# الکوکب الدّری

## شرح جامع الترّمذی

افادات

ابوحنیفۂ عصر، بخاری دھر، جنید و شبلی دوراں، رئیس الطائفہ، قطب الاقطاب

**حضرت اقدس مولینا رشید احمد گنگوھی** رحمۃ اللہ علیہ

ناقل وجامع افادات

الشیخ الادیب الاریب بحر العلوم حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

محشی

برکۃ العصر حضرت الشیخ مولینا محمد زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ، ضروری اضافات وعنوانات

**ابوطلحہ محمد زکریا مدنی** ظلہ العالی

اُستاذِ حدیث جامعہ معہد الخلیل الاسلامی

ناشر

**مکتبۃ الشیخ**

۳/۴۴۵، بہادر آباد، کراچی نمبر ۵۔ فون: ۰۲۱-۳۴۹۳۵۴۹۳

# الکوکب الدرّی

## شرح جامع الترّمذی

افادات

ابوحنیفۂ عصر، بخاری دہر، جنید و شبلی دوراں، رئیس الطائفہ، قطب الاقطاب

حضرت اقدس مولینا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

ناقل وجامع افادات

الشیخ الادیب الاریب بحر العلوم حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

محشی

برکۃ العصر حضرت الشیخ مولینا محمّد زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

تبویب، ضروری اضافات وعنوانات

ابوطلحہ محمّد زکریا مدنی

ناشر مکتبۃ الشّیخ

۳/۴۴۵، بہادر آباد، کراچی نمبر ۵۔ فون: ۰۲۱-۳۴۹۳۵۴۹۳

## فہرست مضامین



# تمت کتاب الطهارة

# فہرست ابواب و مضامین

❀……☆……❀

باسمہ سبحانہ

عزیز گرامی قدر دوست مولانا محمد زکریا سلمہ و عافاہ و مد فیضہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ بحمد اللہ بخیر ہے

... خط ... بہت عجلت میں ہوئی تھی اس وقت آپکا خط پڑھا تھا غور کا موقع اس وقت تک نہیں ملا تھا۔

ماشاء اللہ آپکی یہ محنت قابل داد ہے اور باعث مسرت ہے بارک اللہ فی سعیکم و علمکم۔ الکوکب الدری کی ترجمانی آپنے انداز میں کر صحیح کی ہے اسکا اندازہ ان اوراق سے ہوا جو نمونۃً آپنے یہاں بھیجے۔ یہ قابل محنت کا کام آپکے ہاتھوں تکمیل ہو جانی چاہئے۔

لفظی ترجمہ کے بجائے بامحاورہ ترجمہ بہتر رہے گا، باقی جتنا کام ہو چکا اسکو تو اسی طرح رہنے دیجئے۔

اس میں تغیر تبدل کی حاجت نہیں ہے کتاب الطہارۃ والصلوۃ تک تمام ہو اس کو طبع کرا دیجئے۔ ایک جگہ ترجمہ آپنے اسطرح کیا ہے ص۱۷۱ "اسماعیل بقیہ راویوں سے زیادہ ثقہ ہیں" یہ غالباً جس نے آپ سے املاء کیا اس کی غلطی ہے راویوں کے بجائے راوی الصحیحۃ منفرد ہونا چاہئے کیا ہونا ہے اسطرح، "لہٰذا اجنبی اور حائضہ کو جس نص قرآن سے منع کیا گیا ہے" اس جگہ بھی نص قرآن کے بجائے مس قرآن ہونا چاہئے۔ تصحیح اور مقابلہ کا بہت اہتمام کیا جائے۔

حاشیہ میں الشیخ سے مراد بظاہر حضرت اقدس گنگوہی ہیں جیسے آپ نے ... افادات ... انہی کے ہیں۔ مولانا یحیی صاحب کو بار بار حضرت والد کے لفظ سے تعبیر فرماتے ہیں۔

(تنبیہ) ص۲۱۳ واتبع بھذا الحدیث

بندہ کے خیال میں یہاں حدیث سے مراد حدیث العقیقہ نہیں ہے بلکہ یہ سوال و جواب ہے جو ابن سیرین کے امر سے حسن البصری سے کیا گیا ...

**تقریظ**

عمدۃ الفقہاء والمحدثین، شیخ الاسلام، فضیلۃ الشیخ

حضرت مولانا المفتی القاضی محمد تقی العثمانی افاض اللہ فیوضہم علی العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

اما بعد:

عزیز گرامی قدر جناب مولانا محمد زکریا صاحب مدنی حفظہ اللہ تعالی نے قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ کی تقریر ترمذی "الکوکب الدری" اور اس پر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ کے حواشی کو اپنی ترتیب اور عنوانات کے ساتھ اردو میں منتقل کیا ہے جس کا پہلا حصہ جو "کتاب الطہارۃ" پر مشتمل ہے، پہلے شائع ہو چکا ہے، اور اب کتاب الصلاۃ کا حصہ شائع ہو رہا ہے۔ بندہ اپنی مصروفیت کی وجہ سے اس سے استفادہ نہیں کر سکا، لیکن حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہم نے اسکے کچھ حصوں کو دیکھ کر اسکی تصدیق وتصویب فرمائی ہے، اور عزیز موصوف کی صلاحیت سے بھی امید ہے کہ ان شاء اللہ ترجمہ صحیح ہوگا۔ اللہ تبارک وتعالی اس خدمت کو اپنی رضائے کامل کے ساتھ قبول فرمائیں، اور نافع بنائیں۔ آمین۔

بندہ

محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۲۸ ر شوال ۱۴۳۳ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدلله رب العالمين حمد الشاكرين والصلوٰة والسلام على خير البرية محمد بن عبدالله خاتم النبيين وعلىٰ آله وصحبه الطاهرين وعلىٰ من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

قطب الارشاد والتکوین رئیس الطائفۃ حضرت العلامہ مولانا رشید احمد گنگوہی الایوبی الانصاری قدس اللہ سرہ العزیز کی ذاتِ بابرکات کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ حجۃ اللہ فی الارض رئیس المتکلمین والمناظرین قاسم العلوم والخیرات حضرت اقدس مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہ العزیز دارالعلوم دیوبند کے مؤسس اور بانی تھے تو حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ دارالعلوم دیوبند کی اساس اور بنیاد تھے۔ حضرت نانوتوی قدس سرہ کی وفات ۱۲۹۷ھ میں ہوئی اس کے بعد سے ربع صدی تک دارالعلوم دیوبند کے سرپرست اعلیٰ حضرت گنگوہیؒ ہی تھے۔ حضرت والا کی سرپرستی کا یہ دور دارالعلوم دیوبند کے عروج کا دور ہے۔ اسی دور میں دارالعلوم دیوبند کی شہرت اوج ثریا تک جا پہنچی۔ مکتبۂ دیوبند سے تعلق رکھنے والے ایک طالب علم کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اس مکتبۂ فکر کے عقائد، نظریات، طرزِ حیات اور انکے علمی و عملی کمالات سے باخبر ہوتا کہ ان کی تقلید کرتا رہے کیونکہ عمل کا درجہ تو علم کے بعد کا ہے۔ اسی طالبعلمانہ تشنگی کی خاطر حضرت قطب الارشاد کی تقریر ترمذی کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کی یہ ایک سعی ہے۔ کتاب الطہارۃ کے بعد اب کتاب الصلوٰۃ کے حصہ کو اللہ پاک نے اپنے فضل خاص وتوفیق سے مکمل کرنے کی سعادت بخشی۔

☆ کتاب الطہارۃ کے حصہ کی اشاعت کے بعد حضرات اکابر کی طرف سے حوصلہ افزائی اور تشجیعی کلمات سننے کو ملے۔ بعض اکابر خاصکر جن کو روزانہ کی بنیاد پر حضرت گنگوہیؒ کے علوم اور خاص کر اس تقریر ترمذی سے استفادہ کا موقع کئی عشروں سے حاصل رہا۔ ان حضرات نے اس عاجز سے یہ بھی فرمایا کہ ''اکابر کی روح آپ سے خوش ہوئی ہے۔ وغیرہ'' وقد قال العلامة القاري في المرقاة السنة الخلق اقلام الحق۔ یہ کلمات سننے سے امید بندھی ہوئی ہے کہ شاید روزِ محشر ان اکابر کے جھنڈے تلے حشر نصیب ہو وما ذلك على الله بعزيز۔ بہرحال ان امور بالا کے سبب اس جلد ثانی کی نشر واشاعت اور اس کے مراحل کی طرف اپنی سعی اور کوشش کو مبذول کررکھا جواب آپ کے سامنے ہے۔

☆ اس کتاب الصلاۃ میں گزشتہ کتاب الطہارۃ کی مانند جامع ترمذی کا مکمل متن اس کے الفاظ واعراب کی تصحیح اور ترجمہ کے بعد تشریح کے عنوان کے تحت حضرت قطب الاقطاب کی تقریر ترمذی کو رکھا گیا ہے۔

☆ اس کتاب الصلاۃ میں خاصکر جہاں حضرت شیخ الحدیثؒ نے حاشیہ میں ''والبسط فی الاوجز/کذا فی الاوجز'' وغیرہ الفاظ سے حوالہ دیا ہے وہاں حضرت شیخ الاسلام شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہ کے ارشاد مبارک ''آپ نے کوکب کا حاشیہ لکھا ہے یا اوجز کا اشتہار دیا ہے الخ'' ان الفاظ کے یاد آنے پر ان مباحث کے بقایاجات

کواوجز المسالک سے تفصیلی طور پر جمع کرنے کی سعی بھی کی ہے۔اس طرح تقریر کا حجم بڑھتا ہی چلا گیا۔

☆ گاہے گاہے سندِ حدیث کے رواۃ کے حالاتِ زندگی کو حسبِ ضرورت حافظ کی تہذیب یا علامہ مزّی کی تہذیب الکمال سے ذکر کر کے ان کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

☆ احادیثِ مبارکہ کے ترجمہ کرتے وقت اس کے متعلق مباحث کو سامنے رکھ کر جو مفہوم اقرب الی الفہم تھا وہ ترجمہ پیش کیا گیا۔کہاں اذا ظرفیہ ہوگا؟ اور کہاں شرطیہ؟ ان امور کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔

☆ چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت قطب الاقطاب گنگوہیؒ کو علم حدیث میں وسعت نظر اور احادیثِ مختلفہ میں تطبیق کا خاص ملکہ عطا فرمایا تھا ایسے ہی مسائل فقہیہ میں حضرت والا کو درجہ اجتہاد حاصل تھا۔کتاب الصلوٰۃ میں دسیوں مقامات پر حضرت والا نے مشہور مذہب حنفی کے خلاف، دوسرے پہلو کو اختیار فرما کر اس پر دلائل قائم فرمائے۔ایسے متعدد مقامات پر اس عاجز نے کتب متداولہ کے حوالہ جات ذکر کئے ہیں اور حضرت والا کے مختار مذہب کو واضح کیا ہے۔

☆ بقول حضرت مولانا سید محمد عاقل صاحب مدفیوضھم حضرت شیخ الحدیثؒ ساری زندگی یہی فرماتے رہے کہ میں تو ایک طالب علم ہوں الخ شروع ہی سے تصنیف کا چسکہ خاصکر بذل المجہود کی تصنیف کے بعد تصنیف کے چسکہ کے ساتھ ساتھ اکابر سے ورثہ میں ملا ہوا تحقیقی ذوق اللہ پاک نے آپ کو خوب عطا فرما تھا۔اسلئے حاشیہ میں حضرت گنگوہیؒ کی تحقیق پر اپنا تبصرہ بلکہ عموماً اس کے خلاف ہی تحقیق کو دلائل سے مبرھن فرماتے ہیں جیسا کہ ذوقِ مطالعہ رکھنے والے پر مخفی نہیں۔ومن لم یذق لم یدر اس حاشیہ نے اس تقریر ترمذی کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔اس عاجز نے اس تقریر ترمذی کی مباحث طویلہ کی تقطیع پیراگراف بدل بدل کر کی ہے۔نیز ہر صفحہ پر متعدد عنوانات مفیدہ کا اضافہ کیا ہے۔یہی عنوانات درحقیقت اس تقریر کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔

☆ تحقیقی مسائل، تفصیلی مباحث کے موقع پر اس عاجز نے حوالہ کے ساتھ کچھ اضافے بھی کئے ہیں مثلاً صلوٰۃ الوسطی کی تعیین میں حافظ کے کلام سے بیس اقوال اور ساعۃ فی یوم الجمعۃ کی تعیین میں بیالیس اقوال نقل کئے ہیں۔حدیث المسیٔ فی الصلوٰۃ میں کئے جانے والے اضافے، مسئلۃ رفع الیدین میں خصم کے دلائل کا ایک جائزہ وغیرھا من المباحث۔

☆ بہرحال اپنے ناقص علم کے مطابق سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تعریب اور اس کی اردو میں منتقلی کے ساتھ اس فرمان نبوی کی تشریح میں اکابر کے کلام کو ذکر کیا ہے۔جو ذرہ خیر اس میں ہے وہ محض توفیقِ خداوندی اور اسکا فضل و انعام ہے اور جو کچھ کمی کوتاہی ہے اسے میری طرف منسوب کیا جائے اور اس عاجز کو مطلع فرمایا جائے تا کہ اس پر غور وخوض ہو سکے۔

یہی میرا راز و نیاز ہے کہ اسیرِ زلفِ رشید ہوں
اسی سلسلہ کا مرید ہوں میرا اس پہ دار و مدار ہے

محمد زکریا مدنی
۱۷ / شوال المکرم ۱۴۲۳ھ

# تقریظ

## از قلم: حضرت مولانا محمد عاقل صاحب

### صدر المدرسین مدرسہ مظاہرِ علوم سہارنپور

عزیز گرامی قدر و منزلت مولانا محمد زکریا سلمہ و عافاہ و مد فیضہ          السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

بندہ بحمد اللہ بخیریت ہے۔ اس روز فون پر بات بہت عجلت میں ہوئی تھی اسی وقت آپ کا خط پڑھا تھا، غور کا موقع اس وقت تک نہیں ملا تھا، ماشاء اللہ آپ کی یہ محنت قابل داد ہے باعث مسرت ہے بارک اللہ فی شوقکم وعلمکم

''الکوکب الدری'' کی ترجمانی آپ نے انداز ہوا کہ صحیح کی ہے اس کا انداز ان اوراق سے ہوا جو نمونۃً آپ نے یہاں بھیجے، یہ کافی محنت کا کام آپ نے کیا ہے، اس کی تکمیل ہو جانی چاہئے۔

لفظی ترجمہ کے بجائے بامحاورہ ترجمہ بہتر رہے گا، باقی جتنا کام ہو چکا اس کو تو اسی طرح رہنے دیجئے، اس میں تغیر و تبدل کی حاجت نہیں۔ کتاب الطہارۃ والصلوٰۃ تک کام ہوا اس کو طبع کرا دیجئے۔

ایک جگہ ترجمہ آپ نے اس طرح کیا ہے ''اسماعیل بقیہ راویوں سے زیادہ ثقہ ہیں'' یہ غالباً جس سے آپ نے املاء کرایا ہے اس کی غلطی ہے، راویوں کے بجائے راوی بصیغہ مفرد ہونا چاہئے کما ہو ظاہر۔

اسی طرح ''لہٰذا جنبی اور حائضہ کو جس نصِ قرآن سے منع کیا گیا ہے'' اس جگہ بھی ''نصِ قرآن'' کے بجائے ''مسِ قرآن'' ہونا چاہئے، تصحیح اور مقابلہ کا بہت اہتمام کیا جائے۔

حاشیہ میں الشیخ سے مراد بظاہر حضرت اقدس گنگوہیؒ ہیں اس لئے کہ یہ افادات تو انہی کے ہیں۔ مولانا یحییٰ صاحب کو ہمارے حضرت والد کے لفظ سے تعبیر فرماتے ہیں۔

(تنبیہ) صفحہ ۲۱۲ واحتج بهذا الحديث

بندہ کے خیال میں یہاں حدیث سے مراد حدیث العقیقہ نہیں ہے بلکہ یہ سوال و جواب ہے جو ابن سیرین کے امر سے حسن بصری سے کیا گیا، اس لئے کہ اول تو یہ حدیث بخاری میں اسی سند سے نہیں ہے اور ترمذی میں اگرچہ اسی سند سے ہے لیکن وہاں سماع کی تصریح نہیں بلکہ عن الحسن عن سمرة الخ ہے۔ فقط والسلام والد صاحب کی خدمت میں بھی سلام مسنون!

محمد عاقل مکہ مکرمہ

۲۱ ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ

# برمزارقطب الاقطاب

خاتم المحدثین، شیخ الاسلام والمسلمین سند الاصفیاء الکاملین، مجدد العصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ
(م۔۹ جمادی الثانی ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵) کے حضور میں نذرانۂ نفیس

ہے یہ کس کی خوابگہِ حسیں — یہ نفیس کس کا مزار ہے
کہ نفس نفس کو جو ہے سکوں — تو نظر نظر کو قرار ہے
یہاں اک نگار ہے خیمہ زن — یہ حریم حسنِ نگار ہے
یہاں محوِ جلوۂ سرمدی — وہ ہزار رشکِ بہار ہے
یہ فرودگاہِ رشید ہے — یہ مقامِ فرد فرید ہے
یہ مکان خلد نشان ہے — یہ مکین عرش وقار ہے
جو ابوحنیفۂ وقت(۱) تھا — جو کبھی بخاریٔ عصر تھا
جو جنید وشبلی دہر تھا — یہ اسی کی خاک مزار ہے
یہ مزار بقعہ نور ہے — یہ جہاں، عشق کا طور ہے
یہاں آفتابِ جمال ہے — یہ تجلیوں کا دیار ہے
یہاں قدسیوں کا نزول ہے — یہ دلیل حسنِ قبول ہے
یہاں سورہا ہے وہ نازنیں — جو نبی کا عاشق زار ہے
جو کلامِ دوست کا نور ہے — تو حدیث یا ر کا فیض ہے
اسی فیض سے ، اسی نور سے — یہ مزار قمقمہ زار ہے
یہ جنوں کا محملِ شوق ہے — یہ نظر کی منزلِ شوق ہے
مرا عشق حاصلِ شوق ہے — مرا عشق اس پہ نثارہ ہے

(۱) ابو حنیفۂ وقت: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کو تفقہ میں مقامِ بلند کی بنا پر "ابوحنیفۂ عصر" کا لقب دیا تھا، وہ اپنے

وہ کہ تھا مجاہدِ شاملی(۱) صفیں جس نے الٹیں فرنگ کی
اسی صف شکن کی یہ گھات ہے اسی شیر کا یہ کچھار ہے
کوئی دیدہ ور ہو تو دیکھ لے بڑے معرکے کا یہ مرد ہے
یہ جوکہکشاں کی سی گرد ہے اسی گرد میں وہ سوار ہے
کبھی جام پینے پہ آگئے تو سمندروں کا چڑھا گئے
یہ جو آج تک نہیں ہوش ہے مئے عشق ہی کا خمار ہے
یہ عنایتیں، یہ نوازشیں ابھی آپ مجھ سے نہ پوچھئے
مری آنکھ محوِ جمال ہے مرے سامنے رخِ یار ہے
میں نگاہِ شوق کا کیا کروں دلِ ناصبور سے کیا کہوں
ابھی حشر میں بڑی دیر ہے ابھی دور روزِ شمار ہے
کوئی نکتہ چیں ہو ، ہوا کرے مگر اے نگاہِ کمال بیں
ذرا کرکے دیکھ مشاہدہ یہاں نور ہے ،وہاں نار ہے
کسی خشک طبع سے کیا غرض کسی تنگ ظرف سے کام کیا
مری اہلِ دل سے ہے دوستی مجھے اہلِ درد سے پیار ہے
یہی میرا ناز ونیاز ہے کہ اسیرِ زُلف رشید ہوں
اسی سلسلے کا مرید ہوں مرا اس پہ دار ومدار ہے
میں فدائے عشق رسول ہوں میں نبی کے پاؤں کی دھول ہوں
مرا دل خدا کے حضور میں بہ نیاز سجدہ گزار ہے

(۱) شاملی: آپ ۱۸۵۷ء کے جہاد میں خانقاہِ قدوسی سے مردانہ وار نکل کر انگریزوں کے خلاف صف آراء ہو گئے اور اپنے مرشد حضرت حاجی امداد اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے رفقاء کے ساتھ قصبۂ شاملی کے معرکۂ جہاد میں شامل ہو کر خوب دادِ شجاعت دی۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیو بند نور اللہ مرقدہ (پچاس مثالی شخصیات بحوالہ تاریخ دار العلوم دیو بند)

از قلم: قطب الاقطاب برکۃ العصر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

# مقدمة "الكوكب الدرى"

الکوکب الدری کے بعض نسخوں کے شروع میں حضرت محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قلم سے عربی میں یہ مقدمہ ملا،
افادۂ ناظرین کے لئے عاجز نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ محمد زکریا مدنی

حمد وصلوٰۃ کے بعد...... اللہ رب العزت کا اس امت محمدیہ کے اوپر بے شمار احسانات میں سے ایک بڑا احسان یہ ہے کہ اللہ پاک اس میں مجددین مبعوث فرماتے ہیں، انہی مجددین میں سے ایک حضرت **قطب الاقطاب عارف باللہ شمس العلماء مولانا ابومسعود رشید احمد الانصاری الایوبی الگنگوھی الحنفی الچشتی النقشبندی القادری السھروردی قدس اللہ سرہ العزیز** ...... ہیں جو کہ صاحب فضل وکمال علماء کے سردار، امام الائمہ، ابوحنیفۂ زمان، شبلیٔ دوران، امیر المومنین فی الحدیث، حجۃ اللہ علی العالمین ہیں۔ حضرت والا کی انوکھی اور بے مثال شخصیت کے سبب انسانی جان اور مردہ روح زندہ ہو جاتی ہے اور آپ کی پاکیزہ ہمت کے سبب دل روشن ہو جاتے ہیں اور انسانیت اخلاق وصفات کے بلند وبالا مقامات طے کر لیتی ہے، حضرت والا نے مشرق ومغرب کو معارف الٰہی کی آگ اور یقین کے سوز وگداز سے بھر دیا۔ اور تعلیمات نبوی اور تصوف واحسان کی صفات سے زمین کے کونے کونے کو روشن فرمایا، حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے ابتدا ہی سے علومِ دینیہ کے اندر مہارت حاصل کرنے کی سعی فرمائی اور تحصیل علم کے لئے دور دراز علاقوں کا سفر فرمایا اپنے زمانہ کے اکابر مشائخ کے حلقۂ درس میں حاضری دی اور علوم دینیہ میں باریک بینی اور تفقہ حاصل کیا، علوم کے سمندروں میں غوطہ خوری فرمائی اور اپنے زمانہ کے باکمال اساتذہ کے پاس فنون کی بڑی کتابیں پڑھیں۔

حضرت والا مسلسل اسی طرح علوم وفنون میں مہارت حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ علوم کی اوجِ ثریا تک جا پہنچے خاص کر علم حدیث علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وتحیۃ میں حضرت والا کا کوئی ثانی نہ تھا، اس علم حدیث کے میدان کو مارنے والے آپ ہی تھے، ہندوستان چین، خراسان اور بہت سے دور دراز علاقوں سے طالبینِ علومِ نبوت حضرت والا کے سمندر سے سیراب ہو کر لوٹتے تھے ہر ایک نے اپنے اپنے ظرف کے مطابق تھوڑا یا زیادہ اس سمندر سے سیرابی حاصل کی اور ہر ایک اپنی زبان سے برملا اقرار کرتا رہا کہ آپ ہی یکتائے زمانہ ہیں، اور حقیقتِ حال بھی اس سے کچھ مختلف نہ تھی کیونکہ حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ میں قوتِ اجتہادیہ اور علم حدیث کو حفظ کرنے کی صلاحیت، مسائل فقہیہ کے استنباط کا ملکہ اور احادیث مختلفہ میں تطبیق دینے کا عمدہ انداز، مضامینِ مختلفہ میں اتحاد اور ارتباط پیدا کرنے کی خوبی، عدالت اور ثقاہت کا اعلیٰ درجہ، علوم عقلیہ اور نقلیہ میں کمالِ مہارت اور تبحر، فقہ اور اصولِ فقہ میں انتہائی درجہ کا کمال، وسائل اور مقاصد کو جمع کرنا، معارف الٰہیہ کے پہاڑوں تک رسائی، اللہ پاک کی دائمی حضوری کا اعلیٰ درجہ، اور شریعت پر کمالِ استقامت کے ساتھ ثابت قدمی، یہ تمام صفات حضرت والا میں موجود تھیں جو حضرت والا کے زمانہ میں کسی ایک شخص میں انفرادی یا اجتماعی طور پر نہیں پائی جاتی تھیں۔

**ولیس علی اللہ بمستنکر ...................... ان یجمع العالم فی واحد**

اللہ جل شانہ پر یہ بات کوئی مشکل نہیں      کہ دنیا جہاں کی خوبیاں ایک شخص میں جمع فرمادیں۔

اور یہ اللہ پاک کا فضل ہے کہ وہ جس کو چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔

اور اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ پر اپنا یہ فضل خاص فرما رکھا تھا کہ حضرت والا کو تمام رسولوں کے سردار علیہ الف الف صلوٰۃ وسلام کے ساتھ ایک طاقت ور روحانی رشتہ اور تعلق عطا فرمایا تھا اور فنا فی الرسول کا خاص مقام آپ کو حاصل تھا یہاں تک کہ علوم اور معارف جناب رسول اللہ ﷺ کے مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہو کر حضرت گنگوہیؒ کے قلب اطہر پر منعکس ہوتے تھے، پس جب حضرت گنگوہیؒ قرآنی آیات اور احادیث نبوی کے سمندر میں غوطہ زن ہوتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ گویا کہ یہ کلمات اور جملے جناب رسول اللہ کی ذات بابرکات سے صادر ہو رہے ہیں، اسی وجہ سے آپ کے علم حدیث کے درس میں لوگ بہت شوق ومحبت سے شرکت کرتے لہٰذا طالبان علم ان مجالس میں اس بات کے مشتاق رہتے کہ حضرت والا احادیث پر فن حدیث اور فقہی مسائل پر خوب اچھی طرح کلام فرمائیں یہی وجہ ہے کہ عام طلبہ کے برعکس حضرت والا کے درس حدیث میں حلقہ بگوش طلبہ میں سنت پر عمل کرنے کے جذبات پائے جاتے۔

حضرت گنگوہیؒ...... متاخرین محدثین کی عادت کے برخلاف کہ وہ روایات حدیث کا سرد کرادیا کرتے تھے..... حضرت والا نے اس درس حدیث کے طرز کے برعکس ایک انوکھا اسلوب اختیار فرمایا کہ آپ متون حدیث کے پڑھانے کے بعد ایسی احادیث جو بظاہر ایک دوسرے کے مخالف نظر آتی ہیں، آپ ان احادیث میں تطبیق دیتے تھے اور احادیث کے معنیٰ اور اس کے مسائل کی طرف حضرت والا کی توجہ خاص ہوا کرتی تھی، جن کو اللہ پاک نے بصیرت اور قلب سلیم سے نوازا تھا وہ مشاہدہ کرتے تھے کہ درس حدیث کے دوران انوار اور معنوی برکات اور سکونِ قلبی آپ کے مریدین اور شاگردوں کے دلوں میں اتر رہا ہے۔

شروع میں حضرت والا علم حدیث کے علاوہ فقہ اصول فقہ، تفسیر وغیرہ کی تدریس بھی فرماتے تھے، پھر آخر عمر میں حضرت صرف علم حدیث کی تدریس فرماتے اور آپ شوال کے شروع سے شعبان کے آخر تک تن تنہا صحاحِ ستہ پڑھاتے اور اس طریقہ پر تقریباً بیس برس تک آپ صحاحِ ستہ کا درس دیتے رہے اور اس مدت میں آٹھ سو سے زیادہ طالبانِ علم حدیث نے آپ سے دستار فضیلت حاصل کی۔

آزمائشوں اور مصیبتوں کے ہجوم کے سبب آپ کو اس مبارک مشغلہ سے رُکنا پڑا، جیسا کہ اللہ رب العزت کی عادت مبارکہ ہے کہ وہ اپنے نیک بندوں کو آزمایا کرتے ہیں کیونکہ سب سے زیادہ آزمائشیں حضرات انبیاء پر آتی ہیں اور پھر جو ان سے قریب تر ہوں ان پر آتی ہیں، دوسری طرف دنیا جہاں کے کونوں کونوں سے آپ کی طرف فتاویٰ کی بھرمار ہونے لگی اور معرفتِ روحانی کے پیاسوں نے آپ کے دربار پر ہجوم اور رش لگا دیا ان وجوہات کی وجہ سے حضرت والا کا جو مبارک مشغلہ شروع جوانی سے چلا آرہا تھا وہ سلسلہ بند ہوگیا۔ اور حضرت گنگوہیؒ نے یہ خیال فرمایا کہ فتاویٰ کے جوابات اور سالکین کی رہنمائی زیادہ اہم ہے۔

میرے والد محترم مولانا محمد یحییٰ کاندھلویؒ درسِ نظامی کی تمام کتابوں سے فارغ ہو چکے تھے اور والد ماجد نے چونکہ فنون کی ساری کتابیں دہلی کے مشہور مدرسہ حسین بخش میں پڑھی تھیں، ان کا خیال تھا کہ اگر علم حدیث علوم عقلیہ، نقلیہ میں ماہر متبحر عالم سے نہ

پڑھی جائیں تو آدمی ائمہ مجتہدین کے ساتھ بدگمانی کا شکار ہو جاتا ہے اور بالآخر تقلید کو چھوڑ دیتا ہے حالانکہ یہی ائمہ، ہدایت کے آفتاب اور اندھیروں کے چراغ ہیں، چنانچہ متعدد بار یہ تجربہ ہوا ہے کہ ہمارے زمانے کے لوگ متقدمین ائمہ اور ہدایت کے میناروں پر لعن طعن کرتے ہیں اور اسلاف سے دشمنی اور بغض رکھتے ہیں۔

ان وجوہات کی وجہ سے حضرت والد محترم کا خیال تھا کہ علم حدیث ایسے علماء سے نہ پڑھی جائے۔ چونکہ والد محترم دہلی کے مشہور مدرسہ حسین بخش میں فنون کی تمام کتابیں پڑھ چکے تھے جب سال کا اختتام قریب ہوا تو مدرسہ کے اراکین نے حسب عادت ان طلبہ کے ناموں کا اعلان کیا جن کو سندِ فراغ اور دستار بندی کی جانی تھی کہ یہ طلبہ اس سال کتب حدیث کا امتحان دے کر فارغ ہو جائیں گے، ان میں میرے والد مرحوم کا نام نامی کا بھی اعلان کیا گیا کہ وہ بھی صحیح بخاری کے امتحان میں شریک ہوں گے۔

والد محترم کا پہلے ہی یہ خیال تھا کہ میں نے یہاں علم حدیث نہیں پڑھنا، اس لئے اس مدرسہ اور کسی بھی مدرسہ میں کسی ایک گھنٹے یا ایک سطر پڑھنے کے لئے بھی والد صاحب نے سبق میں شرکت نہیں کی بلکہ اراکین مدرسہ پر سخت نکیر کی کہ میرا نام کیوں شامل کیا گیا۔

لیکن اہل مدرسہ والد محترم کی ذکاوت اور ان کے حافظے کو خوب جانتے تھے اور ان کو یہ معلوم تھا کہ اگر والد صاحب امتحان میں شرکت فرمائیں گے تو وہ اپنے معاصرین پر بازی لے جائیں گے اس طرح آپ مدرسہ کی شہرت کا سبب بنیں گے اس لئے اہل مدرسہ نے آپ پر اصرار کیا اور کہا کہ ابھی امتحان میں پانچ مہینوں سے زیادہ کا عرصہ ہے اس میں آپ صحیح بخاری بلکہ صحاحِ ستہ بھی پڑھ سکتے ہیں لیکن والد محترم نے اس سے بھی انکار کر دیا، تو اراکینِ مدرسہ نے میرے دادا حافظ محمد اسماعیلؒ کے سامنے انتہائی اصرار کے ساتھ یہ مطالبہ پیش کیا کہ آپ اپنے بیٹے کو اس امتحان میں شریک فرمائیں تو دادا جان نے اس مطالبہ کو قبول فرمایا اور اپنے صاحبزادے کو امتحان میں شرکت کا حکم فرمایا، اب ابا جان کے پاس اس حکم کو ماننے بغیر کوئی چارہ نہ تھا لہٰذا ابا جان نے یہ ارادہ کیا کہ مدرسہ کے اساتذہ میں سے کسی ایک کے سامنے حدیث پڑھے بغیر صرف کتب حدیث کا مطالعہ کر کے امتحان میں شرکت کروں گا چنانچہ آپ نے اپنے آپ کو صحیح بخاری اور اس کے حواشی اور اس کی شروح کے مطالعہ کے لئے فارغ فرمایا اور مسجد سلطان نظام الدین کے ایک حجرہ میں گوشہ نشینی اختیار کی اس حجرہ کا ایک دروازہ مسجد میں کھلتا تھا اور دوسرا دروازہ صحرا کی طرف کھلتا تھا والد محترم اس مسجد والے دروازہ کو ہمیشہ بند رکھتے تھے اور صرف نمازوں کے وقت تکبیر تحریمہ کے وقت کھول کر باجماعت نماز ادا فرماتے اور پھر اس دروازہ کو بند کر دیتے، اور سنت موکدہ، نوافل وغیرہ حجرہ ہی میں ادا فرماتے۔ اور دوسرا دروازہ دادا مرحوم کے شاگردوں کے لئے کھلا رہتا وہ شاگرد کھانا لانے اور دیگر ضروریات کے لئے مقرر تھے، پس ایک مقرر جگہ پر کھانا رکھ دیتے، اس طرح ایک عرصہ گزر گیا اور اہل محلّہ کو والد صاحب کے اس مسجد میں موجودگی کی اطلاع اور کوئی خبر نہ تھی۔

اس زمانہ میں کاندھلہ سے والد محترم کے لئے نکاح میں شرکت کے لئے ٹیلی گراف آیا تو اہل محلّہ نے اس کا یہ جواب لکھا کہ وہ ایک بڑے عرصہ سے یہاں موجود نہیں ہیں۔

والد محترم نے صحیح بخاری اور اس کے حواشی، شروحات کے ساتھ، سیرت ابن ہشام، طحاوی کی شرح معانی الآثار، ہدایہ اور فتح القدیر وغیرہ کا انتہائی باریک بینی اور گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا اور امتحان کے آنے سے قبل وہ ان کتب سے فارغ ہو چکے تھے اور ان

کتب کے مضامین اپنے سینے میں اتار چکے تھے، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مظاہر علوم کے صدر المدرسین مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے جب آپ کا امتحان لیا اور آپ کے جوابات پڑھ کر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا اور فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے بہت سے علماء اور مدرسین اس طرح جوابات نہیں لکھ سکتے اور لوگوں میں ان کی بہت تعریف فرمائی اور پھر امیر المومنین فی الحدیث حضرت قطب گنگوہیؒ قدس سرہ کی خدمت میں والد مرحوم کو پیش کیا اور علوم دینیہ میں ان کی انتہائی قابلیت اور ان کی ذکاوت اور دیگر اوصاف کو ذکر کر کے حضرت گنگوہی پر اصرار کیا کہ خاص مولانا محمد یحییٰ صاحب کے لئے دورہ حدیث شروع فرمادیں۔ اور حضرت کی خدمت میں مسلسل مولانا یحییٰ صاحب کی تعریف کر کے ان کے لئے سفارش کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت القطب الگنگوہیؒ دورہ حدیث پڑھانے پر راضی ہو گئے۔

چنانچہ حضرت نے انتہائی اطمینان اور کمالِ تحقیق کے ساتھ دورہ حدیث شروع فرمایا کہ اگر حضرت القطب الارشاد کی آنکھوں میں موتیا نہ اترتا تو یہ دورہ حدیث چار یا پانچ سالوں میں جا کر ختم ہوتا لیکن اس نزول آب کی شکایت کے سبب دو سال کے اندر یہ دورہ حدیث ختم کرنا پڑا، والد مرحوم ایک بڑے عرصہ سے ایسے ہی عالم ربانی کی تلاش میں تھے چنانچہ انہوں نے اپنی کمر ہمت کس کر اپنی ساری توانائی اس میں خرچ کی چنانچہ وہ فرماتے تھے کہ حضرت گنگوہیؒ کے سامنے صحاح ستہ اور دورہ کی کتابوں میں کوئی روایت ایسی نہیں تھی جو مجھ سے قرأت یا سماعت سے رہ گئی ہو۔

والد صاحبؒ حضرت قطب الاقطاب کے سبق سے فارغ ہونے کے بعد آپ کے تمام افادات لکھ لیا کرتے تھے، یہی وہ مجموعہ ہے جو اہل علم کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے اس کو والد محترم نے مرتب فرمایا تھا کہ تمام اہل علم اور اصحابِ کمال اس سے فائدہ اٹھائیں۔

والد محترم کو اس تقریر لکھنے کا اتنا اہتمام تھا کہ وہ فرماتے تھے میں درس کے سننے کے بعد کسی بھی کام میں مشغول نہ ہوتا جب تک اس درس کو لکھ نہ لیتا، پھر میرے شریک درس ساتھیوں میں سے جو مطالبہ کرتا تو میں ان کو یہ اپنی لکھی ہوئی تقریر دے دیتا، وہ اس کی مدد سے ہندی زبان میں اپنی اپنی تقریریں لکھ لیتے۔

اگر چہ یہ بہت چوڑی تقریرِ درس نہیں ہے لیکن سمجھ دار اور باریک بین علماء سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے جس کو ایک چھوٹے برتن میں جمع کیا گیا ہے چنانچہ بہت سی ایسی اہم مباحث اور علمی نکات اور بڑے اہم فوائد اس تقریر میں آپ کو ملیں گے جس سے شروحات اور حواشی خالی ہیں اسی وجہ سے ہمارے زمانہ کے بہت سے علماء نے اس تقریر ترمذی کو نقل کرا کے اپنے پاس رکھا اور حدیث پاک کے سبق پڑھاتے وقت اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔

ایک بڑے عرصہ سے میری بھی بڑی خواہش تھی کہ یہ درسی تقاریر طبع ہو جائیں اور ضائع ہونے سے محفوظ رہیں اور اس سے تمام اہل علم نفع اٹھائیں پھر بعض اکابر کی طرف سے اس پر اصرار بھی رہا لیکن مجھے یہ بات مانع رہی کہ ان افادات کے جمع کرنے والے یعنی والد محترم اگر چہ تبحر علمی سمجھ بوجھ، عمدہ تحریر کا انداز اور علم ادب میں انتہائی مہارت رکھتے تھے لیکن ان تقاریر کا درجہ صرف مسودہ ہی کا رہا والد محترم کو اس کی تبییض اور نظر ثانی کا موقع نہیں ملا اس لئے میری خواہش تھی کہ فن حدیث کے ماہروں میں سے کوئی صاحب اس پر

نظر ثانی فرمائیں اور اس میں اگر کوئی کمی ہو تو اس کی اصلاح ہو اور اس میں حذف اور اضافہ فرمائیں لیکن میں نے دیکھا کہ فن حدیث کے ماہرین اس کام کے لئے فارغ نہیں ہیں جس طرح چاند کے دائرے نے چاند کا احاطہ کر رکھا ہوتا ہے اس طرح مشاغل نے ان اہل کمال کو گھیر رکھا ہے اور جو فن حدیث کے اہل کمال میں سے نہیں ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں اس وجہ سے میں شش و پنج ہی میں مبتلا رہا اور اس کام میں تاخیر ہوتی چلی گئی پھر مجھے اطلاع ملی کہ لوگ مجھ سے اس کی نقل کرانے کے خاطر کاپی لے جاتے ہیں انہوں نے چپکے چپکے اس کو چھپوانا شروع کر دیا اور مجھے یہ بھی اطلاع ملی کہ جن لوگوں نے تقاریر کو نقل کیا انہوں نے اس میں بہت سی غلطیوں کے ساتھ اس کو چھاپ ڈالا تو مجھے یہ خیال ہوا کہ ان تحریف شدہ تقاریر کے مقابلے میں اس درسی تقریر کو اسی حالت میں چھاپنا زیادہ مفید ہے، لہٰذا میں نے اللہ پر توکل کرتے ہوئے اس کی طباعت میں کوشش شروع کر دی پھر کچھ غیبی تائیدات نے بھی مجھے اس پر ابھارا مثلاً اس طرح کہ ترمذی کی جلد ثانی کی بعض تقاریر حضرت والد صاحب مرحوم کی زندگی ہی میں بعض نقل کرنے والوں کی غفلت سے ضائع ہو چکی تھیں، چنانچہ حضرت والد صاحب نے اس کو حاصل کرنے کی بہت کوشش کی لیکن ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی پھر میں نے بھی بہت کوشش کی لیکن نہ اس کی اصل مل سکی اور نہ ہی اس کی نقل، اس طرح ہم اس تقریر کے حصول میں بالکل مایوس ہو چکے کہ اچانک مولانا فتح محمد مرحوم تھانوی کے مکتبہ سے اس تقریر کی ایک نقل مل گئی جو مطابقۂ اصل تھی تو مجھے بعض طلبہ کے تعاون سے وہ تقریر پہنچی تو میں نے اس کو تائید غیبی اور امر خداوندی سمجھا جس نے مجھے اس کام کے جلد پورا کرنے پر ابھارا اس کے علاوہ اور بہت سی تائیدات اور محرکات تھیں جس سے میں نے یہ سمجھ لیا کہ اب اس کی طباعت کا وقت آ پہنچا، چنانچہ میں نے اللہ پاک کی ذات سے مدد طلب کی اور میں نے اصل نسخہ کو چھپوا لیا اور آپ کی خدمت میں پیش کر دیا۔

چونکہ نہ تو میں اس میدان کے شہسواروں میں سے ہوں اور نہ ہی مجھے فرصت حاصل ہے کیونکہ اوجز المسالک شرح موطا مالک کی تسوید اور مدرسہ کے دیگر تدریسی مشاغل کی وجہ سے مجھے اطمینان اور سوچ و بچار کے ساتھ اس مسودہ کی طرف دیکھنے کا موقع نہیں ملا کیونکہ اس کے لئے مکمل فراغت اور مضبوط استعداد کی ضرورت ہے چنانچہ سرسری نظر میں مجھے جو کاتب کی غلطی نظر آئی یا ایسا اختصار نظر آیا جو معنیٰ مقصودی کے سمجھنے میں مخل تھا میں نے اس کی طرف حاشیے میں اشارہ کر دیا تاکہ علماء اور اہل کمال اس پر غور فرمائیں اور اپنی درست رائے اور مستحکم سمجھ کے ساتھ صحیح مضمون کا فیصلہ کریں۔

البتہ میں نے بعض مواقع سے جہاں ایسی غلطیاں دیکھیں جو بالکل غلط تھیں ان کو درست کر دیا اور بعض مقامات پر ترجمۃ الباب کا اضافہ کر دیا...... بعض دوستوں کا ایک مدت سے مجھ پر یہ اصرار رہا کہ میں ان تقریروں کا خلاصہ اور نچوڑ پیش کر کے طبع کروں اور اس میں سے مشکل اور مجمل مباحث کو حذف کر دوں اور اس کا نام خلاصۃ التقاریر رکھوں لیکن مجھے اس کام سے دو باتیں مانع رہیں:

ا۔ مجھے اپنی سمجھ پر اعتماد نہیں ہے۔ ۲۔ میں نے یہ تجربہ کیا ہے کہ بعض اکابر نے بہت سے مقامات کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا کہ یہاں تسامح ہوا ہے اور حاشیہ میں اس کی اطلاع فرمائی لیکن میں نے غور و خوض کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ اصل میں جو عبارت ہے وہی صحیح ہے اور اس پر جو اعتراض ہے وہ غور و خوض کی کمی کے باعث ہے...... شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

کم من عائب قولاً صحیحا و آفته من الفهم السقیم

صحیح بات پر بہت سے لوگ نکتہ چینی کرتے ہیں حالانکہ وہ ان کی سمجھ بوجھ کی کمی ہوتی ہے

چنانچہ مجھے اپنے اوپر بھروسہ نہیں ہے کہ میں نے جن مقامات کو مشکل سمجھا ہے کیا اہل علم کے یہاں بھی یہ مقامات قابل اشکال ہیں یا نہیں، کیونکہ مجھے یقین ہے کہ میرے پاس علم اور سمجھ کے چند کھوٹے سکے ہیں چنانچہ میں نے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کئے بغیر ان تقاریر کو اسی طرح شائع کرنا مناسب سمجھا ہے اور اس میں کسی قسم کے تغیر اور تبدل کو نامناسب جانا کیونکہ میرے جیسے شخص کے لئے یہ بات نامناسب ہے کہ میں اپنی طرف سے ان پر حاشیے میں اضافہ یا وضاحت پیش کروں۔

چونکہ حضرت امیر المومنین فی الحدیث حضرت قطب الاقطاب حدیث کی کتابوں میں سب سے پہلے جامع ترمذی کا سبق دیا کرتے تھے اور اس درس میں تفصیلی مباحث بیان فرماتے میں نے بھی ترمذی کی درسی تقاریر کو پہلے چھاپنا مناسب سمجھا، اور اس کا نام الکوکب الدری علی جامع الترمذی رکھا اگر اللہ پاک نے مجھے توفیق عطا فرمائی تو میں دیگر کتب حدیث کی تقاریر بھی ناظرین کی خدمت میں پیش کروں گا۔ وعلی اللہ التکلان وھو الجواد المستعان وماتوفیقی الا باللہ

# پیشِ لفظ

قلم کا فیض یارب! عطا ہو طفیل نبی میں دعا کررہا ہوں
جھکا کر قلم سر کے بل تیرے آگے تو ہی جانتا ہے میں کیا کررہا ہوں

''الکوکب الدری علیٰ جامع الترمذی'' حضرت قطب الاقطاب امیر المومنین فی الحدیث حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی وہ تقریر ہے جس کو فقیہ اور ادیب حضرت علامہ مولانا یحییٰ کاندھلوی نے جامع ترمذی کے درس کے بعد ضبط فرمایا تھا، حضرت قطب الاقطاب حجۃ اللہ علی الارض حضرت گنگوہیؒ عرصہ بیس سال سے تن تنہا پورا دورہ حدیث پڑھایا کرتے تھے یہ سلسلہ ۱۳۰۸ تک چلتا رہا پھر امراض اور عوارض کی کثرت کی وجہ سے حضرت گنگوہیؒ نے اس دورہ کو ملتوی فرما دیا تھا۔

تین چار سال کے وقفہ کے بعد حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی شدید سفارش اور اصرار پر کہ مولانا یحییٰ کاندھلوی جیسے سمجھدار شاگرد کم ملیں گے ان کی خاطر ایک دورہ اور پڑھا دیجئے بالآخر حضرت گنگوہیؒ قدس سرہ نے اس کو منظور فرمایا اور یکم ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ کو ترمذی شروع کرائی جو ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ کو یعنی ۱۴ مہینے میں ختم ہوئی، اس میں حضرت گنگوہیؒ نے تفصیل کے ساتھ کلام فرمایا اور جیسا کہ حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ اگر امراض اور عوارض کی شدت نہ ہوتی تو یہ دورہ حدیث چار پانچ سال میں جا کر ختم ہوتا۔

تو یہ چودہ مہینے کی وہ درسی تقریر ہے جس کو حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ نے عربی زبان میں ضبط فرمایا تھا۔ حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کو اس تقریر لکھنے کا اس قدر اہتمام تھا کہ سبق سے فارغ ہونے کے بعد مولانا پہلے اس درس کو قلمبند فرماتے پھر کسی دوسری مصروفیت کو اختیار فرماتے۔

تو اس طرح ہم اس الکوکب الدری علیٰ جامع الترمذی کو حضرت قطب الاقطاب گنگوہیؒ کی زندگی بھر علم حدیث پر کئے جانے والے کلام اور اسباق کا خلاصہ اور نچوڑ کہہ سکتے ہیں۔

جس طرح سید الانبیاء والرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علوم اور معارف جن صحابہ میں منتقل ہوئے ان میں سرفہرست کوفہ میں حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ تھے اور ان کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ علقمہ (م ۶۲ھ) تھے اور علقمہ کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ ابراہیم نخعی (م ۹۵ھ) اور ابراہیم نخعی کے شاگردوں میں سے سب سے بڑے فقیہ حماد بن ابی سلیمان (م ۱۲۰ھ) تھے اور حماد کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ امام ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ) تھے اور امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ امام ابو یوسف (م ۱۸۳) تھے اور امام ابو یوسف کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ امام محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹) تھے اور امام محمد کے شاگردوں میں سب سے بڑے فقیہ ابوعبد اللہ الشافعی محمد بن ادریس (۱۵۰-۲۰۳ھ) تھے رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ (سیر اعلام النبلاء ۵/۲۳۶، ترجمہ حماد بن سلیمان نیز ہامش تہذیب الکمال ۷/۲۷۸)

اسی طرح خاندانِ ولی اللّٰہی کا علم حدیث وفقہ کا خزانہ قطب الاقطاب حضرت گنگوہیؒ کی طرف منتقل ہوا چنانچہ شیخ الاسلام الشیخ احمد بن عبد الرحیم الدہلوی جو حضرت شاہ ولی اللہ کے نام سے مشہور ومعروف ہیں موصوف (م ۱۱۷۶ھ) نے حجاز کا سفر فرما کر شیخ

ابوطاہر محمد بن ابراہیم الکردی المدنی سے علم حدیث حاصل کیا اور ہندوستان واپس تشریف لا کر علم حدیث کی نشر واشاعت کو اپنا نصب العین بنایا چنانچہ ہندوستان کے مشرق ومغرب شمال وجنوب سے طلبہ حدیث نے آپ سے علم حاصل کیا یہاں تک کہ علم حدیث میں کمال حاصل کرنا علم کی تکمیل کے لئے شرط قرار دیا گیا اور صحیح عقائد والوں کا شعار بن گیا کہ کوئی عالم جب تک علم حدیث میں کمال حاصل نہ کرلے وہ عالم نہیں کہلاتا تھا پھر حضرت شاہ ولی اللہ کے شاگرد ہندوستان کے کونے کونے میں پھیل گئے یہاں تک کہ علم حدیث کی کوئی سند یا کوئی تدریس وتصنیف اور کسی بھی قسم کی اصلاح خلق کی تحریک ایسی نہ تھی جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی طرف منسوب نہ ہو۔

پھر حضرت شاہ ولی اللہ کے علوم کے جانشین اور آپ کے شاگرد رشید حضرت شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ (م ۱۲۳۹ھ) تشریف لائے اور محدثین عظام اور بڑے بڑے علماء نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور آپ کے نواسے حضرت شاہ محمد اسحاق بن محمد افضل العمری (م ۱۲۶۲ھ) تھے حضرت شاہ اسحاق صاحب پر عصر آخر میں علم حدیث کی ریاست ختم ہو جاتی ہے حضرت شاہ صاحب کے سب سے مشہور شاگرد شاہ عبدالغنی بن ابی سعید المجددی الدہلوی (م ۱۲۹۲ھ) ہیں آخری عمر میں آپ مدینہ منورہ ہجرت فرما گئے تھے اور ہندوستان اور حرمین شریفین میں بہت سے علماء نے آپ سے استفادہ کیا اور ہندوستان کے گوشے گوشے میں آپ کے شاگردوں نے درس وتدریس، تصنیف وتالیف، اصلاح وارشاد وغیرہ کے حلقے قائم کیے، چنانچہ دہلی، سہارن پور، لکھنو، پانی پت، دیوبند، مراد آباد، بھوپال، گنگوہ، گنج مراد آباد وغیرہ میں یہ حلقے قائم تھے، گنگوہ میں حضرت علامہ رشید احمد گنگوہی (م ۱۳۲۳ھ) تلمیذ شیخ عبدالغنی بن ابی سعید المجددی درس وتدریس، افتاء وارشاد طلبہ، مریدین کی تربیت وغیرہ امور کی ذمہ داری اٹھائے اس مقام کو مرکز بنائے ہوئے تھے، حضرت گنگوہیؒ کے شاگردوں میں آپ کی علمی میراث میں سے وافر حصہ پانے والے اور آپ کے علوم کی نشر واشاعت پر سب سے زیادہ حریص حضرت مولانا محمد یحییٰ بن محمد اسماعیل الکاندھلوی (م ۱۳۳۴ھ) تھے۔ حضرت والا ہی اس تقریر ترمذی کے جامع اور مرتب ہیں۔

حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کے شاگرد اور صاحب زادہ برکۃ العصر قطب الاقطاب حضرت مولانا محمد زکریا بن مولانا محمد یحییٰ الکاندھلویؒ (م ۱۴۰۲ھ) نے اس تقریر ترمذی کو صحیح حالت میں چھپوا کر علماء برادری پر بالخصوص اور امت مسلمہ پر بالعموم احسان فرمایا۔

اسی کتاب ''الکوکب الدری علی جامع الترمذی'' کے ابتدائی حصہ کا ترجمہ ہمارے سامنے ہے اور اس ترجمہ سے مقصد یہ ہے کہ جس طرح الفاظ حدیث ہمیں اسی سلسلہ سند کے ساتھ پہنچے اور ان الفاظ کو طلبہ برادری تک پہنچا کر بموجب حدیث ''نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا واداھا کما حفظ'' او کما قال. اس دعا کے زمرہ میں آنے کی لالچ ہے۔ ایسے ہی ان احادیث کی جو تشریح ہم تک صحیح واسطوں سے، ہمارا اکابر سے پہنچی اس تشریح اور ان افادات کو من وعن طلبہ برادری تک پہنچایا جائے تاکہ مبلِّغ اور مبلَّغ کسی قسم کے زیغ وضلال سے بچیں اور روز محشر ان مذکورہ بالا اکابرین کے سامنے سرخروئی کی سعادت مندی نصیب ہو۔ آمین!

ہاں یہ بات بھی اہم ہے کہ اس ترجمہ کے ذریعے فائدہ حاصل کرنے والے طلبہ کتاب کے دیگر مواقع سے فائدہ حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔ کیونکہ مقصود اس تقریر کا ترجمہ ہی نہیں بلکہ اس تقریر سے بعینہٖ فائدہ اٹھانے کی کوشش کیجائے۔

اس ترجمہ کی افادیت اس وقت سامنے آئے گی جب طالب علم ساتھ ہی اس کے ساتھ اصل متن تقریر ترمذی "الکوکب الدری" بھی ملاحظہ فرمائیں تا کہ اس ترجمہ اور اصل عربی کے صحیح مفہوم کی ادائیگی میں جو وقت اور دماغ سوزی (بعون اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ) کام میں آئی وہ ان کے سامنے آجائے۔ چونکہ یہ تقریر تقریر ہی کی شکل میں ایک مسودہ تھا متعدد بار چھپنے کی صورت میں بعض مضامین کے ابتدا اور انتہاء میں اختلاط ہو گیا تھا اس لئے اپنی سمجھ کے مطابق مضامین کی ابتدا اور انتہاء کو پیراگراف بدل کر الگ کر دیا گیا۔

چونکہ بعض مضامین کو سمجھنے میں علمی استعداد کی ضرورت تھی اور یہ عاجز اس سے بالکل تہی دست ہے اس لئے بار بار کی دماغ سوزی کے بعد جو مفہوم سمجھ آیا اس کو مابین القوسین کر کے از مترجم لکھ کر واضح کیا ہے جو درستگی ہے فضل خداوندی ہے...... اور اسمیں جو فہم کی غلطی تعبیر میں کوتاہی ہو اس کو میری طرف منسوب کیا جائے ع۔

**والحق قد یعتریہ سوء تعبیر**

مضامین کے ابتداء میں مفید اور معنیٰ خیز عنوانات کا اضافہ بھی اسی مترجم کی طرف منسوب ہے اور وہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

بسا اوقات ابواب شتیٰ (تین چار ابواب) پر تقریر میں ایک ہی جگہ اکٹھے کلام کیا گیا ہے اس ترجمہ میں ہر باب کے تحت الگ الگ ان مضمون کی تقطیع کر دی گئی، دیکھئے باب ان الماء طھور لاینجسہ شیء سے تین ابواب تک یہاں ہر باب کے مضامین اس باب کے تحت ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

اس تقریر ترمذی میں جہاں کہیں رواۃ حدیث پر کلام کیا گیا تو گاہے بگاہے ان رواۃِ حدیث کے حالات اس کے ماٰخذ سے نقل کرنے کی سعی کی ہے بقول علامہ علی ابن المدینیؒ: معرفۃ الرجال نصف العلم چنانچہ مثال کے طور پر اس تقریر میں ابو صالح السمان واسمہ ذکوان، سفیان الثوری اور سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن محمد بن عقیل، امام واقدی کون تھے؟ ابوعبیدۃ بن عبداللہ بن مسعود کا کیا نام تھا، ثابت بن ابی صفیہ، ابوحمزہ الثمالی کون تھے رافضی راوی سے ائمہ حدیث نے کیوں حدیث نقل کی؟، یحییٰ بن ضمرۃ السعدی راوی کے حالات زندگی۔ اس جیسے متعدد مقامات پر ان راویوں کے حالات ان کے ماٰخذ سے نقل کر دیئے گئے ہیں۔

پھر اس تقریر ترمذی کی اردو میں افادیت اس وقت مکمل ہوتی جب اس پر جامع ترمذی کا متن اور اس کا ترجمہ ہر باب در باب لکھ دیا جاتا، چنانچہ اس مذکورہ حصے پر جامع ترمذی کا متن اور اس کا ترجمہ کر کے لکھ دیا گیا اب اس طرح یہ ایک مکمل شرح کی سی صورت اختیار کر گئی ومنی الجھد وعلیہ التکلان

ہاں متن کی تصحیح میں ایک انسانی بشری طاقت کے بقدر اور اپنے ناقص علم کے بقدر کوشش کی گئی لیکن پھر بھی نسخوں کا اختلاف اعراب کی تصحیح ایک مشکل امر ہے اس لئے اس میں جو کمی کوتاہی ہو اس کو بھی بندہ کی طرف منسوب کیا جائے اور مہربانی فرما کر اطلاع بھی فرمائیں

اس تقریر ترمذی کا بغور مطالعہ کرنے والے حضرات پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ ہمارے مشائخ باوجود اپنے اکابر کی رائے کے احترام اور جذبہ عشق اور محبت کے اپنی تحقیق کا برملا اظہار کرنے میں بالکل بخل سے کام نہیں لیتے اور نہ ہی ہمارے اکابر کسی قسم کے

جمود پر قائم رہے مثلاً دیکھئے حدیث قلتین کو ہمارے حضرت قطب الاقطاب گنگوہیؒ خوب زور شور سے حدیث صحیح قرار دے رہے ہیں لیکن حضرت شیخ الحدیثؒ اسی زور وشور سے اس کی تضعیف فرمار ہے ہیں اس میں حضرت شیخ کی رائے حضرت گنگوہیؒ کی رائے سے مختلف ہے نیز "باب ماجاء فی بول مایو کل لحمہ" میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیشاب سے احتیاط نہ کرنے کا واقعہ مذکور ہے جس کی حضرت شیخ نے تصحیح فرمائی ہے اور آگے دوسرے مقام پر بھی اسی تسامح کی نشاندہی بھی فرمائی، معلوم ہوا کہ اکابر کے ظاہر الفاظ پر جمود نا مناسب عمل ہے بلکہ اس طرح ان کے کلام کی توضیح تصحیح ان ہی اکابر کا باطنی روحانی فیض ہوا کرتا ہے۔ خاتمة المحققين سيد محمد امين ابن عابدين الشامیؒ ایک موقع پر لکھتے ہیں "فقد ظهر لک ان جمود المفتى او القاضى علىٰ ظاهر المنقول مع ترک العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين" (شرح عقود رسم المفتی ص۷۰ قبیل بحث العرف قسمان: عام وخاص)

اس تقریر ترمذی میں بسا اوقات معنیٰ مرادی کو سمجھنے کے لئے لفظی ترجمہ چھوڑ دیا گیا کیونکہ لفظی ترجمہ مقصود کے سمجھنے سے مانع ہو رہا تھا اور اس میں ضروری اضافہ قوسین (بریکٹ) میں کر دیا گیا، چونکہ صاحب امالی حضرت گنگوہیؒ اعلیٰ درجہ کے فقیہ بھی ہیں اس لئے مسائل فقہیہ میں حضرت کے بیان کردہ مسائل اور بعض مقامات پر حضرت کی انفرادی رائے بھی سامنے آجاتی ہے اور بسا اوقات دو رائیوں میں حضرت گنگوہیؒ نے ایک قول کو اختیار فرمایا ہوتا ہے مثلاً دیکھئے "باب المسح على الجوربين والنعلين" میں حضرت نے جوربین متعلین رقیقین پر مسح کے جواز کا قول اختیار فرمایا ہے وہاں پر اس عاجز نے اس سلسلہ عالیہ کے اکابر ہی کی عبارت نقل کی ہے کہ اس مذکورہ مسئلے میں حضرت قطب الاقطاب گنگوہیؒ، حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ اور حضرت مفتی کفایت اللہؒ کے کلام سے یہی جواز معلوم ہوتا ہے لیکن عدم جواز کا قول احوط ہے اور عموماً ارباب افتاء اسی پر فتویٰ دیتے ہیں، اہل علم ملاحظہ فرمائیں۔

تقریر ترمذی کی بعض عبارات سوال مقدر یا کسی وہم واشکال کا جواب ہوتی ہیں اس لئے ایسی عبارات سے پہلے اس اشکال کو نقل کر دیا گیا یا اس عبارت کے بعد قوسین میں اس کی وضاحت کر دی گئی دیکھیے "باب المسح على الجوربين والعمامة" میں سمعت احمد بن حنبل الخ،

حضرت شیخ کے حاشیے میں بعض احادیث کا حوالہ دیا گیا مثلاً دیکھئے "باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل" میں حضرت نے ابوداؤد کی حدیث ثوبان کی طرف اشارہ فرمایا اس عاجز نے ایسے مقامات پر ان احادیث کی تخریج کی سعی کی ہے۔

بعض ابواب میں حضرت نے متعدد مسائل فقہیہ بیان فرمائے جن کو نمبروار مہذب کر کے لکھ دیا گیا دیکھئے "باب ماجاء فی مصافحة الجنب" اور "باب الرجل يستدفئ بالمرأة بعد الغسل وغيره"

چونکہ یہ ترجمہ حضرت اقدس سیدی ووالدی مدظلہم کے حکم پر کیا گیا لیکن اپنی نااہلی اور علمی استعداد میں کمی کے باعث اس ترجمہ کو چھپوانے کی کبھی ہمت نہیں پڑھی پھر اللہ پاک نے اپنے فضل سے غیبی تائید کے طور پر برکۃ العصر حضرت شیخ الحدیثؒ کے علوم کے ترجمان حضرت مولانا الشیخ محمد عاقل صاحب مدظلہم سے خط وکتابت کی توفیق عطا فرمائی، شروع میں تو حضرت ممدوح نے اس کی کچھ معتد بہ افادیت نہ ہونے کا ذکر فرمایا اس کے بعد اس ترجمہ کو چھپوانے کا خیال ہی دل سے نکال دیا لیکن کچھ وقت کے بعد حضرت

ممدوح کا والا نامہ پہنچا جس میں حضرت ممدوح نے یہاں سے بھیجے گئے ترجمہ کے چند اوراق کا مطالعہ فرما کر اس کام کی بھرپور حوصلہ افزائی فرمائی حضرت نے تحریر فرمایا کہ آپ نے یہ کافی محنت کا کام شروع فرمایا ہے اس کو مکمل ہو جانا چاہئے نیز کام کے متعلق بہت سی ہدایات ارشاد فرمائیں اور فرمایا کہ جتنا کام ہو چکا ہے اس کو اسی حالت میں طبع کرا دیجئے الخ" اس کے بعد حضرت ممدوح سے متعدد دفعہ خط و کتابت، ٹیلیفون اور پھر بالمشافہ ملاقات کی سعادت بندے کو حاصل رہی اور حضرت نے متعدد مقامات کی نشاندہی اور تصحیح بھی فرمائی۔

حضرت والا ممدوح عرصہ نصف صدی سے حضرت برکۃ العصر حضرت شیخ الحدیثؒ کے مسند حدیث پر طالبان علوم نبوت کی پیاس بجھانے میں مصروف ہیں۔

ان اکابر کے حسن ظن کی بناء پر یہ ترجمہ بہ ایں طرز و طریقے کے ساتھ ہدیہ ناظرین ہے اس میں جو خوبی ہے وہ ان اکابر کا فیض ہے اور جو کچھ کمی ہے وہ میری طرف منسوب ہو۔

بہر حال یہ وہ علمی افادات، نکتے اور تحقیقات کا مجموعہ ہے جس کی نسبت سرور عالم افضل الانبیاء والرسل کی حدیث مبارکہ کی طرف ہے۔ ایک عالم ربانی، بخاری دہر اور ابو حنیفۂ عصر کی زبان مبارک پر اللہ پاک نے اس کو جاری فرمایا اور ایک نابغۂ روزگار الادیب الاریب اور خادم خاص اور ہونہار شاگرد نے اپنے قلم سے اس کو محفوظ کیا...... پھر ایک ایسی ہستی جس نے اپنی ساری زندگی، علم حدیث کی خدمت کے لئے وقف فرما دی تھی، ان کے قلم سے اس کے حاشیہ اور تعلیقات کو سنوارا گیا۔

یہ وہ جماعت ہے جس نے تعلق رکھنے والا اور ان کے علوم کی نشر و اشاعت میں حصہ لینا محروم نہیں ہوتا۔

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم　　　اذا جمعتنا یا جریر المجامع

آخر میں تقریر ترمذی اور اس سے فائدہ اٹھانے والے طلبہ سے عرض ہے کہ اس عاجز کے خیال میں اگر اس متن اور ترجمہ کو بھی بنظر غائر پڑھیں گے تو علم حدیث اور کلام علی الرواۃ کے سمجھنے میں یہ ترجمہ مفید اور معین ہوگا۔ وعلی اللہ التکلان

فالحمدللّٰہ حمداً اولاً و آخراً یوافی نعمہ یکافی مزیدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الوریٰ محمد المصطفیٰ و آلہٖ المجتبیٰ وعلیٰ من تبعہ باحسانٍ الیٰ یوم الجزاء

محمد زکریا مدنی

۳۰ شوال ۱۴۳۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

از مترجم محمد زکریا مدنی

کسی بھی علم کو شروع کرنے سے پہلے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے

(۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب

## (۱) مقدمۃ العلم

اس کے اندر چند فوائد ہیں

**پہلا فائدہ: علم حدیث کی تعریف**

علم حدیث کی تعریف میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے علم حدیث کی وہ تعریف کی جو اصول حدیث کی تعریف ہے اور بعض حضرات نے ایسی تعریف کی جو علم درایۃ الحدیث کی تعریف ہے

حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے اوجز المسالک میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانیؒ اسطرح فرماتے ہیں (ص ۵، الباب الاوّل مقدمۃ اوجز المسالک) عِلْمُ الْحَدِيْثِ عِلْمٌ بِقَوَانِيْنِ يُعْرَفُ بِهَا اَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَتَنِ مِنْ صِحَّةٍ وَحَسَنٍ

علم حدیث ان قواعد اور اصول کے جاننے کا نام ہے جن قواعد واصول کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ سند اور متن صحت کے درجے پر فائز ہے یا حسن کے درجے پر فائز ہے۔

لیکن حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز المسالک میں اس تعریف پر اعتراض کیا ہے حضرت نے فرمایا کہ یہ تو اصول حدیث کی تعریف ہے اس کو مصطلح الحدیث کہتے ہیں۔

لہذا معلوم یہ ہوا کہ علم حدیث ایک عام اور کلی لفظ ہے اور علم حدیث کا اطلاق علم روایت الحدیث پر بھی ہوتا ہے اور علم درایۃ الحدیث پر بھی۔ اس لیے یوں کہیں گے کہ علم درایۃ الحدیث یا علم مصطلح الحدیث یا علم اصول حدیث تو وہ ہے جس کی تعریف علامہ زرقانیؒ نے کی ہے۔

**۲۔ علم روایۃ الحدیث کی تعریف**

حافظ عینی جو بخاریؒ کی شرح عمدۃ القاری کے مصنف ہیں، انہوں نے بخاری کی شرح میں لکھا ہے کہ علم روایت الحدیث کی تعریف یہ ہے کہ علمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اقوال النبی ﷺ وافعاله و احواله

یہ روایۃ الحدیث کی تعریف ہے اور جو تعریف پہلے گذری وہ علم درایۃ الحدیث کی تعریف تھی جس کو مصطلح الحدیث کہتے ہیں۔

یہ پہلا فائدہ پورا ہو گیا کہ علم روایت الحدیث کی کیا تعریف ہے اور علم درایۃ الحدیث کی کیا تعریف ہے؟

علامہ سیوطیؒ نے اپنی الفیہ میں اسطرح لکھا ہے

علم الحدیث ذو قوانین تحد: یدریٰ بها احوال متن و سند

یہ تعریف وہی ہے جو شروع میں گذری (یہ علم درایۃ الحدیث کی تعریف ہے)

بخاری کے دوسرے شارح علامہ کرمانیؒ نے اسطرح لکھا

**علم یعرف بہ اقوال النبی ﷺ وافعالہ و احوالہ**

تو کرمانی اور عینی کی تعریف تو ایک ہی ہوگئی اور کوئی فرق نہیں تو پہلی فائدہ پورا ہوگیا

**فائدہ ثانیہ: علم حدیث کا موضوع**

موضوع کے متعلق علامہ کرمانیؒ نے فرمایا

**ذات النبی من حیث انہ رسول اللہ ﷺ**

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ ہمارے استاد تھے علامہ محی الدین کافیجیؒ، تو علامہ محی الدین کافیجیؒ نے علامہ کرمانی پر اعتراض کیا کہ ذات النبی ﷺ علم حدیث کا موضوع نہیں ہے کیونکہ انسان کا جو جسم ہے اس سے بحث علم طب میں ہوتی ہے۔ بیمار کب ہوتا ہے، عوارض کب پیش آتے ہیں تو یہ موضوع ہے ''علم طب'' کا

یہ علامہ سیوطی کے استاد علامہ کافیجیؒ نے علامہ کرمانیؒ پر اعتراض کیا

لیکن علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے استاد کے اوپر تعجب ہے کہ دو موضوع الگ الگ ہیں فرمایا کہ **ذات النبی ﷺ من حیث انہ رسول اللہ** یہ تو موضوع ہوا علم حدیث کا

اور جو ذات بحیثیت ذات ہو تو وہ موضوع ہے علم طب کا۔ تو حیثیت کا فرق ہوگیا **لو لا الاعتبارات لبطلت الحکمۃ**

تو پتہ چلا کہ علم حدیث کا موضوع **ذات النبی ﷺ من حیث انہ رسول اللہ** ہے اور علم طلب کا موضوع **ذات النبی ﷺ من حیث انہ انسان یا انہ آدمیؐ** ہے۔

بعض نے کہا کہ علم حدیث کا موضوع ہے **ذات النبی ﷺ من حیث اقوالہ وافعالہ و تقریراتہ و اوصافہ** یہ تعریف حضرت شیخ الحدیثؒ نے ذکر فرمائی

تیسری تعریف حضرت شیخ الحدیثؒ نے جو فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ علم حدیث کا موضوع ہے

**المرویات من حیث الاتصال و الانقطاع**

یہ حضرت شیخ نے اس لیے فرمایا کہ حضور ﷺ کی ذات گرامی مطلق علم حدیث کا موضوع ہے۔ لیکن علم روایت الحدیث کا موضوع ہوگا **مرویات من حیث الاتصال والانقطاع**

فائدہ ثالثہ (۱) علم حدیث کی فضیلت (۲) اصحاب حدیث کا مقام اور (۳) ان کے بلندی درجے کا بیان

علم حدیث کے فضائل کے متعلق علماء نے فرمایا اس کے فضائل اتنے زیادہ ہیں کہ حد احصاء سے باہر ہیں اور علم حدیث کی سب سے بڑی فضیلت اور شرافت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ صاحب لولاک اس کے قائل ہیں۔ (یعنی **لولاک لما خلقت الافلاک** ۔ اللہ کے نبی ﷺ کی ذات گرامی ہی کی وجہ سے یہ دنیا سجائی گئی ہے)۔ یہ حدیث آپ ہی کے فرامین کا نام ہے۔

سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ کوئی علم، علم حدیث سے افضل نہیں ہے اگر آدمی اس علم سے اللہ رب العزت کی رضا چاہتا ہو کیونکہ لوگ اپنے کھانے پینے میں اٹھنے بیٹھنے میں ہر وقت محتاج ہیں اس علم حدیث کے۔ فرمایا کہ نفلی نماز روزہ سے یہ علم حدیث افضل ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ کے نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نَضَّر اللہ' امرأ سمِع مقالتی فحفظها وَوَعَاها واداها فرب حامل فقهٍ إلی من هو افقه' منه'

ابوسعید خدریؓ نے حضور ﷺ سے حدیث حجۃ الوداع میں نقل کیا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعٰها فرب حامل فقهٍ لیس بفقیهٍ

اسی طرح صحابہ کی ایک جماعت سے یہ روایت مروی ہے

ابن عباسؓ سے مروری ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

اللّٰهم ارحم خلفائی ،صحابہ نے عرض کیا ومن خلفاؤک یا رسول الله ؟تو آپ ﷺ نے فرمایا الذین یروون احادیثی ویعلمونها الناس

یادرکھئے معلوم یہ ہوا جس طرح دین کی بات انبیاء کرام لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ انبیاء کے وظائف اور فرائض منصبی میں تھا کہ دین کی بات مسلمانوں تک پہنچائی جائے، اسی طرح دین کی بات پہنچانا انبیاء کے بعد انبیاء کے نائبین کا وظیفہ ہے۔ جسطرح انبیاء دین کی بات کہنے سے رکتے نہ تھے بلکہ لوگوں کو ضرور نصیحت کرتے تھے اسی طرح دین کی بات، دین کے اطوار اور دین کی ضروریات محدثین کرام اور علماء امت کو پہنچانا ہوگا لہذا عالم کا اہم ترین فریضہ یہ ہے کہ وہ علم حدیث کو پھیلائے اور اسے لوگوں تک پہنچائے۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا بلغو عنی ولو اية . ولوایۃ کی تفسیر علامہ قسطلانی نے بیضاوی سے نقل کی ہے کہ بلغو عنی ولو احادیث قلیلة اگرچہ کم احادیث ہوں پھر بھی مجھ سے نقل کرو۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ علماء امت سے بھی روز قیامت اسی طرح باز پرس ہوگی جس طرح انبیاء علیہم السلام سے باز پرس ہوگی کہ انہوں نے اپنی امت تک پہنچایا یا نہیں؟ تو علماء امت سے یہ پوچھا جائے گا کہ علم کو پھیلایا کہ نہیں پھیلایا؟ تو عالم کے اوپر بڑی اہم ذمہ داری ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضور ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا ان اولی الناس بی یوم القیامة اکثر هم علی صلوة اب اکثرہم علی صلوۃ کون ہے؟

ابن حبان نے اپنی صحیح ابن حبان میں فرمایا کہ اس میں وضاحت کے ساتھ بیان ہوگیا کہ حضور ﷺ کے سب سے زیادہ قریب یہ محدثین کرام ہیں جو علم حدیث پڑھنے والے اسکو پڑھانے والے اور علم حدیث لکھنے والے اور اس میں اشتغال رکھنے والے ہیں کیونکہ سب سے زیادہ حضور ﷺ پر درود شریف یہی لوگ پڑھتے ہیں۔ ہر منٹ پر ہر حدیث میں یہ ﷺ لکھتے ہیں اور پڑھتے ہیں۔

ابوالیمن ابن عساکر نے بھی یہ بات فرمائی کہ محدثین کرام کو مبارک باد ہو کہ اس حدیث مبارکہ میں محدثین کرام کے لیے بشارت

عظمی ہے کہ اس میں ان کے لیے مبارکبادی ہے۔

معلوم ہوگیا کہ محدثین کرام سب سے زیادہ فضیلت اور مبارکبادی کے مستحق ہیں

علامہ سیوطیؒ تدریب الراوی میں فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی جب سے بڑی شرافت یہی ہے کہ حضور ﷺ کی ذات گرامی حضور کے اقوال، افعال کا اسکے اندر بیان ہے اور جو باتیں آپ نے نہیں فرمائیں تو اس علم حدیث میں اس کا دفاع بھی ہوتا ہے اور سارے علوم شرعیہ اس علم کے محتاج ہیں۔ تو علم حدیث سب سے زیادہ شرف اور فضیلت والا علم ہے (یہ ساری تفصیل اوجز المسالک جزء اوّل سے لی گئی ہے ص ۵، ۶، ۷، ۸)

## نکتہ لطیفہ

علم حدیث، علم فقہ اور علم تفسیر سب سے افضل ہے۔

علم فقہ سے تو علم حدیث کی فضیلت بالکل واضح ہے اور علم حدیث علم تفسیر سے اس لیے افضل ہے کہ علم تفسیر میں سب سے بہترین تفسیر وہ ہوتی ہے جو حضور ﷺ اللہ تبارک وتعالیٰ کے کلام کی از خود تفسیر فرمائیں۔ یہ علم تفسیر کا اعلیٰ مقام ہے تو ظاہر ہے کہ یہ علم تفسیر علم حدیث ہی کا حصہ ہے اس لیے علم حدیث سب سے افضل علم ہے

محدثین کرام کے فضائل میں یہ اشعار ہیں

اهل الحديث طويلة اعمارهم ووجوهم بدعا النبي منضرة

وسمعت من بعض المشائخ أنهم ارزاقهم أيضا به متكثرة

علم حدیث کا اشتغال رکھنے والا محدث کہلاتا ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسند ہوتا ہے۔ مسند اسے کہتے ہیں جو احادیث کو اس کی سند کے ساتھ نقل کرے، اب اسمیں اعلیٰ درجہ محدث ہے تو محدث مسند سے اعلیٰ درجہ ہے

محدث وہ شخص ہے جس کے پاس علم حدیث، اس کی سندوں کا حال اور اس کے راویوں کا حال معلوم ہو اور ان کی جانچ پڑتال رکھتا ہو۔

بعض حضرات نے اسطرح کہا کہ عالم وہ شخص ہے جو متن اور سند دونوں کا جاننے والا ہو۔

فقیہہ وہ شخص ہے جس کو متن حدیث تو معلوم ہو لیکن سند کی معلومات نہ ہو

حافظ حدیث وہ شخص کہلاتا ہے جو سند کا ماہر ہو لیکن متن کی اس کو پہچان نہ ہو

حافظ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی تین قسمیں ہیں

۱۔ پہلی قسم: متن حدیث کو یاد کیا جائے اور غریب حدیث اور اس کی فقہہ اور باریک بینی کو پہچانا جائے

۲۔ دوسری قسم: علم حدیث یہ ہے کہ اس کی اسانید کو یاد کیا جائے، اس کے رجال اور راویوں کو پہچانا جائے کہ کونسا راوی صحیح ہے اور کونسا ضعیف ہے۔

۳۔ تیسری قسم: ان احادیث کی سند اور متن کو یاد کیا جائے، لکھا جائے اور سنا جائے

تو یہ تین درجے ہو گئے تو یہ علم حدیث میں جو محدث ہوتا ہے اس کی تعریف کے ضمن میں یہ بات آ گئی۔

۴۔ فائدہ رابعہ: تدوین حدیث

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں اور صحابہ اور کبار تابعین کے زمانے میں احادیث مدون نہیں کی گئیں، نہ ان کی ترتیب کی گئی بلکہ احادیث کے لکھنے کی ایک طرح سے حوصلہ شکنی کی گئی۔ چنانچہ مسلم شریف کی ایک حدیث میں ممانعت فرمائی گئی کہ احادیث کو مت لکھو

تو اس لکھنے کی ممانعت دو وجہ سے ہے

۱۔ ایک تو اس لیے کہ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں لکھنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ قرآن کریم اور احادیث میں اختلاط نہ ہو جائے

۲۔ لوگوں کے حافظے بڑے قوی اور طاقتور تھے۔ ہزاروں احادیث حفظ ہو جایا کرتی تھیں۔

۳۔ تیسری وجہ یہ کہ اکثر صحابہ کتابت نہیں جانتے تھے لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔

اس وجہ سے پہلی صدی میں تقریباً تدوین حدیث کا کام نہیں ہوا۔ تابعین کے آخری دور میں احادیث کو مدون کیا گیا۔ کیونکہ علماء کرام مختلف علاقوں اور ملکوں میں پھیل گئے۔ روافض، خوارج اور منکرین قضاء وقدر لوگ دنیا میں پیدا ہونے لگے تو اس لیے پھر ضرورت پیش آئی کہ علم حدیث کو مدون کیا جائے

(یہاں ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ منکرین حدیث کا ایک فرقہ پاکستان میں بھی ہے)

**منکرین حدیث کا احادیث نبویہ پر اشکال**

منکرین حدیث کا کہنا یہ ہے کہ سو سال تک تو حدیث نہیں لکھی گئی۔ ۹۹ ہجری میں عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ بنائے گئے انہوں نے کہا کہ حدیث کو مدون کرو۔ تو منکرین حدیث کہتے ہیں کہ سو سال تک تو اللہ کے نبی ﷺ کی حدیثیں نہیں لکھی گئیں تو معاذ اللہ سو سال میں تو احادیث کا ذخیرہ ضائع ہو گیا لہذا حدیث نا قابل اعتبار ہو گئی۔

حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے منکرین کے اشکال کے جواب اوجز المسالک میں یوں دیا ہے کہ ایک ہوتا ہے سرکاری سطح پر تدوین حدیث۔ تو یہ تو کی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ورنہ اس سے پہلے حدیث پاک لکھی جا رہی تھیں۔ خود عہد نبوی میں احادیث لکھی گئیں چنانچہ اس کے دلائل درجہ ذیل ہیں

۱۔ بخاری میں باب کتابۃ العلم میں: حضرت علیؓ سے کسی نے پوچھا **هل عندكم كتابٌ** فرمایا **لا إلّا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او مافي هذا الصحيفة** پوچھا **مافي هذه الصحيفة** ؟ تو فرمایا **العقلُ وفكاكُ الاسير وَلا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ** (یہ دلیل ہے کہ عہد نبوی میں احادیث لکھی جاتی تھیں)

۲۔ فتح مکہ کے موقع پر حضور ﷺ نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا تو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے لکھوایئے تو فرمایا کہ **اکتبوا لأبی شاہ**

۳۔ بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ میں مجھ سے زیادہ حدیثیں کسی کو یادنہیں تھیں سوائے عبداللہ ابن عمرو ابن عاصؓ کے۔ **فانه یکتب و لا اکتب**

(تو یہ بھی دلیل ہے کہ عبداللہ ابن عمرو ابن عاصؓ اللہ کے نبی کے زمانے میں لکھتے تھے)

۴۔ بخاری کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کی جب مرض الوفات میں بیماری بڑھ گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا **ائتونی بکتاب اکتب لکم کتاباً** ۔ میں تمہیں لکھ کر دوں۔

تو یہ سارے دلائل ہیں کہ حضور ﷺ نے لکھنے کا فرمایا۔ معلوم ہو گیا کہ عہد نبوی میں لکھنے کا سلسلہ جاری تھا۔

**کتابت حدیث** : نفس کتابت حدیث تو عہد نبوی سے شروع ہو گئی تھی حضور ﷺ کے زمانے سے ہی کتابت تو ہو رہی تھی۔ لیکن تدوین حدیث ۱۰۰ ہجری میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے میں ہوئی۔ ورنہ شروع میں نفس کتابت چل رہی تھی۔ صحابہ کرامؓ متفرق طور پر لکھ رہے تھے سرکاری سطح پر عمر بن عبدالعزیزؒ نے لکھوایا۔

**حدیث کا مدون اول کون ہے؟**

اس میں مختلف نام آتے ہیں یہ بات تو پڑھ لی کہ سب سے پہلے سرکاری طور پر عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کو (احادیث کو) جمع کروایا تھا۔ اور انہوں نے حکم دیا تھا ابو بکر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم کو کہ احادیث نبوی لکھ کر جمع کر دو۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بخاریؒ کی شرح فتح الباری میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ فرمایا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابو بکر ابن حزم کو لکھا **انظر ما کان من حدیث رسول الله ﷺ فاکتبه فإنی خفت دروس العلم فذهاب العلماء**

تو سب سے پہلے عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابو بکر ابن محمد ابن عمرو بن حزم کو لکھا تھا تو حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ مدون اول ابو بکر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم ہیں۔

لیکن مشہور قول مدون اول ہونے کا ابن شہاب زہری کے بارے میں ہے۔ جن کی وفات ۱۲۵ ہجری میں ہے ان کو پورا نام ہے محمد ابن مسلم ابن عبیداللہ ابن عبداللہ بن الشہاب الزہری یہ حدیث کے مدون اول ہیں

مدونین کی چار قسمیں ہیں

۱۔ پہلی قسم: اول الجامع (۱) مشہور قول میں ابن شہاب الزہری ہیں

(۲) اور راجح قول میں حافظ ابن حجرؒ نے جس کو ترجیح دی وہ ابو بکر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم ہیں تو یہ اول جامع ہوئے اور ان کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے حکم دیا تھا۔

۲۔ دوسری قسم: مدون الابواب والاحکام: (یعنی جنہوں نے ابواب اور احکام کی احادیث کی تدوین کی) تو ابواب کی طرز پر احادیث کو جمع کرنا۔ (ابواب کی طرز سے مراد کتاب الطہارۃ کے متعلق حدیث کتاب الطہارۃ میں آئے گی۔ زکوۃ کی زکوۃ میں صلاۃ کی صلوٰۃ میں حج کی حج میں) تو ایک جماعت کثیرہ نے اس پر کام کیا کہ ابواب کی طرز پر احادیث کو جمع کیا چنانچہ ابواب کی طرز پر احادیث کو جمع کرنے والوں میں ایک نام آتا ہے

(۱) سعید ابن ابی عروبۃ کا: (۲) اسی طرح احکام کی طرز پر امام مالکؒ نے مؤطا لکھی۔

(۳) ابن جریج نے مکہ میں (۴) امام اوزاعی نے شام میں (۵) سفیان ثوریؒ نے کوفہ میں (۶) ہشیم نے مقام واسط میں (۷) معمر نے یمن میں اور (۸) علامہ ابن مبارکؒ نے خراسان میں

یہ حضرات تقریباً ایک ہی زمانے میں دوصدی کے اندر اندر گذرے ہیں

۳۔ تیسری قسم مدون المسانید (مسند کی طرز پر احادیث کی تدوین کرنے والا)

(مسند سے مراد وہ کتاب ہے جس میں احادیث نبویہ کو صحابہ کے ناموں کی حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو۔ جیسے ابوبکرؓ، ابو ہریرہؓ الف میں، عمر (ع) میں وغیرہ)

سب سے پہلے مسند لکھنے والا عبداللہ ابن موسیٰ العبسی ہیں، ان کے بعد نعیم ابن حماد اور ائمہ میں امام احمد بن حنبل کی مسند مشہور ہے۔ مسند امام احمد ابن حنبل کے نام سے۔

۴۔ چوتھی قسم صحیح احادیث کو کتب اور ابواب کے طرز پر جمع کرنا اور غیر صحیح کو الگ کر دینا۔

ان میں پہلا نام (۱) امام بخاریؒ کا۔ انہوں نے صرف صحیح احادیث کو اپنی کتاب میں جمع کیا ہے۔ ان کے بعد امام مسلمؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ، نسائیؒ ابن ماجہؒ ان سب نے امام بخاریؒ کے طرز کے مطابق صرف صحیح احادیث کو اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے

علامہ سیوطیؒ نے اشعار میں اس کو جمع کیا ہے اسمیں تین قسمیں آ گئی ہیں، وہ فرماتے ہیں

اَوَّلُ جامعِ الحَدیثِ والاثر      ابن شهاب امر له عمر

واول الجامع للابواب :: جماعة فی العصر ذو اقتراب

کابن جریج و هشیم و مالک ...... ومعمر وولد المبارک

واول الجامع باقتصار ...... علی الصحیح فقط البخاری

تو مدونین کی چار قسمیں ہو گئیں اور علی الاطلاق پہلا مدون ابن شہاب زہری ہے۔ یا ابوبکر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم جن کی وفات ۱۲۰ ہجری ہے۔ (حافظ نے اسی کو مدون اول کہا ہے، ابن شہاب زہری کی وفات ۱۲۵ ہجری کی ہے) تو سو سال مکمل ہونے پر انہوں نے تدوین شروع کی۔

اور دوسرے مدونین جو ہیں مدون الابواب والاحکام۔ ان کا عرصہ تقریباً ۱۵۰ ہجری کے بعد گذرا۔ یہ طبقہ ثانیہ ہے اس میں سعید بن ابی عروبہ، ابن جریج، مالکؒ، اوزاعیؒ وغیرہ ہیں۔۔۔

تیسری قسم مدون الاسانید کی ہے جن میں عبداللہ ابن موسیٰ العبسی سر فہرست ہیں ان کی وفات ۲۱۳ ہجری میں ہے۔ اور دوسرے امام احمد کی وفات ۲۴۱ ہجری کی ہے۔ اسی طرح نعیم ابن حماد الخزاعی متوفی ۲۲۸ ہجری تو یہ سب ائمہ دوصدی کے بعد گذرے ہیں۔

پھر طبقہ رابعہ جنہوں نے صرف صحیح احادیث پر اقتصار کیا ہے ان میں سب سے پہلے امام بخاری (محمد ابن اسمعیل البخاری) جن کی

سن وفات ۲۵۶ ہجری ہے۔

۵۔ **فائدہ خامسۃ استمداد العلم**

اس علم میں مدد طلب کی جاتی ہے حضور ﷺ کے افعال، اقوال اور تقاریر سے

۶۔ **مبادی**

علم حدیث کے مبادی وہ مباحث ہیں جن پر علم حدیث موقوف ہے۔ اور وہ ہیں حدیث کے احوال، حدیث کی صفات، یہ علم حدیث کے مبادی ہیں

۷۔ علم حدیث کی غرض وغایت **الفوزُ بسعادۃ الدارین**

دوسری غرض جو علم حدیث ہی کے ساتھ خاص ہے

**معرفۃ الصحیح من غیرہٖ** (صحیح حدیث غیر صحیح سے پہچان میں آ جائے)

۸۔ **وجۂ تسمیہ** :۔ دو مشہور وجہیں ہیں۔

(۱) حدیث بمعنی حادث **ضد القدیم**۔ تو گویا کلام اللہ قدیم ہے ازل سے ہے اللہ پاک کی صفت ہے۔ جبکہ علم حدیث حادث ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے بندہ اور بشر کا کلام ہے۔

دوسری وجہ: یہ ماخوذ ہے **اما بنعمۃ ربک فحدث** سے اللہ پاک نے سورۃ الضحیٰ میں تین انعام ذکر فرمائے۔ **پہلا انعام:** **الم یجدک یتیماً فاٰوی** ۔ دوسرا انعام: **ووجدک ضالاً فھدیٰ** ۔ تیسرا انعام: **ووجدک عائلاً فاغنی**

یعنی آپ کو یتیم پایا پھر ٹھکانہ دیا۔ اور آپ کو ہدایت عطا فرمائی نیز آپ تنگدست تھے تو آپ کو غنی کر دیا حضرت خدیجہؓ کے مال کے سبب

ان میں انعامات کے مقابلے میں تین احکام ہیں (۱) **فامّا الیتیم فلا تقھر** یتیم کو مت جھڑکئے۔ (۲) دوسرا حکم **واما السائل فلا تنھر**۔ سائل کو مت جھڑکئے۔ **واما بنعمۃ ربک محدث** ۔ آپ کے رب نے جو انعام کیا اُسے بیان کیجئے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے اس طرح بیان فرمایا کہ رب کی نعمت کو بیان کرنا یہی تو حدیث ہے۔ رب کی نعمتیں بہت ساری ہیں۔ ایک اہم نعمت ہے نبوت۔ (اللہ پاک کی طرف سے جو روحانی انعامات اور نعمتیں حضور ﷺ پر کی گئیں، حضور ﷺ نے اپنے اقوال سے، افعال سے، اپنے کردار سے، اپنے گفتار سے ہر طرح سے حضور ﷺ نے اس نعمت کو بیان کر دیا۔

## (۲) مقدمۃ الکتاب

مقدمۃ الکتاب میں دو چیزیں ہوتی ہیں

۱۔ **مایتعلق بالمصنف** ۲۔ **مایتعلقُ بالمصنف**

۱۔ **مایتعلق بالمصنف** (پہلی فصل)

اس میں امام ترمذیؒ کے حالات ان کے مناقب وفضائل کا بیان ہوگا

**۲۔ مایتعلق بالمصنف (دوسری فصل)**

اس میں جامع ترمذیؒ کا بیان، جامع ترمذی کی خصوصیات اور جامع ترمذی کا صحاح ستہ میں کیا مقام ہے، اسی طرح اس کے دیگر متعلقات کا بیان ہوگا۔

**مایتعلق بالمصنف**

۱۔ مصنفؒ کا نام ونسب

**الامام الحافظ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ ابن الضحاک السلمی البوغی الترمذی الضریر**

**السلمی:** منسوب ہے قبیلہ بنوسلیم کی طرف۔ یہ غیلان کا معروف قبیلہ تھا۔

**البوغی:** منسوب ہے بوغ کی طرف۔ جو ترمذ کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے اور ترمذ اور بوغ کے درمیان چھ فرسخ = ۱۸ میل کا فاصلہ ہے

امام ترمذی کی نسبت دونوں طرف کرنا صحیح ہے۔ ہوسکتا ہے کہ بوغ میں پیدا ہوئے ہوں لہذا بوغ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور چونکہ بوغ ترمذ کے مضافات میں ہے۔ اس لیے ترمذی بھی کہہ دیا گیا مجازاً

**الترمذی:** ملاعلی قاری نے شرح الشمائل میں لکھا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے

۱۔ تِرْمِذی: ت اور م دونوں کے کسرہ کے ساتھ

۲۔ تُرْمُذی: ت اور م دونوں کے ضمہ کے ساتھ

۳۔ تَرْمِذیْ: ت پر فتحہ اور م کے نیچے کسرہ کے ساتھ

سب سے زیادہ مشہور طریقہ پہلا یعنی تِرْمِذِی ہے

یہ ترمذ بلخ کے دریا کے کنارے ایک پرانا شہر ہے اور اس کو مدینۃ الرجال کہا جاتا ہے۔ بعض حضرات نے یوں کہا کہ یہ دیگر تمام شہروں کی ماں کی حیثیت رکھتا ہے۔

حضرت بنوریؒ نے معارف السنن میں اس طرح لکھا ہے کہ نہر جیحون کے ساحل پر یہ شہر واقع ہے اور اسی دریا کو ماوراء النہر کہتے ہیں۔

امام ترمذیؒ کے آباؤ اجداد کا تعلق "مرو" سے تھا۔ پھر ان کے دادا مرو سے ترمذ شہر منتقل ہوگئے۔ اس کو اپنا وطن بنالیا تو یہیں ترمذ میں امام ترمذی کی پیدائش اور نشو ونما ہوئی۔

**الضریر.. نابینا**

علامہ مناوی نے شرح الشمائل میں لکھا ہے۔ بعضے حضرات کی رائے میں یہ پیدائشی نابینا تھے لیکن یہ بات ضعیف ہے۔ پیدائشی نابینا تو امام بخاریؒ تھے۔ امام ترمذیؒ راجح قول کے مطابق پیدائشی نابینا نہیں تھے۔ حافظ عسقلانی۔ نے بھی اسی طرح کہا

ہے۔ چنانچہ حافظ نے اپنی کتاب تہذیب التھذیب میں لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے اور اس کی وجہ حاکم نے لکھی ہے کہ اصل میں آخری عمر میں زہد اور بکاء کا بہت غلبہ تھا (یعنی عبادات اور رونے کا) تو اس وجہ سے نابینا ہو گئے تھے اور آخری سالوں میں نابینا رہے۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے بستان المحدثین میں اسی طرح لکھا ہے کہ "امام ترمذیؒ نے آخری عمر میں بہت زہد اور تورع اختیار کیا اور اللہ رب العزت کے سامنے بہت رونا دھونا کیا۔ یہاں تک کہ نابینا ہو گئے۔

**۲ امام ترمذیؒ کی کنیت**

امام ترمذیؒ کی کنیت ابوعیسیٰ ہے۔

**امام ترمذیؒ کی کنیت پر اعتراض**

مصنف ابن ابی شیبة کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ابوعیسیٰ کنیت رکھی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ان عیسیٰ لا أب لہ، عیسیٰ کے کوئی والد نہیں۔ گویا حضور ﷺ نے اس کو منع فرما دیا۔ اسی طرح اس اشکال کی اور تحقیق میں امام ابوداؤدؒ نے کتاب الادب میں۔ باب فی من یتکنّی بأبی عیسیٰ' کا باب قائم فرمایا۔

تو امام ابوداؤدؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے کی پٹائی لگائی تھی جس نے کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے بھی ابوعیسیٰ کنیت رکھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم ابوعبداللہ کنیت رکھو۔ تو مغیرہ بن شعبہؓ نے کہا کہ حضور ﷺ نے میری کنیت ابوعیسیٰ رکھی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے تو اگلے پچھلے سارے گناہ معاف ہو چکے تھے اس لیے حضور ﷺ کی بات اور ہے لیکن تم اپنی کنیت ابوعبداللہ رکھو۔

اس سے پتہ چل رہا ہے کہ (اور مجموعہ احادیث سے معلوم ہو رہا ہے) کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے ابوعیسیٰ کنیت کو اچھا نہیں سمجھا۔

**اشکال یہ ہوا کہ پھر مصنف نے یہ کنیت کیوں رکھی؟**

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں:۔ ابوعیسیٰ کنیت اچھی نہیں ہے کہ اصل میں عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی والد نہیں ہیں، بغیر باپ کے حضرت مریم علیہ السلام سے پیدا فرمایا، تو ابوعیسیٰ کنیت رکھنے میں ایک طرح سے وہم ہے کہ شاید حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی والد ہوں۔ اس لیے شریعت نے اس کو پسند نہیں کیا۔ بہرحال اعتراض مضبوط ہو گیا۔

**اعتراض کے جوابات** ۱۔ امام ترمذیؒ نے یہ کنیت اس وقت رکھی جب ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی۔

۲۔ امام ترمذیؒ نے یہ کنیت خود نہیں رکھی بلکہ یہ ان کے آباؤ اجداد سے چلی آئی ہے

۳۔ حضور ﷺ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی کنیت رکھی تھی ابوعیسیٰ۔ تو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے امام ترمذیؒ نے بھی اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھ لی (یہ امام ترمذیؒ کا اپنا اجتہاد ہے)

۴۔ علامہ انور شاہؒ العرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے ممانعت والی حدیث کو خلاف اولیٰ پر محمول کیا ہے گویا کہ

ان کے نزدیک کنیت رکھنا خلاف اولیٰ ہے لیکن جائز ہے اور مصنف نے ابوعیسیٰ کنیت اس لیے رکھی کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے حضور ﷺ کی اجازت سے ابوعیسیٰ کنیت رکھی تھی۔ انتہی

۵۔ ملاعلی قاریؒ نے شرح الشمائل میں لکھا ہے کہ ابتداً ابوعیسیٰ کنیت رکھنا منع ہے۔ **اما من اشتھر بہ فلایکرہ** یعنی جو اس کنیت سے مشہور ہو جائے تو وہ منع نہیں اور مکروہ نہیں۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ تمام علماء اور تمام مصنفین کا اجماع ہے کہ امام ترمذیؒ کو ابوعیسیٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پتہ چلا کہ ابوعیسیٰ کے ساتھ خود مشہور ہوئے بذات خود یہ کنیت نہ رکھی تھی۔

اب شرعی مسئلے میں کیا حکم ہے علامہ ابن عابدین شامیؒ نے "باب الحظر والاباحۃ" میں لکھا ہے کہ ابوعیسیٰ کنیت رکھنا مطلقاً مکروہ ہے۔ **حیث قال لایسمی حکیماً ...... ولا أبا الحکم ولا اباعیسیٰ**

معلوم ہوا ابوعیسیٰ کنیت رکھنا مکروہ ہے۔

**امام ترمذیؒ کی ولادت اور وفات**

امام ترمذیؒ کی ولادت راجح قول میں ۲۰۹ ہجری میں ہے۔ جبکہ امام بخاریؒ ۱۹۴ ہجری میں پیدا ہوئے۔ تو امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ کے ۱۵ سال بعد پیدا ہوئے۔

وفات: راجح قول میں ۲۷۹ ہجری

دوسرا قول ۲۷۷ ہجری تیسرا قول ۲۷۵ ہجری

علامہ ابن خلکانؒ نے فرمایا کہ ۱۳ رجب شب پیر میں امام ترمذیؒ کی وفات ۲۷۹ ہجری میں مقام ترمذ میں ہوئی۔ تو کل عمر ۷۰ سال ہوئی۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے کہا ہے کہ اگر ان کی عمر یاد رکھنی ہو تو یہ شعر یاد کرلیا جائے

**الترمذیُّ مُحَمَّدٌ ذو زَیْنٍ عطر وفاۃِ عُمْرُہٗ فِیْ ع**

یعنی وفات ان کی "عطر" میں اور عمر "ع" میں

(ع=۷۰)۔ (ط=۹)۔ (ر=۲۰۰) عطر=۲۷۹

تو "ع" میں ان کی عمر ہے اور ع کے نمبر ۷۰ ہیں تو ستر ۷۰ سال عمر پائی

**محل وفات**

مقام ترمذ ہے اکثر حضرات کی رائے کے مطابق اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ ان کی وفات مقام بوغ میں ہوئی لیکن راجح قول مقام ترمذ کا ہے۔

**امام ترمذیؒ کے فضائل**

**محدثین کرام کے نزدیک ان کی تعریفات اور ان کے علو مرتبہ کا بیان:**

امام ترمذیؒ کے فضائل کو شمار نہیں کیا جا سکتا۔ مختصراً یہ کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی تہذیب التہذیب میں لکھا ہے امام

ادریسیؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ ان ائمہ میں سے ایک امام تھے جن کی علم حدیث میں پیروی کی جاتی ہے۔ **کان الترمذی احد الائمة الذین یقتدیٰ بھم فی علم الحدیث صنف الجامع والتورایخ والعلل . تصنیف رجل عالم متقن کان یضرب بہ المثل فی الحفظ**

امام ترمذیؒ نے جامع لکھی کتاب التاریخ لکھی، علل لکھی جیسا کہ ایک عالم متقن (ثقہ) لکھتا ہے۔ اور امام ترمذیؒ حافظے میں ضرب المثل تھے۔

ابن کثیرؒ نے اس طرح فرمایا **ھو احد ائمة ھذا الشان فی زمانہ**

حافظ ابوحاتم، ابن حبان نے کہا ہے کہ امام ترمذیؒ ثقہ راوی ہیں اور فرمایا **کان ممن جمع وصنف و حفظ وذاکر**

امام حاکمؒ فرماتے ہیں (تذکرۃ الحفاظ میں اس کا تذکرہ کیا ہے) کہ امام بخاریؒ کا جب انتقال ہوا تو خراسان میں امام بخاریؒ نے اپنی وفات کے بعد امام ترمذیؒ جیسا شخص علم، حافظے، ورع وتقویٰ اور زہد کے اندر نہیں چھوڑا۔ یعنی امام ترمذی علم، ورع، تقویٰ میں امام بخاریؒ کے خلیفہ تھے۔ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے کثرت بکاء ہی کی وجہ سے۔

علامہ سمعانیؒ نے اپنے انساب میں ان کو لکھا ہے

**امام عصرہ بلا مدافعة ...... صاحب التصانیف**

امام ترمذیؒ کے بے مثال حافظے کا ایک واقعہ:

امام حافظ ابن حجر عسقلانی بخاری کے شارح ان کے حافظے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ امام ادریسی (سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں) کہتے ہیں کہ...... امام ترمذیؒ کا بیان ہے کہ میں مکے کے رستے میں تھا اور میں نے ایک شیخ کی احادیث دو رجسٹروں میں لکھ رکھی تھیں اور میری ان سے ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ اس سفر میں وہ محدث اور شیخ ہمارے قریب سے گذرے میں نے پوچھا کون ہیں؟ لوگوں نے کہا فلاں ہیں۔ تو امام ترمذیؒ سمجھے کہ وہ دو رجسٹر جن میں، میں نے حدیثیں لکھی ہوئی ہیں وہ میرے پاس موجود ہیں۔ حالانکہ وہ ان دو رجسٹروں کے علاوہ دو سادے رجسٹر لے کر چل پڑے اور ان شیخ کے پاس جا کر ان سے کہا کہ آپ سے میرا نائبانہ تعارف ہے اور آپ کی حدیثیں مجھے کسی کتاب میں ملی تھیں تو میں نے اپنی کاپیوں میں لکھ لی ہیں۔ اب میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ مجھے وہ حدیثیں سنا دیں تاکہ میں رجسٹر سے ملا بھی لوں اور آپ مجھے اجازت حدیث بھی دیدیں۔ اب محدث نے سنانی شروع کیں اور امام ترمذیؒ نے وہ رجسٹر کھول لیے تو دیکھا کہ رجسٹر سادے ہیں کچھ بھی نہیں لکھا ہوا۔ خیر بڑا افسوس ہوا لیکن وہ حدیثیں سناتے رہے یہ سنتے رہے کہ سبق کے دوران بولنا بے ادبی ہے تو یہ غور غور سے رجسٹر کو دیکھتے رہے اچانک محدث کی نظر پڑ گئی کہا یہ کیا کر رہے ہو؟ تمھیں شرم نہیں آتی تم نے میرا وقت ضائع کر دیا تم کہتے ہو میں نے حدیثیں لکھی ہوئی ہیں حالانکہ تمھارے رجسٹر تو سادے ہیں ان میں تو کچھ ہے ہی نہیں۔ تو امام ترمذیؒ نے پورا واقعہ بتایا کہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ سچی بات میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ میرے رجسٹر لکھے ہوئے تھے۔ اور یہ سفر ہے رجسٹر کہیں رکھے تھے اور سادے ہاتھ لگ گئے۔ آپ کا سبق شروع ہو گیا میں جلدی جلدی بھاگتا ہوا پہنچ گیا اور وہ رجسٹر جن میں احادیث لکھی تھیں ان کے بجائے سادے رجسٹر لے کر

بیٹھ گیا پھر فرمایا کہ میں نے آپ کی ساری حدیثیں یاد بھی کرلیں۔ محدث نے کہا اچھا سناؤ تو امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ساری حدیثیں پے در پے ان کو سنادیں۔ تو محدث نے کہا نہیں ایسا لگتا ہے کہ تو پہلے سے یاد کر کے آیا ہے؟ تو کہا کہ نہیں میں پہلے سے تو یاد کر کے نہیں آیا تو محدث نے اپنی چالیس احادیث جو ان کی غرائب حدیث کہلاتی ہیں (ان کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں) وہ سنائیں اور کہا کہ چلو مجھے سناؤ تو امام ترمذی نے اول سے آخر تک ساری احادیث پے در پے سنائیں تو محدث نے کہا ما رأیتُ مِثلَکَ میں نے تمھارے جیسا انتہائی قوتِ حفاظے والا نہیں دیکھا۔

**امام بخاریؒ کی شان میں ایک اور منقبت:**

امام بخاریؒ جو امام ترمذیؒ کے استاد ہیں فرماتے ہیں **ماانتفعت بک اکثر مما انتفعت بی**

یعنی جتنا فائدہ تمھیں میرے پاس شاگرد بن کر ہوا ہے اس سے زیادہ فائدہ مجھے تم سے ہوا ہے تمھیں پڑھا کر۔ تو یہ امام بخاریؒ جو امام المحدثین ہیں انہوں نے امام ترمذیؒ کے متعلق گواہی دی ہے کہ وہ بڑے لائق اور بڑے پائے کے محدث تھے۔

حضرت بنوریؒ نے معارف السنن میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے نقل کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے جو فرمایا کہ مجھے تم سے زیادہ فائدہ ہوا حالانکہ فائدہ شاگرد کو زیادہ ہوتا ہے۔ فرمایا امام بخاریؒ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے علم کا ایک بڑا حصہ سیکھا۔ اور بڑا فائدہ حاصل کیا تو آپ کو معلوم ہے کہ شاگرد یہ چاہتا ہے کہ میرا استاد ایسا استاد ہو جو محقق ہو، بڑا متبحر عالم ہو، اس کی شہرت ہو دنیا میں۔ اسی طرح استاد بھی تو یہ چاہتا ہے کہ مجھے شاگرد بھی ڈھنگ کے ملیں جو سمجھدار ہوں، ذہین ہوں، بات کو سمجھتا ہو، تاکہ وہ اس شاگرد کیواسطے سے دنیا جہاں میں، دنیا کے کونے کونے میں علم اور حدیث پھیلائے، یہ مطلب ہے۔ تو جسطرح تمھیں مجھ سے فائدہ ہوا اسی طرح جب تم دنیا کے مختلف علاقوں میں جا کر میرے واسطے سے حدیث سناؤ گے تو میرا علم تمھارے واسطے سے دنیا جہاں میں پھیل جائے گا۔

امام ترمذیؒ کی ایک بڑی فضیلت یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کے شیخ اور امام ترمذیؒ کے استاد امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے دو حدیثوں میں سماع کیا ہے جو جامع ترمذی میں ہیں

۱۔ **پہلی حدیث ترمذیؒ جلد ثانی صفحہ نمبر ۲۱۴ مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی**

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے "**باب ماجآء فی مناقب علیؓ**" اس میں حضرت ابوسعید خدریؓ، حضور ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں **عن النبیﷺ قال لعلیٍّ یا علیُّ لایحلُّ لاحدٍ ان یجنب فی ھذا المسجدغیری و غیرک**

یعنی اے علی! میرے اور تمھارے علاوہ کسی شخص کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس مسجد میں جنبی رہ جائے

یہ حدیث امام ترمذیؒ نے نقل فرمائی اور فرمایا **قد سمع محمد بن اسمعیل منّی ھذا الحدیث** تو اس حدیث میں امام بخاریؒ شاگرد بن گئے۔

دوسری حدیث کتاب التفسیر، سورۃ حشر کی تفسیر میں (ترمذی جلد ثانی، ص ۱۶۶)

عبداللہ ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ کا فرمان "**ماقطعتم من لینة او ترکتموھا**

تو، لینۃ کی تفسیر امام ترمذیؒ نے عبداللہ ابن عباسؓ سے نقل کی ہے۔ اللینۃ النخلۃ پھر فرمایا سمع مِنِّی محمدُ بن اسمعیل ھذا الحدیث

**امام ترمذیؒ کے رحلۃِ علمی (علمی اسفار) اور امام ترمذیؒ کے اساتذہ اور شیوخ اور تلامذہ کا بیان**

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تھذیب التھذیب میں لکھا ہے کہ ھو احد الائمۃ طاف البلاد وسمع خلقاً من الخراسانیین والعراقیین والحجازیین وقد ذکروا فی ھذا الکتاب

تو امام ترمذیؒ نے بہت سے ممالک کا سفر کیا اور خراسانی اور عراقی اور حجازی علماء سے سماع کیا جن کا اس کتاب ترمذیؒ میں ذکر کیا گیا ہے۔

**امام ترمذیؒ کے مشہور اساتذہ کے نام**

۱۔ امام بخاریؒ ۲۔ قتیبہ ابن سعید ۳۔ محمود ابن غیلان

۴۔ محمد بن بشار ۵۔ محمد بن مثنی ۶۔ احمد بن منیع

۷۔ سفیان بن وکیع

علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ''التکمیل'' میں امام ترمذیؒ کے مشائخ اور اساتذہ کے نام لکھ دیے ہیں۔ بہر حال ان کی فہرست طویل ہے

**امام ترمذی کے شاگرد**

۱۔ امام بخاریؒ ۲۔ ابو العباس محمد ابن احمد المحبوبی ۳۔ حماد بن شاکر

۴۔ ہیثم ابن کلیب الشاشی ۵۔ احمد بن عبداللہ التاجر ۶۔ داؤد ابن نصر

۷۔ احمد بن یوسف النسفی ۸۔ محمود بن نمیر

**جامع ترمذیؒ میں ائمہ صحاح ستہ سے احادیث**

۱۔ امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ کے شاگرد رشد ہیں۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے ''بستان المحدثین'' میں اسی طرح لکھا ہے اور امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کے طریقے اور عادت کو اپنایا ہے اور بیشمار راویتوں میں امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے سماع کیا ہے۔ البتہ جامع ترمذی میں امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ تقریباً ۳۰ کے قریب روایات ہیں جو امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے نقل کی ہیں، جن میں سے ایک صفحہ نمبر ۷ جلد اول باب مایقول اذا خرج من الخلاء میں ہے۔ اور بھی بہت سی احادیث امام ترمذیؒ بہت سی جگہوں پر امام بخاریؒ سے نقل کرتے ہیں۔ ایک اور دوسری چیز ہے کلام علی الرواۃ (راویوں پر جرح وتعدیل اور کلام) تو کلام علی الرواۃ تو امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے بے شمار جگہوں پر نقل کیا ہے تقریباً ہر باب میں (یا اکثر جگہوں پر) تو امام ترمذیؒ نے اپنے استاد امام بخاریؒ کی رائے کا احترام اور اتباع کیا ہے۔ البتہ بعض مقامات پر امام ترمذیؒ کی رائے اپنے استاد امام بخاریؒ سے مختلف ہوئی ہے۔ امام بخاریؒ ایک روایت کو ترجیح دیتے ہیں جبکہ

امام ترمذیؒ دوسری کو جیسے آگے ایک باب آرہا ہے "باب الاستنجاء بالحجرین" اس میں امام بخاریؒ کی ایک رائے ہے لیکن امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کی رائے پر رد کیا ہے۔

تو کلام علی الرواۃ میں امام بخاریؒ سے نقل کر کے امام ترمذیؒ نے ان سے اختلاف بھی کیا ہے

۲۔ امام ترمذیؒ کے اساتذہ میں امام مسلم بھی ہیں جن کی کتاب "صحیح مسلم" ہے۔ تو امام مسلمؒ سے امام ترمذیؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے۔ جامع ترمذی صفحہ نمبر ۱۴۸، کتاب الصوم، ایچ ایم سعید پر **باب ماجاء فی احصاءِ هلال شعبان لرمضان** اس میں حدثنا مسلم بن حجاج الخ تو اس میں امام مسلم مراد ہیں۔ اور ان سے یہی ایک روایت امام ترمذیؒ نے نقل کی ہے۔

۳۔ امام ترمذیؒ کے تیسرے استاد امام ابوداؤدؒ ہیں۔ امام ابوداؤدؒ سے امام ترمذیؒ نے صرف ایک حدیث لی ہے جو "ابواب المناقب" سے پہلے نقل کی ہے۔ حضرت انسؓ سے جلد ثانی صفحہ نمبر ۲۰۱ مکتبہ حقانیہ **قال رسول الله ﷺ ليسئل احدكم ربه حاجته كلها حتى يسئلُ شسع نعله اذا انقطع**۔

فرمایا آدمی اپنے رب سے تمام ضروریات کو مانگے اگر جوتے کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو بھی کسی سے نہ مانگے اللہ ہی سے مانگے۔

یہ حدیث مبارکہ امام ترمذیؒ نے امام ابوداؤد سلیمان ابن اشعث السجستانی سے نقل کی ہے۔ البتہ کلام علی الرواۃ دو جگہوں پر امام ترمذیؒ نے امام ابوداؤدؒ سے نقل کیے ہیں۔

۱۔ **باب ماجاء فی الرجل ينام عن الوتر اوينسی**، جلد اول صفحہ نمبر ۱۰۶، ایچ ایم سعید

یہاں پر امام داؤدؒ کے متعلق امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوداؤد سے کہتے ہوئے سنا کہ امام ابوداؤد نے امام احمد ابن حنبل سے پوچھا کہ عبدالرحمٰن بن زید ابن اسلم راوی کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس کا بھائی عبداللہ بن زید بن اسلم "**لاباس به**" کے درجے کا راوی ہے یعنی ثقہ ہے۔ تو گویا عبدالرحمٰن ضعیف راوی ہے۔

۲۔ جلد اول صفحہ نمبر ۱۵۳، **باب ماجاء فی الصائم يذرعه القی**۔ ترمذی، ص ۱۵۳، ایچ ایم سعید

یہاں بھی یہی بات امام ترمذیؒ نے امام ابوداؤد سے دوبارہ نقل کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں **سمعت أبا داؤد السجزیؒ يقول سألت احمد بن حنبل عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم فقال اخوه عبدالله بن زيد لاباس به**، (ترمذی، ص ۱۵۳، ایچ ایم سعید الجلد اول)

**امام ترمذیؒ کی تصانیف:**

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں ترمذی کی بہت سی تصانیف ہیں، مشہور یہ ہیں

۱۔ جامع ترمذی ۲۔ شمائل النبی ﷺ (شمائل ترمذی)

۳۔ اسماء الصحابۃ ۴۔ کتاب العلل الصغیر

۵۔ العلل الکبیر (اسمیں امام ترمذی نے اپنے استاد امام بخاری کے اقوال ذکر کیے ہیں کہ مثلاً فلاں راوی کے متعلق کیا رائے ہے؟ ۶۔ کتاب التفسیر ۷۔ کتاب التاریخ

۸۔ کتاب الزہد ۹۔ کتاب الاسماءِ والکنی (کنیت کی جمع)

**امام ترمذیؒ اور باقی ائمہ صحاح ستہ کا کیا مذہب تھا؟**

امام ترمذیؒ اور باقی ائمہ کے مذہب کے متعلق بہت کچھ اختلاف ہے ان کا کیا مذہب تھا؟

**حضرت شیخ الحدیثؒ کی محدثین کرام کے مذاہب کے متعلق رائے**

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لامع الدراری کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اہل علم کا اختلاف ہے کہ محدثین کرام کا کیا مذہب ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک تمام ائمہ حدیث مجتہدین تھے۔

اور بعض نے کہا کہ سب کے سب مقلدین تھے

لیکن **والاوجه عندی ان فیهم تفصیلا:** یعنی راجح قول میں میرے نزدیک اس مسئلے میں تفصیل ہے وہ یہ کہ:۔

اما ابوداودؒ پکے حنبلی ہیں **متشدد فی مسلک الحنابلة** ۔جیسا کہ طحاوی پکے حنفی ہیں (اور جو شخص غور سے ابوداود پڑھے گا تو اسے پتہ چلے گا کہ امام ابوداود بہت سے مقامات پر حنابلہ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں) امام بخاری کو بعضے حضرات نے طبقات شافعیہ میں شمار کیا ہے

حضرت شیخ فرما رہے ہیں کہ والاوجہ عندی کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام بخاریؒ مجتہد مستقل تھے۔ چنانچہ امام بخاریؒ کی صحیح بخاری میں غور وخوض کرنے سے سمجھ میں آجائے گا کہ امام بخاریؒ مجتہد مستقل تھے۔

اور جو لوگ امام بخاریؒ کو شافعی کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس لیے شافعی تھے کہ امام بخاریؒ نے ۲۴ مقامات پر حنفیہ پر اعتراض کیا ہے قال بعض الناس کہہ کر۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ جس طرح حنفیہ پر اعتراض ہے اسی طرح تو امام بخاریؒ نے شافعیہ پر بھی بہت سارے اعتراضات کیے تو وہ شافعی بھی نہ رہے تو بہر حال امام بخاریؒ مجتہد مستقل تھے۔

البتہ امام بخاریؒ **ائمہ متبوعین** میں سے نہیں تھے ان کے پیروکار تھوڑے ہیں اور پھر ان کا مذہب آگے چل نہیں سکا۔ **انتهی مافی مقدمة اللامع** ۔ چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں ائمہ متوعین میں سے امام اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابن جریر طبری اور داؤد ظاہری ہیں۔ امام اوزاعی کے تقریباً دوسو سال تک ملک شام میں مقلدین رہے۔۔۔ لیکن امام نووی نے تقریب میں علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں امام بخاریؒ کو ائمہ متبوعین میں شمار نہیں کیا۔۔۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اب ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید جائز نہیں کیونکہ ائمہ اربعہ کے مذاہب مدون ہیں، ان کے علاوہ کسی بھی امام کے مذاہب اور فروعات مدون نہیں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کا راجح قول کونسا ہے اور مرجوح قول کونسا۔۔۔۔ ہمارے استاد محقق العصر العلامہ الشیخ عبدالرشید نعمانیؒ نے **ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه**، ص ۲۷ پر اس سے

اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ اور ابوداوُدؒ بھی دیگر ائمہ صحاح ستہ کی طرح تھے۔ وہ کسی خاص امام کے مقلد نہیں تھے اور نہ ائمہ مجتہدین مطلق میں سے تھے بلکہ یہ حضرات ان ائمہ مجتہدین کے اقوال میں سے کسی ایک کے مذہب کو اختیار کرلیتے۔۔۔۔ اگر امام بخاریؒ اور امام ابوداوُدؒ مجتہد ہوتے تو جس طرح دیگر مجتہدین اور فقہائے کرام کے اقوال ذکر کیے جاتے ہیں اسی طرح ان کے بھی اقوال اس کے ساتھ ذکر کیے جاتے۔۔۔۔۔۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام کتابیں جسمیں مجتہدین کے اقوال مدون کیے گئے ہیں وہ کتابیں امام بخاریؒ اور امام ابوداوُدؒ کے مذہب ذکر کرنے سے خالی ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ امام ترمذیؒ باوجود یہ کہ امام بخاریؒ کے خاص شاگردوں میں ہیں لیکن پھر بھی وہ اپنی جامع ترمذی میں اپنے شیخ امام بخاریؒ کا مذہب ذکر نہیں کرتے حالانکہ وہ اکثر مجتہدین جیسے ابن مبارکؒ، امام اسحٰقؒ وغیرہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔۔۔۔ اگر امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ کے نزدیک فقہاء اور مجتہدین میں سے ہوتے تو امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ کا مذہب ہر باب میں ذکر کرتے۔۔۔۔۔ اگرچہ امام ابوداوُدؒ کے افقہ ائمة الصحاح الستة ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا اسی وجہ سے علامہ شیرازی نے امام ابوداوُدؒ کو طبقات فقہاء میں شمار کیا ہے۔۔۔۔۔ لیکن امام بخاری کی فقاہت بظاہر اس درجہ کی نہیں چنانچہ مشہور قصہ ہے کہ امام بخاریؒ سے پوچھا گیا دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پی لیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو امام بخاریؒ نے اس کے متعلق فتویٰ دیا کہ ان کے درمیان حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔۔۔۔ اس واقعہ کو قاضی حسین بن محمد المالکیؒ نے اپنی مشہور تاریخ کی کتاب الخمیس میں کیا ہے۔ اور علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔۔۔۔ اور امام بخاری سے اس طرح کا واقعہ رونما ہونا کوئی مستبعد بھی نہیں ہے۔ چنانچہ اگر امام بخاریؒ کی صحیح بخاری میں غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجائے گی کہ امام بخاریؒ کے اکثر استنباطات فقہاء کے اصول کے موافق نہیں ہیں۔ انتھی ماتمس الیہ الحاجة۔۔۔۔ بہرحال حضرت مولانا نعمانیؒ کے یہاں امام بخاریؒ مجتہد مطلق نہیں تھے اگر امام بخاریؒ مجتہد مطلق ہوتے تو دیگر مجتہدین کی طرح ان کا بھی مذہب منقول ہوتا۔۔۔۔۔ لیکن حضرت شیخ الحدیثؒ کی لامع الدراری کے مقدمہ صفحہ ۱۹ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب اس لیے نقل نہیں کیا گیا کیونکہ وہ ائمہ متبوعین میں سے نہیں تھے اور دیگر ائمہ مجتہدین کی طرح ان کی تقلید نہیں کی گئی، اسی وجہ سے ان کا مذہب بھی نقل نہیں کیا گیا۔۔۔۔ مقدمہ لامع الدراری، ایچ ایم سعید صفحہ ۱۹۔۔۔۔۔ لیکن حضرت مولانا عبدالرشید نعمانیؒ کو جب حضرت شیخ کی یہ بات ذکر کی گئی تب بھی حضرت نے اس سے اختلاف فرمایا اور متعدد مجالس میں حضرت مولانا فرماتے رہے کہ امام ترمذیؒ تمام مجتہدین کے اقوال ذکر کرتے ہیں چاہے وہ مجتہد ائمہ متبوعین میں سے ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام وکیعؒ کا مذہب متعدد مقامات پر ذکر کیا مثلاً باب ماجاء انہ یبداء بمؤخر الرّاس ترمذیؒ، ص ۱۵، ایچ ایم سعید۔۔۔۔ نیز باب ماجاء اشعار البدن، ص ۱۸۱۔۔۔۔ فرایت وکیعا غضب غضبا شدیداً وقال اقول لک قال رسول اللہ ﷺ وتقول قال ابراھیم۔۔۔۔۔ تو اگر یہ بات صحیح ہوتی کہ امام ترمذیؒ صرف ائمہ مجتہدین میں ان ائمہ کا مذہب نقل کرتے ہیں جو ائمہ متبوعین ہوں تو پھر امام ترمذیؒ نے امام وکیعؒ کا مذہب کیوں ذکر کیا حالانکہ امام وکیع ائمہ غیر متبوعین میں ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ تمام مجتہدین کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ چاہے وہ مجتہدین

ائمہ متبوعین میں ہوں یا ائمہ غیر متبوعین میں ۔۔۔اور امام بخاریؒ ائمہ مجتہدین میں شامل نہیں ہیں ورنہ ان کا قول بھی ذکر کیا جاتا۔۔۔۔۔۔۔استاذ محترم حضرت مولانا عبدالرشید نعمانیؒ کی آخر تک یہی رائے رہی اور اسی بات کو حضرت بڑے زور وشور سے بیان فرماتے رہے۔انتہی

**علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے محدثین کرام کے مذاہب کے متعلق**

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی بخاری کی شرح فیض الباری میں اس طرح لکھا ہے کہ ''**امام بخاری مجتهد لاریب فیه**''۔اور فرمایا کہ بعض لوگوں نے انکو شافعیؒ اس لیے کہا کہ مسائل مشہورہ میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے۔مسائل مشہورہ جیسے **قرات خلف الامام ، رفع الیدین، امین بالجھر، بسم اللہ نماز میں بالجھر پڑھنا**

حالانکہ مشہور مسائل سے ہٹ کر امام بخاریؒ نے حنفیہ کے مذہب کی بھی موافقت کی ہے، جیسے قسامۃ کا مسئلہ ہے۔اس میں امام بخاریؒ احناف کے ساتھ ہیں، اس لیے ان کو شافعی کہنا صحیح نہیں ہے۔

**امام ترمذی کے مذہب کے متعلق:**

علامہ انور شاہ فرمارہے ہیں کہ امام ترمذیؒ شافعی المذہب ہیں کیونکہ انہوں نے ہمیشہ مذہب شافعیہ کا دفاع کیا ہے، سوائے ایک مسئلے کے۔جامع ترمذی، جلد اول، صفحہ ۴۱، **مسئلة الابراد فی صلوٰة الظھر** ۔اس مسئلے میں وہ شافعیت سے نکل کر حنفی بن گئے ورنہ ہمیشہ پکے شافعی رہے۔

علامہ انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام نسائیؒ اور امام ابوداوٗد حنبلی تھے۔اور فرماتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ دونوں حنبلی تھے۔اگرچہ بعض حضرات کی رائے میں دونوں شافعی تھے۔

امام مسلمؒ اور امام ابن ماجہؒ کے متعلق فرمایا کہ مجھے بالتحقیق ان دونوں کے متعلق نہیں پتہ چل سکا کیونکہ امام مسلمؒ نے اپنے ابواب خود قائم نہیں کیے بلکہ ان کے ابواب امام نوویؒ نے قائم کیے ہیں۔تو ترجمۃ الباب سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف نے کونسا مذہب اختیار کیا۔جب امام مسلمؒ نے خود باب قائم نہیں کیے تو ان کے مذہب کا بھی پتہ نہیں چلتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ تو مجتہد مستقل ہیں ۔اور امام ابوداوٗدؒ کے اندر بھی تفقہ کا خاصہ درجہ ہے تو اس لیے شیخ طاہر الجزائری سے نقل کیا ہے کہ امام ابوداوٗد بھی مجتہدین میں سے تھے۔۔۔**وکان من اهل الفقه والاجتهاد**

پھر حضرت شیخؒ ، شیخ طاہر الجزائری سے نقل فرماتے ہیں کہ مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ یہ لوگ اہل حدیث کے مذہب پر تھے اور علماء میں سے کسی کے مقلد نہیں تھے، نہ تو یہ مجتہدین میں مطلق میں سے تھے نہ مقلد تھے بلکہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کر لیتے تھے۔

تو حضرت شیخ خلاصۃً فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تو امام ابوداوٗد حنبلی ہیں۔امام بخاریؒ مجتہد مستقل ہیں (جیسا کہ ان کے تراجم ابواب سے پتہ چلتا ہے) اور باقی جو چار ائمہ صحاح ستہ کے ہیں تو وہ مجتہدین فی المذہب تھے۔

جیسا کہ امام ابوحنیفہ مجتہد مستقل ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مجتہدین فی المذہب ہیں تو اسی طرح باقی ائمہ مجتہدین فی المذہب میں سے ہیں۔ان کا اصول میں اتحاد ہوتا ہے صرف فروع میں اختلاف ہوتا ہے۔

**امام ترمذیؒ کے متعلق کچھ اشتات اور متفرقات کا بیان**

ا۔ علامہ ابن حزم نے امام ترمذیؒ کو مجہول کہا ہے

اس کا جواب حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں دیا کہ ابن حزمؒ کی اس بات کی طرف توجہ نہ دی جائے جو انہوں نے امام ترمذی کو مجہول کہا ہے کیونکہ ابن حزم کو امام ترمذیؒ کے متعلق معلومات نہیں ہوسکی اور نہ ان کو پتہ چلا کہ امام ترمذیؒ جامع ترمذی اور کتاب العلل کے مصنف ہیں۔اسوجہ سے ابن حزمؒ کو معلوم نہیں ہوسکا۔

اور یہی بات حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں لکھی ہے کہ ابن حزم نے محمد ابن عیسیٰ ابن سورۃ کو مجہول کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے خیال میں ان کو پتہ نہیں چلا کہ یہ کون ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کے حافظے اور ان کی تصانیف سے مطلع نہیں تھے۔(ابن حزم تو بہت سارے ثقہ اور حفاظ حدیث کو مجہول کہہ چکے ہیں)

علماء نے لکھا ہے کہ ابن حزم کے امام ترمذی کو مجہول کہنے سے امام ترمذی کا درجہ نہیں گھٹا بلکہ ابن حزم کا اپنا درجہ گھٹ گیا اور ان کی قدر و منزلت میں کمی آئی ہے امام ترمذی کے درجہ میں کوئی کمی نہیں آئی۔

۲۔ امام ترمذی ائمہ حدیث میں سے ہیں اس کے باوجود کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کے اوپر **متساهل فی تصحیح الاحادیث وتحسینها** کا اعتراض ہے۔(حدیث کو حسن اور صحیح کہنے میں متساہل ہیں) اور یہ اعتراض بڑا مضبوط ہے۔اور امام ترمذیؒ کے متساہل ہونے کی بہت سی مثالیں جامع ترمذی میں ملتی ہیں۔

مثال نمبر ا حافظ بن کثیر نے لکھا ہے کہ کثیر بن عبداللہ ابن عمرو ابن عوف ایک راوی ہے۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ یحییٰ بن معین اس کو لیس بشیء کہتے ہیں یعنی ضعیف راوی ہے اور امام شافعی اور امام ابوداؤدؒ نے فرمایا رُکن مِن ارکان الکذب۔دار قطنی نے متروک اور نسائی نے لیس بثقۃ کہا۔یعنی ضعیف راوی ہے لیکن امام ترمذیؒ نے **الصلحُ جائزٌ بین المسلمین** والی حدیث نقل کی اور کہا کہ حدیث صحیح ہے۔حالانکہ اس روایت میں کثیر بن عبداللہ راوی ہے۔

مثال نمبر ۲: یحییٰ ابن یمان ایک اور راوی ہے۔امام ترمذیؒ نے کتاب الجنائز میں اس کی حدیث نقل کی ہے۔

ان النبی ﷺ **دخل قبراً لیلاً فاسرجَ له سراج** ۔تو اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے کہا کہ حدیث حسن ہے حالانکہ وہ روایت ضعیف روایت ہے اس لیے علماء نے فرمایا کہ امام ترمذیؒ کے حسن اور صحیح کہنے سے دھوکے میں نہیں آنا چاہیے۔چنانچہ حافظ زیلعیؒ نے بھی کہا کہ یہ **دخل قبراً لیلاً** والی حدیث تو ضعیف ہے اس میں حجاج ابن ارطاۃ راوی ہے جو کہ مدلس ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہہ دیا۔

مثال نمبر ۳: محمد بن حسن ابی یزید الھمد انی الکوفی ایک راوی ہے تو یہ بھی ثقہ نہیں ہے۔

ابن معین نے کہا کہ لیس بثقۃ۔اور کہا کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔نسائی نے کہا کہ متروک ہے۔ابوداؤدؒ نے ضعیف کہا

لیکن امام ترمذیؒ نے اس کی ضعیف احادیث نقل کیں تو کہا کہ حدیث حسن ہے۔ اس وجہ سے امام ترمذیؒ کو متساہل کہا جاتا ہے لیکن تساہل کے مختلف درجات ہیں کچھ ائمہ متشددین کہلاتے ہیں جیسا کہ امام ابن جوزیؒ۔ حدیث میں بڑی سختی کرتے ہیں جب تک پورا اطمینان نہیں ہوتا حدیث کو صحیح کہتے ہی نہیں۔

اسکے بالمقابل حاکم ہیں وہ انتہائی درجہ کے متساہل ہیں۔ اور امام ترمذیؒ کا تساہل حاکم سے کم ہے۔

مثال یہ ہے کہ جس حدیث کو حاکم اگر صحیح کہہ دیں گے تو امام ترمذیؒ کے یہاں وہ حسن کے درجہ میں ہوگی۔ جبکہ دوسرے ائمہ کے یہاں وہ روایت ضعیف ہوگی۔ اس لیے امام ترمذیؒ حاکم کے مقابلے میں کم درجہ کے متساہل ہیں۔

۳۔ ترمذی نام کے تین افراد ہیں۔ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے تحفۃ الاحوذی کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ترمذی نام کے تین افراد ہیں۔

۱۔ ابوعیسیٰ ترمذی (جامع ترمذی کے مصنف) وفات ۲۷۹ ہجری

۲۔ الترمذی الکبیر (ابوالحسن احمد ابن الحسن) جو الترمذی الکبیر کے نام سے مشہور ہیں

یہ ترمذی اصل میں امام بخاریؒ، ترمذی، ابن ماجہ کے اساتذہ میں سے ہیں اور امام احمد ابن حنبل کے شاگرد ہیں۔

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب المغازی میں (صحیح بخاری میں) اس ترمذی کے واسطے سے امام احمد بن حنبل سے روایات نقل کی ہے۔

ان کی وفات ۲۴۰ ہجری سے کچھ اوپر ہے

۳۔ حکیم ترمذی جو ضعیف ہیں نام: ابوعبداللہ محمد بن علی بن الحسن بن بشر الزاھد الحافظ

حکیم ترمذی کی بھی بہت سی کتابیں ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ بستان المحدثین میں لکھتے ہیں کہ اس حکیم ترمذی نے نوادر الاصول لکھی ہے۔ نوادر الاصول کی اکثر احادیث ضعیف ہیں اور یہ غیر معتبر کتاب ہے۔ بعض جاہل لوگ سمجھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ اور حکیم ترمذیؒ ایک ہیں اور وہ ابوعیسیٰ ترمذیؒ کی طرف بہت سی ضعیف حدیثیں منسوب کرتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ گویا جامع ترمذی میں ساری حدیثیں ضعیف ہیں۔ تو حکیم ترمذی کو امام ترمذیؒ کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں بالکل الگ الگ ہیں۔

## مایتعلق بالمصنف (جامع ترمذی کے متعلق)

۱۔ **پہلا فائدہ:** **کتاب ترمذی کا نام**

۱۔ **پہلا قول:** صاحب کشف الظنون نے لکھنا ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ اس کتاب کو اس کے مصنف کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ جامع الترمذی اور سنن الترمذی۔

پہلا قول زیادہ راجح ہے جامع الترمذی کا (صاحب کشف الظنون علامہ خلکان نے اسی طرح لکھا ہے۔

۲۔ **دوسرا قول:** عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ نے تحفۃ الاحوذی کا جو مقدمہ لکھا ہے اس میں لکھا ہے کہ حاکم نے اس کو الجامع الصحیح کہا ہے۔

خطیب بغدادی نے ترمذی اور نسائی دونوں کو صحیح کہا ہے (اصحیح)

اشکال: اس دوسرے وجہ تسمیہ پر اشکال ہے کہ ترمذی کو صحیح کیوں کہا جا رہا ہے حالانکہ ترمذی میں تو ضعیف احادیث بھی موجود ہیں؟

جواب یہ ہے کہ ترمذی کی اکثر احادیث اس معنی میں صحیحہ ہیں کہ ان سے دلیل پکڑی جا سکتی ہے یعنی قابل للاحتجاج ہیں۔اور ضعیف احادیث ایسی صحیح احادیث کے مقابلے میں تھوڑی سی ہیں۔تو صحیحہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کو دلیل بنایا جا سکتا ہے۔لہذا تغلیبا ترمذی کی کتاب کو الصحیح کہا گیا۔

مثال: صحاح ستہ چھ کتابوں کو کہتے ہیں حالانکہ ان میں دو تو صحیح ہیں اور پھر اس کے بعد اسی صحاح میں چار سنن اربعۃ ہیں۔سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن ابی داؤد۔اور ان سنن اربعۃ کی احادیث صحیح بھی ہیں حسن بھی اور ضعیف بھی ہیں تو ہر طرح کی موجود ہیں۔

۳۔ تیسرا قول: مصنفؒ نے اس کا نام رکھا ہے "المسند الصحیح" چنانچہ مصنفؒ اس طرح کہتے ہیں کہ صنفت هذا المسند الصحیح

المسند الصحیح پر اشکال یہ ہے کہ مسند تو حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں احادیث کو صحابہ کی حروف ہجاء کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو۔جیسے مسند امام احمد بن حنبل

جبکہ مصنف نے تو اپنی کتاب کو ابواب فقہ کی ترتیب پر جمع کیا ہے تو یہ تو "سنن" ہے نہ کہ "مسند"

اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ تعریف جو مسند کی ہے یہ تو مسند اصطلاحی ہے۔کبھی کبھار مسند، حدیث کی اس کتاب کو بھی کہا جاتا ہے جو ابواب فقہیہ کے مطابق ترتیب دی گئی ہو تو ان کو حروف ہجاء کی ترتیب کی وجہ سے مسند نہیں کہتے۔بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی احادیث مسندة مرفوعة الی النبی ﷺ ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو بھی المسند الصحیح کہتے ہیں۔کیونکہ اس کی احادیث مرفوع الی النبی ﷺ ہیں۔

علامہ کتانی کا ایک رسالہ ہے "الرسالة المستطرفة لبیان کتب السنة المشرفة" اس میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

راجح قول اور مشہور قول یہی ہے کہ ترمذی کو جامع ترمذی کہیں یا سنن ترمذی کہیں جو پہلا قول ہے۔اب ترمذی جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔سنن تو اس لیے ہے کہ اس کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق ہے۔کہ پہلے کتاب الطهارہ پھر کتاب الصلوٰۃ اسی طرح احکام فقہیہ کے اعتبار سے کتاب کی ترتیب قائم کی گئی ہے۔

اور جامع اس لیے ہے کہ اس میں آٹھ قسم کی احادیث کے مشہور ابواب آگئے ہیں اس لیے جامع بھی ہے

سیر، آداب و تفسیر و عقائد فتن، احکام و اشراط و مناقب

تو صرف جامع ترمذی ایسی ہے جو جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔جبکہ بخاری، مسلم جامع تو ہیں لیکن سنن نہیں ہیں۔ابوداؤد،

نسائی، ابن ماجہ، سنن ہیں جامع نہیں ہیں

علامہ کتانیؒ نے اپنے الرسالة المستطرفة میں یہی لکھا کہ جامع ابی عیسیٰ الترمذی ویسمّٰی بالسنن ایضاً انتھی۔ تو یہ ایک ہی کتاب جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔

۲۔ دوسرا فائدہ جامع ترمذی کی فضیلت اور صحاح ستہ میں اس کا درجہ اور مقام

علامہ ابن کثیر نے ابن عطیہ سے نقل کیا ہے اس بن عطیہ کہتے ہیں کہ میں نے محمد ابن طاہر المقدسی کو یہ کہتے ہوئے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو اسماعیل عبداللہ بن محمد الانصاری سے یہ بات سنی۔ انہوں نے فرمایا کہ کتاب الترمذی عندی انورُ من کتاب البخاری و المسلم ترمذی کی کتاب بخاری و مسلم سے زیادہ روشن ہے۔

اس پر سوال کیا گیا کہ بخاری و مسلم سے ترمذی زیادہ انور کیوں ہے؟

فرمایا کہ بخاری و مسلم سے تو وہی شخص فائدہ اٹھائے گا جو فن حدیث کے اہل معرفت تامہ میں سے ہو۔ اور جو جامع ترمذی میں امام ترمذیؒ نے اپنی احادیث کی خود شرح کردی اور وضاحت کردی کہ حدیث کا کیا حکم ہے۔ لہذا ہر فقیہ ہر محدث اس کتاب ترمذی سے فائدہ اٹھا سکتا ہے تو ایک ہوتا ہے انور اور ایک ہوتا ہے اصح۔ تو اصح تو بخاری و مسلم ہیں۔ اور ترمذی انور ہے اصح نہیں۔

چنانچہ اسی طرح ابن یقظہ نے امام ترمذیؒ سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس مسند صحیح کو لکھا اور اس کو علماء حجاز پر پیش کیا تو وہ بڑے خوش ہوئے۔ پھر علماء عراق پر پیش کی، پھر علماء خراسان پر پیش کی وہ بھی خوش ہوئے۔ امام ترمذیؒ کی کتاب کو دیکھ کر پھر فرمایا کہ جس کے گھر میں میری کتاب ترمذی موجود ہے گویا کہ اس کے گھر میں نبی موجود ہے کہ نبی اس سے باتیں کر رہا ہے اور بول رہا ہے۔ (اتنی اہم کتاب ہے) تو اس طرح کے الفاظ آتے ہیں

صنفت ھذا المسند الصحیح وعرضته علی علماءِ الحجاز فرضوابہ وعرضته علیٰ علماءِ العراق فرضوابہ وعرضته، علی علماء الخراسان فرضوابہ فمن کان فی بیته ھذا الکتاب فکانما فی بیتہٖ نبیٌّ یتکلم وفی روایۃٍ ینطق

قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ جو ترمذی کے پہلے شارح ہیں، عارضة الاحوذی ان کی شرح ہے، انہوں نے فرمایا اپنی شرح کے شروع میں کہ دیکھو یہ جان لو کہ احادیث کی کتابوں میں پہلی بنیاد مؤطا امام مالک ہے۔ یہ اول کتاب بھی ہے اور لباب بھی ہے۔ اور احادیث کی کتابوں میں دوسری بنیاد امام جعفی یعنی امام بخاری کی کتاب صحیح بخاری ہے۔ تو ان دونوں (مؤطا امام مالک اور صحیح بخاری) کے اوپر بنیاد رکھی ہے امام مسلم القشیری نے اور ان تمام دیگر ائمہ نے انہی دونوں کتابوں کو دیکھ کر اپنی کتابیں لکھی ہیں۔

پھر قاضی ابوبکر آگے لکھتے ہیں کہ ترمذی کی کتاب سے بہتر کوئی شاندار کتاب نہیں ہے۔ فرمایا اس میں ۱۴ قسم کے علوم ہیں۔

۱۔ احادیث مسند ہیں ۲۔ صحیح ہیں ۳۔ ضعیف ہیں

۴۔ امام ترمذی نے احادیث کے طرق اور اسناد کو جمع کیا ۶/۵۔ جرح وتعدیل
۷/۸۔ الاسماء والکنی ۹/۱۰۔ موصول، مقطوع ۱۱/۱۲۔ معلول ہے یا صحیح
۱۳۔ متروک ہے یا نہیں ۱۴۔ امام ترمذی نے علماء کے اختلاف کو ذکر کیا ہے (کہ علماء نے اس روایت کو قبول کیا ہے یا رد کر دیا) پھر یہ کہ علماء نے اس حدیث کی کیا تاویل اور تفسیر کی ہے؟ یہ سارے مستقل علوم ہیں جو ترمذی میں سامنے آئیں گے۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ ترمذی نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں مگر سب سے بہتر جامع ترمذی ہے۔ بلکہ فرماتے ہیں سب کتب احادیث میں سب سے بہترین کتاب ترمذی ہے۔

کیونکہ جامع ترمذی کی وجوہ امتیاز درج ذیل ہیں

۱۔ حسن ترتیب ہے اور تکرار کا نہ ہونا ہے
۲۔ فقہاء کے مذاہب کا بیان ہے اور ہر مذہب والے کی وجہ ترجیح اور استدلال کا بیان ہے
۳۔ حدیث کی انواع کا بیان ہے کہ حدیث صحیح ہے حسن ہے معلول ہے غریب ہے ؟
۴۔ حدیث کے راویوں کے نام، ان کے لقب اور کنیتوں کا بیان اور بہت سے فوائد جو علم رجال سے متعلق ہیں۔

شیخ محمد شاکر نے بھی یہی لکھا کہ ترمذی اپنی کتاب میں بہت تعلیل حدیث ذکر کرتے ہیں اس کی صحت اور ضعف کو بیان کرتے ہیں گویا کہ علم العلل کی عملی تطبیق دیتے ہیں جامع ترمذی میں لہذا عالم متعلم سب کے لیے جامع ترمذی سب سے زیادہ انفع ہے۔ اور یہی بات شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمائی ہے۔

## صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام

**تمہید:** حضرت شیخ الحدیثؒ نے مقدمۃ لامع میں صفحہ نمبر ۴۸ پر لکھا ہے کہ حدیث کی کتابوں کے پانچ درجات ہیں۔ شاہ عبدالعزیز کا رسالہ ہے **'مایجب حفظه' للناظر** اس میں شاہ عبدالعزیز نے کتب حدیث کے پانچ درجات ذکر کیے ہیں۔ وہ پانچ درجات یہ ہیں۔

۱۔ پہلا درجہ: حدیث کی وہ کتابیں جس میں صرف اور صرف صحیح حدیثیں ہیں، ان میں کوئی موضوع تو کیا ضعیف حدیث بھی نہیں۔ مثال : مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، حاکم، ضیاء مقدسی کا المختار، صحیح ابن خزیمہ، ابوعوانہ، صحیح ابن سکن، ابن جارود کی المنتقی۔

۲۔ دوسرا درجہ: حدیث کی وہ کتابیں جن کے اندر احادیث کم از کم صالح للعمل ہیں۔ اور جو ضعیف حدیثیں ہیں وہ حسن کے درجے کے قریب ہیں۔ مثال: سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، مسند امام احمد بن حنبل، نسائی۔

۳۔ تیسرا درجہ: تیسری قسم کی وہ کتابیں ہیں جس میں حسن، صالح اور منکر روایات بھی موجود ہوں ۔ مثال: سنن ابن ماجہ، مسند عبدالرزاق، مسند ابوداؤد طیالسی، مسند سعید ابن منصور، مصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ

تفسیر کی جتنی کتابیں ہیں علماء نے لکھا ہے کہ ان میں منکر اور من گھڑت باتیں بھی آجاتی ہیں

۴۔ چوتھی قسم: حدیث کی وہ کتابیں جن کی تمام کی تمام روایات ضعیف ہوں۔ مثال: حکیم ترمذی کی نوادر الاصول، دیلمی کی مسند الفردوس۔ نیز تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن نجار وغیرہ (تاریخ کی کتابوں میں عموماً صحت کا التزام نہیں ہوتا)

۵۔ پانچواں درجہ: حدیث کی وہ کتابیں جو اس لیے لکھی گئی ہوں کہ اس کے اندر موضوع روایات کی نشاندہی ہو۔ مثال: **موضوعات ابن جوزی**، اسی طرح **تنزیھه الشریعة** ہے علامہ ابن العراق وغیرہ کی۔

تو کتب حدیث میں جامع ترمذی دوسرے درجہ میں ہے۔

## صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام

سب سے پہلا درجہ تو بخاری کا ہے کہ یہ سب سے اصح ہے۔ بعض لوگوں نے مسلم کو اصح کہا ہے لیکن جمہور کی رائے میں بخاری مسلم سے زیادہ اصح ہے۔

حافظ عسقلانیؒ نے اشکال نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کی کتاب سب سے زیادہ اصح ہے اس سے زیادہ کوئی صواب نہیں ہے۔ **ما اعلم فی الارض کتاباً اکثر صواباً من کتاب لمالک** ۔روئے زمین میں مؤطا امام مالک سے زیادہ اصح کوئی کتاب میرے علم میں نہیں۔

تو حافظ عسقلانیؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بخاری مسلم کے آنے سے پہلے مؤطا امام مالک سب سے زیادہ اصح تھی۔ کیونکہ امام بخاریؒ تو پیدا ہی ۱۹۴ ہجری میں ہوئے اور امام مالکؒ اس وقت انتقال بھی کر چکے تھے۔

بعض نے کہا کہ مسلم بخاری سے اصح ہے۔ حاکم کے شیخ ابو علی نیشا پوری کا مقولہ ہے **ماتحت ادیم السماءِ کتاب اصح من صحیح مسلم** ۔یعنی آسمان کے چمڑے کے نیچے سب سے زیادہ اصح کتاب مسلم کی ہے۔

حافظ عسقلانیؒ نے اس طرح جواب دیا کہ اصل میں ایک ہوتا ہے طرز تحریر وہ تو مسلم کا بہت اچھا ہے، بہت نفاست کے ساتھ لکھی گئی ہے، عجیب انداز ہے کہ پڑھنے میں مزہ آتا ہے، تو امام مسلمؒ نے اپنی کتاب اپنے شہر میں اپنے اصول وقواعد کے مطابق لکھی ہے اور ان کے اکثر مشائخ بھی زندہ تھے۔ سیاق وسباق ان کے سامنے تھا تو اصول اور جودتِ وضع اور حسن ترتیب وتحریر کے اعتبار سے مسلم اصح ہے۔ اور بخاری نے کتاب اپنے حافظے سے لکھی ہے۔ کبھی مشائخ موجود ہیں کبھی نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے فلاں احادیث بصرہ سے لی اور لکھی شام میں جا کر تو بخاریؒ کو وہ مواقع نہیں ملے جو امام مسلمؒ کو ملے۔

تو حسن ترتیب اور جودت کے اعتبار سے تو مسلم اصح ہے لیکن من حیث الرواۃ اور احادیث کے استنباط کے اعتبار سے بخاری زیادہ اصح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ بخاری ومسلم دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں اور یہی امام قرطبی کی رائے ہے کہ دونوں کو ایک ہی درجے میں رکھا جائے۔ لیکن شیخ الحدیثؒ نے فرمایا کہ بخاری کی بھی بعض روایات پر اعتراض ہے اور مسلم کی بھی۔

بخاری کی ۷۸ اور مسلم کی ۱۰۰ حدیثوں پر کلام ہے۔ تو مسلم کی زیادہ احادیث پر کلام ہے لہذا مسلم کا درجہ بخاری سے

گھٹ گیا اور بخاری کا بڑھ گیا۔

شعر: فد عد لجعفی وق لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردی

تو بخاری کی متکلم فیہ روایات ۸۰ ہیں اور مسلم کی متکلم فیہ روایات ۱۰۰ ہیں اور ۳۲ روایات صحیحین میں مشترک متکلم فیہ ہیں۔

تو جمہور کے نزدیک پہلا درجہ بخاری کا ہے اور دوسرا مسلم کا ہے۔ تیسرا درجہ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد کا ہے۔ اور اس کی وجہ حضرت شیخ نے یہ بیان فرمائی کہ امام ابوداؤدؒ، امام ترمذیؒ اور نسائیؒ دونوں کے استاد ہیں۔ لہذا ابوداؤد کا تیسرا درجہ ہے۔ پھر چوتھا درجہ نسائیؒ کا ہے کیونکہ نسائی نے پہلے السنن الکبریٰ لکھی تھی تو امراء میں سے کسی امیر نے سوال کیا کہ کیا اس کتاب کی ساری حدیثیں صحیح ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں ساری حدیثیں صحیح نہیں ہیں تو اس حاکم نے کہا کہ اس کتاب میں سے صرف احادیث صحیحہ کو الگ کردو۔ پھر انہوں نے السنن الصغریٰ لکھی جس کا نام نسائی ہے۔ اس کو المجتبیٰ بھی کہتے ہیں اس لیے نسائی کا درجہ چوتھا ہے پھر پانچواں درجہ جامع ترمذی کا اور چھٹا درجہ ابن ماجہ کا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ نسائی کا تیسرا اور ابوداؤد کا چوتھا درجہ ہے

ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ علامہ سخاویؒ نے بعض مغاربہ سے نقل کیا ہے کہ نسائی کا درجہ بخاری سے بڑھا ہوا ہے لیکن یہ بات انتہائی کمزور ہے

البتہ ترمذی کا نمبر ۵ کیوں ہے۔ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الروای میں ذہبی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ترمذی کا درجہ ابوداؤد اور نسائی کے بعد کیوں ہے اس لیے کہ اس میں بہت سے ضعیف راویوں سے روایات ہیں جیسے مصلوب اور کلبی۔ ایسے راویوں کی روایات کی وجہ سے ترمذی کا درجہ ابوداؤد اور نسائی سے گھٹ گیا۔

اسکے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ ترمذی میں بہت سی روایات پر موضوع کا حکم لگا ہے۔ اگرچہ علماء نے ان روایات کی طرف سے دفاع کیا ہے اور جواب دیا ہے لیکن بہرحال ترمذی میں جتنی روایات پر موضوع ہونے کا حکم لگا ہے وہ بہت زیادہ ہیں بہ نسبت ابوداؤد اور نسائی کی روایات کے

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور ان کے صاحبزادے ہیں شاہ عبدالعزیزؒ (تو شاہ عبدالعزیزؒ کی کتاب ہے بستان المحدثین، ان باپ اور بیٹے دونوں حضرات نے جو ترتیب ذکر کی ہے) اس کے مطابق ترمذی، نسائی سے مقدم ہے چنانچہ یوں لکھا ہے (۱) بخاری (۲) مسلم (۳) ابوداؤد (۴) ترمذی (۵) نسائی اور (۶) ابن ماجہ

تو ترمذی کو ابوداؤد کے بعد رکھا۔ اس ترتیب سے ان حضرات نے صحاح ستہ کا ذکر کیا ہے۔ جس سے ترمذی کا درجہ نسائی کے درجہ سے پہلے ہے

## فائدہ : نکتہ

صحاح ستہ میں چھٹی کتاب کونسی ہے؟ جس کو سادس ستہ کہا جائے۔ بعض حضرات نے سنن ابن ماجہ جو صحاح ستہ میں شمار

کیا ہے۔اور یہ قول آج مشہور ہو گیا حالانکہ امام نوویؒ نے اپنی تقریب نووی میں چھٹی کتاب کا نام ہی نہیں لیا بلکہ کہا کہ اصول اور امہات حدیث کل خمسہ ہیں ستہ نہیں ہیں۔اس لیے ابن ماجہ کو صحاح میں داخل ہی نہیں کیا۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ مصنف یعنی امام نوویؒ نے ابن ماجہ کو اصول میں نہیں رکھا۔امام نوویؒ کے زمانہ کے بعد جا کر پھر اس ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں رکھا گیا۔حالانکہ اس سے پہلے یہ صحاح ستہ میں داخل نہ تھی کیونکہ اس میں بہت سی موضوع روایات ہیں۔

سب سے پہلے جس شخص نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں رکھا ہے وہ ہے محمد ابن طاہر المقدسی۔اس نے ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کیا تو باقی لوگوں نے اس کا اتباع کیا۔

علامہ ابن حجر ہیثمیؒ شافعی نے فرمایا کہ علامہ مزیؒ فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ کی اکثر روایات جن کو ابن ماجہ ذکر کرتے ہیں اور وہ حدیث دوسری کتابوں میں نہیں ہوتی تو ایسی اکثر روایات ابن ماجہ کی ضعیف ہوتی ہیں۔

**ماانفرد به ابن ماجه فهو ضعيف** ۔یعنی ایسی حدیث جو ابن ماجہ میں ہو اور ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں نہ ہو ابن ماجہ متفرد ہو تو وہ روایت ضعیف ہوتی ہے۔اسی لیے متقدمین نے صحاح ستہ میں چھٹی کتاب کا نام ابن ماجہ کے بجائے ''مؤطا امام مالک'' کا لکھا ہے۔تو موطا امام مالک کو متقدمین کے نزدیک صحاح ستہ میں ہونا چاہیے۔

چنانچہ علماء کہتے ہیں کہ ایک محدث چھٹی صدی میں گزرے ہیں۔رزین ابن معاویہ العبدری المالکی جن کی وفات ۵۲۵ ہجری میں ہے،سب سے پہلے انہوں نے کہا کہ صحاح ستہ میں ایک کتاب موطا امام مالک ہونی چاہیے۔ابن اثیرؒ نے اپنی کتاب جامع الاصول میں انہی کی بات نقل کی ہے۔

بعضے حضرات نے کہا ہے کہ مسند دارمی کو ہونا چاہیے۔ابوسعید العلائی ایک صاحب ہیں ان کی وفات ۷۶۱ ہجری میں ہے،انہوں نے کہا کہ مسند دارمی صحاح ستہ میں ہونی چاہیے۔حافظ ابن حجرؒ نے ان کی پیروی کی ہے چنانچہ حافظ فرماتے ہیں سنن دارمی رتبہ میں دیگر سنن سے کم نہیں بلکہ اس کو صحاح ستہ میں ہونا چاہیے۔کیونکہ مسند دارمی ابن ماجہ سے تو بہت افضل کتاب ہے۔

۱۔ بہر حال مشارقہ نے چھٹی کتاب سنن ابن ماجہ کو کہا ہے

۲۔ مغاربہ کے یہاں موطا امام مالک ہے

۳۔ تیسرا قول: ابوالحسن سندھی نے سنن ابن ماجہ کی شرح لکھی ہے اس میں فرمایا ہے کتاب الآ ثار اور مؤطا امام مالک ان دو کتابوں کے بعد سب سے بہترین کتاب جس کو اصول میں اور امہات الست میں شمار کیا جائے وہ کتاب شرح معانی الآ ثار ہے امام طحاوی کی۔**فانه عديم النظير في بابه**

اصول حدیث اور امہات الحدیث میں مؤطا اور کتاب الآ ثار کے بعد اگر درجہ ہے تو شرح معانی الآ ثار کا ہے۔

تو یہ ساری بحث تھی کہ صحاح ستہ میں **سادس الستة** کونسی کتاب ہے؟

**فائدہ:** علامہ انور شاہؒ کی ترمذی کی شرح العرف الشذی میں لکھا ہے کہ نسائی کا درجہ ابوداؤد سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ نسائی ان کے یہاں تیسرے درجہ پر ہے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام نسائی نے فرمایا **ما اخرجت في الصغرى صحيح** ۔(یعنی

صغریٰ بھی نسائی کا نام ہے اسی طرح مجتبیٰ اور مجتنیٰ بھی ہے)۔

جبکہ ابوداؤدؒ نے فرمایا **ما اخوجت فی کتابی صالحٌ للعمل**

تو نسائی نے اپنی تو ساری حدیثوں کو صحیح کہا۔ابوداؤد نے اپنی کتاب کی تمام احادیث کو صالح للعمل کہا۔اور عمل صحیح اور حسن دونوں روایات پر ہوسکتا ہے۔تو ابوداؤد تو حسن صحیح دونوں کو کتاب میں لائے جبکہ نسائی صرف صحیح کو لائے۔

پھر ترمذی کا درجہ پانچواں ہے مصلوب اور کلبی کی روایات کی وجہ سے۔لیکن علماء نے ایک اچھی بات یہ کہی ک امام ترمذیؒ اپنی کتاب کی روایات میں صحیح وحسن وضعیف کا حکم لگادیتے ہیں اس وجہ سے امام ترمذیؒ کا درجہ ابوداؤد سے بڑھا ہوا ہے۔۔۔۔لیکن من حیث الاجمال تو ابوداؤد کا درجہ بڑھا ہوا ہے اگر چہ وہ ہر حدیث پر حکم نہیں لگاتے، کسی میں لگادتے ہیں کسی میں نہیں لگاتے جبکہ ترمذیؒ تو ہر ہر حدیث پر حکم لگاتے ہیں

**جامع ترمذی کے ابواب وروایات کی تعداد**

جامع ترمذی کی روایات کی کل کتنی تعداد ہے؟ اس پر شراح حدیث نے کلام نہیں کیا، البتہ اس عاجز کی تلاش اور گنتی کے مطابق تقریباً جامع ترمذی میں احادیث کی تعداد چار ہزار کے لگ بھگ ہے یہاں شراح نے یہ لکھا ہے کہ اس میں ۱۹۸۵ ابواب ہیں، اور (۱۱) ابواب اس میں مکرر ہیں۔ہر باب میں مصنف یا تو ایک حدیث یا دو حدیثیں ذکر کرتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ تین ذکر کردیتے ہیں۔اس سے زیادہ ذکر نہیں کرتے۔اسی لیے جامع ترمذی کی احادیث کی تعداد بہت کم ہے۔

**جامع ترمذی میں ثنائی روایت**

ثنائی کسے کہتے ہیں؟ ملا علی قاریؒ نے مشکوۃ کی شرح **مرقاۃ المفاتیح** کے شروع میں لکھا ہے کہ ترمذی کی اسانید میں سب سے اعلیٰ ترین سند وہ ہے جو ثنائی کہلاتی ہیں۔وہ روایت جس کی سند میں مصنف اور حضور ﷺ کے درمیان کل دو واسطے ہوں ایک تابعی دوسرے صحابی۔تو وہ روایت ثنائی کہلاتی ہے۔

تو ملا علی قاریؒ نے ترمذی کی ایک روایت کو ثنائی کہا کہ اس میں دو واسطے ہیں۔۔۔حالانکہ ملا علی قاریؒ سے سہو ہوگیا۔ترمذی میں کوئی ثنائی نہیں ہے۔جامع ترمذی میں صرف ایک ثلاثی روایت ہے۔یعنی مصنف اور حضور ﷺ کے درمیان کل تین واسطے ہیں۔ترمذی جلد ثانی صفحہ نمبر ۵۲ کتاب الفتن طبع ایم سعید

**حدثنا اسمعیل ابن موسیٰ الفزاری ابن ابنۃ السدی الکوفی قال حدثنا عمر بن شاکر عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ یاتی علی الناس زمانٌ الصابرُ فیھم علی دینہٖ کالقابض علی الجمر**

تو ترمذی میں صرف ایک ثلاثی موجود ہے

صحیح بخاری میں ۲۲ ثلاثیات موجود ہیں۔ملا علی قاریؒ اور دیگر حضرات نے مستقل تصانیف کی ہیں ان کے متعلق۔صاحب کشف الظنون نے فرمایا کہ صحیح بخاری کی ۲۲ ثلاثیات میں اور ۲۲ ثلاثیات میں سے اکثر مکی ابن ابراہیم سے ہیں۔

علماء نے لکھا ہے مکی ابن ابراہیم البلخی۔یہ حنفی عالم تھے امام ابوحنیفہ سے استفادہ کرتے رہے۔یہ بلخ کے امام تھے اور امام ابوحنیفہ

سے انہوں نے حدیث کا سماع کیا۔ مکی ابن ابراہیم سے امام بخاریؒ نے تقریباً ۱۱ ثلاثیات نقل کی ہیں اور ۲۰ ثلاثیات یا تو امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں سے ہیں یا شاگردوں کے شاگردوں سے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا اکثر فقہ ثنائی ہے۔ اس لیے کہ امام ابوحنیفہ تابعی ہیں ان کے اور حضور ﷺ کے درمیان یا ایک واسطہ ہے یا دو واسطے ہیں۔

صرف دو ثلاثیات ایسی ہیں جن کے بارے میں معلوم نہیں ہے کہ وہ کن راویوں سے ہیں

صحیح مسلم، نسائی، ابوداؤد ان تینوں میں کوئی ثلاثی نہیں ہے۔ ابن ماجہ میں چند ایک ثلاثی ہیں

مسند دارمی کی ثلاثیات بعض افراد نے کہا کہ بخاری کی ثلاثیات سے بھی زیادہ ہے۔ صاحب کشف الظنون نے فرمایا کہ مسند درامی کی ثلاثیات ۱۰ ہیں۔

مسند امام احمد بن حنبل کی ۳۰۰ سے زائد ثلاثیات ہیں۔۔۔۔۔۔

تنبیہ: علامہ سخاویؒ نے ابوداؤدؒ کی ایک حدیث ثلاثی کہا ہے۔ امام داؤد نے ایک حدیث جو کہ باب الحوض میں ذکر کی ہے اس کو فرمایا کہ وہ ثلاثی ہے حالانکہ وہ حدیث ثلاثی نہیں ہے بلکہ ابوداؤد تو ثلاثیات سے خالی ہے۔

فائدہ۴: جامع ترمذی میں موضوع روایت ہے یا نہیں؟

علامہ ابن جوزیؒ نے اپنی موضوعات میں فرمایا کہ ترمذیؒ کی ۲۳ روایات موضوع ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ ان کی تعداد ۲۳ نہیں ہے بلکہ ۳۰ ہے

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لامع الدراری کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ابن جوزی نے جن روایات پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے یہ انکی طرف سے زیادتی ہے علماء نے اس کا تعاقب کیا ہے۔ چنانچہ شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں کہ علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ شیخ الاسلام علامہ عسقلانی نے ایک کتاب لکھی ہے "**القول المسدد فی الذبّ عن المسند**"

مسند میں جتنی موضوع روایات ہیں ان سب کا دفاع کیا۔ چنانچہ اس رسالہ میں (۲۴) احادیث مسند ذکر کیں جو بخاری و مسلم وغیرہ میں روایات موجود ہیں جن کو موضوع کہا گیا۔ حافظ عسقلانیؒ نے فرمایا کہ وہ موضوع نہیں ہیں ان میں ایک حدیث مسلم کی بھی ہے جس کو موضوع کہا گیا تو اس کا دفاع کیا۔

لہٰذا شیخ الاسلام حافظ عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ بخاری و مسلم میں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس کو موضوع کہا جائے

اسی طرح حافظ عسقلانیؒ نے ایک اور کتاب لکھی ہے "**القول الحسن فی الذب عن السنن**" اور انہوں نے ابوداؤدؒ، ترمذیؒ، نسائی ابن ماجہ اور بخاریؒ کی بہت سی روایات جن کو موضوع کہا گیا جو تقریباً (۱۱۶) یا ایک سو بیس (۱۲۰) سے بھی زیادہ ہیں۔ تو حافظ عسقلانیؒ نے یہ ثابت کیا کہ ترمذی اور ابوداؤد کی روایات موضوع نہیں ہیں۔ ان میں ترمذی کی ۲۳ روایات کو موضوع کہا گیا۔ ابوداؤد کی (۴) روایات کو موضوع کہا گیا۔ سنن نسائی کی ایک روایت کو۔ ابن ماجہ میں (۱۶) روایات کو۔ اس طرح بخاری کی بھی ایک روایت کو موضوع کہا گیا۔ حافظ عسقلانیؒ نے ثابت کیا کہ یہ روایات موضوع نہیں۔ اسی طرح مسند احمد کی ۳۸ روایات کو موضوع کہا گیا اور بعض حضرات نے کہا کہ ابوداؤد میں ۹ روایات موضوع ہیں۔ ترمذی میں تیس (۳۰) روایات موضوع ہیں۔

نسائی میں دس (۱۰)، ابن ماجہ میں تیس (۳۰)، مستدرک حاکم میں ۶۰ روایات موضوع ہیں۔

تو مقصد ان کا یہ ہے کہ اتنی روایات کو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ ان میں بعض روایات تو انتہائی درجے کی ضعیف ہیں لیکن ان کو موضوع نہیں کہیں گے۔

علامہ انور شاہؒ کی شرح ترمذی "العرف الشذی" میں ہے کہ حافظ سراج الدین قزوینی الحنفی نے فرمایا کہ ترمذی کی تین روایات کو موضوع کہا گیا۔ لیکن محدثین نے ان کے موضوع ہونے کو تسلیم نہیں کیا ہاں یہ کہا ہے کہ ترمذی کی یہ روایات انتہائی درجے کی ضعیف ہیں موضوع ہونا تسلیم نہیں کیا

**فائدہ: امام ترمذی اور ائمہ صحاح ستہ کی کیا شرائط ہیں؟**

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لامع الدراری کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ علماء نے شروط الائمہ کے متعلق مستقل رسائل لکھے ہیں۔ چنانچہ شیخ محمد زاہد کوثریؒ لکھتے ہیں کہ سب سے پہلا رسالہ شروط الائمہ میں حافظ ابوعبداللہ ابن مندہ نے لکھا ہے جن کی وفات ۳۹۵ ہجری میں ہے۔ انہوں نے ایک پورا رسالہ لکھا ہے "شروط الائمة في القرأة والسماع والمناولة والاجازة" یہ رسالہ تو ابتداء ہے اسکے بعد اور بہت سے رسالے لکھے گئے۔

مثلاً ایک رسالہ ہے "شرو الائمة الستة" جو حافظ ابن طاہر المقدسی کا ہے۔ ان کی وفات ۵۰۷ ہجری میں ہے۔ پھر اسکے بعد حافظ ابوبکر الحازمی ہیں انہوں نے رسالہ "شروط الائمة الخمسة" لکھا۔ پانچ ائمہ کی شرائط کیا ہے، وہ پانچ ائمہ کونسے ہیں؟ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی (ابن ماجہ کو شمار نہیں کرتے)۔

بخاری کی شرح "ارشاد الساری" میں علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ ابن طاہر المقدسی نے یوں فرمایا ہے کہ بخاری، مسلم اور سنن اربعۃ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) کے مصنفین میں سے کسی سے یہ بات مروی نہیں ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں فلاں شرط کے مطابق احادیث نقل کی ہیں جو شخص بھی ان کی کتابوں کی جانچ پڑتال کرے گا اس کو پتہ چلے گا کہ اس کے اندر کیا شرائط ہیں۔

مختصر بات معارف السنن میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے نقل کی ہے کہ ائمہ صحاح ستہ کے طرز اور صنیع سے جو شرائط سامنے آئیں وہ یہ ہیں:

۱۔ امام بخاریؒ نے دو شرطیں لگائی ہیں (۱) بخاری میں ایسے راوی سے حدیث نقل کی ہے کہ جو راوی متقن اور ثقہ ہو۔ (۲) راوی اپنے شیخ کے ساتھ طویل عرصے تک رہا ہو۔ تو الاتقان اور كثرة ملازمة الراوى بالشيخ ۔ یہ دو شرطیں ہو گئیں

۲۔ امام مسلم نے صرف ایک شرط لگائی "الاتقان" انہوں نے کثرت ملازمۃ کی شرط نہیں لگائی بلکہ صرف راوی کا اپنے شیخ سے ملاقات کا ثبوت ہونا چاہیے۔ اور ملاقات کے ثبوت کا مطلب یہ ہے کہ راوی اور شیخ دونوں ایک ہی زمانے میں رہے ہوں (یعنی ہم عصر رہے ہوں)

اور جمہور محدثین کے یہاں راوی اور شیخ میں معاصرۃ کافی ہے

۳۔ ابوداؤد نے صرف ایک شرط لگائی وہ ہے کثرت الملازمۃ۔ راوی اپنے شیخ کے ساتھ طویل عرصہ رہا ہو۔ یہی شرط نسائی

کی بھی ہے اور ثقہ ہونا ان کے یہاں شرط نہیں ہے۔

۴۔ امام ترمذی کے یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ نہ راوی کا ثقہ ہونا شرط ہے نہ **کثرۃ ملازمۃ الراوی با الشیخ بلکہ** ہر وہ راوی جس کے ضعیف ہونے پر تمام ائمۃ جرح وتعدیل کا اتفاق نہ ہو۔ اس سے امام ترمذیؒ حدیث نقل کریں گے۔ اور جس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہو اس کو امام ترمذیؒ چھوڑ دیں گے۔ تو نہ ثقہ ہونا شرط نہ کثرت ملازمت شرط ہے۔ بس وہ راوی متفق علیہ ضعیف نہ ہو۔ یہ امام ترمذیؒ کی شرط ہے۔

**جامع ترمذی کے نسخوں اور راویوں کا بیان**

علامہ سیوطیؒ نے قوت المغتذی میں لکھا ہے کہ جعفر ابن زبیر نے اس طرح لکھا ہے کہ

اس کتاب ترمذی کو امام ترمذیؒ سے چھ راویوں نے نقل کیا ہے

۱۔ ابوالعباس محمد ابن احمد ابن محبوب المحبوبی

۲۔ ابوسعید ہیثم ابن کلیب الشاشی

۳۔ ابوذر محمد بن ابراہیم

۴۔ ابومحمد الحسن ابن ابراہیم القطان

۵۔ ابوحامد احمد ابن عبداللہ التاجر

۶۔ ابوالحسن الفزاری

اس زمانے میں صرف ابوالعباس محمد ابن احمد المحبوبی کا نسخہ ملتا ہے اس کے علاوہ کوئی نسخہ نہیں ملتا۔ علامہ سیوطی نے قوت المغتذی میں لکھا ہے کہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی یہ چاروں کتابیں تو متعدد روایات اور طرق سے ان کتابوں کے مؤلفین سے ہم تک پہنچی ہیں لیکن جامع ترمذی صرف ابوالعباس المحبوبی عن المصنف الامام الترمذی کی روایت سے پہنچی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جامع ترمذی صرف ابوالعباس المحبوبی ہی کی روایت سے آج موجود ہے۔

ہمارے استاد مولانا عبدالرشید نعمانیؒ نے فرمایا کہ صاحب ہدایہ جامع ترمذی کو ابوسعید ہیثم ابن کلیب الشاشی کی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ یعنی اس جامع ترمذی کے راوی ابوالعباس المحبوبی کے علاوہ دوسرے راوی سے نقل کرتے ہیں۔

امام محبوبی: ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ ابوالعباس محمد ابن احمد المحبوبی کا ہے۔ یہ امام ترمذی کے خاص شاگرد ہیں "مرو" کے رہنے والے ہیں جو "محدث مرو" کہلاتے ہیں نیز رئیس مرو بھی ان کو کہتے ہیں۔ مرو کے سردار محبوبی نے تقریباً ۹۷ سال عمر پائی ہے ۳۴۶ ہجری میں وفات پائی

**فائدہ ۲۔ امام ترمذی کی بعض عادات اور کتاب ترمذی کی خصوصیات کا بیان**

**خصوصیت نمبر ۱۔ قوت المغتذی میں لکھا ہے**

امام ترمذی کبھی ایک باب قائم کرتے ہیں اور اس باب میں ایک صحابی کی مشہور حدیث موجود ہوتی ہے جو صحیح سند سے

مروی ہوتی ہے۔ لیکن کیونکہ دیگر کتب صحاح میں (بخاری مسلم وغیرہ میں) وہ حدیث اس صحابی سے موجود ہوتی ہے تو امام ترمذی کی یہ عادت ہے اس باب میں ایسے دوسرے صحابی سے حدیث نقل کرتے ہیں جس دوسرے صحابی سے کتب صحاح میں حدیث موجود نہیں ہوتی۔ اگر چہ اس دوسرے صحابی سے جو روایت ہوتی ہے اس کا سنداً وہ مقام نہیں ہوتا جو سنداً مقام مشہور حدیث کا ہوتا ہے۔ لیکن امام ترمذیؒ کا مقصود ہوتا ہے کہ جو اصل حدیث ہے وہ تو دیگر کتب صحاح ستہ میں موجود ہے اور میری حدیث اگر چہ سنداً ضعیف ہے لیکن اس حدیث سے بھی وہی حکم ثابت ہوتا ہے جو مشہور حدیث سے ہوتا ہے۔

اس کی وجہ ''تحفۃ الاحوذی'' کے مقدمہ میں عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ لکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ یہ اسلیے کرتے ہیں تا کہ لوگ غیر مشہور حدیث پر مطلع ہو جائیں۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی علت کا اظہار مقصود ہوتا ہے کہ اس میں یہ علت اور خامی ہے۔

۳۔ تیسری وجہ اس حدیث میں جو زیادتی یا کمی ہوتی ہے امام ترمذیؒ اس کو بیان کر دیتے ہیں۔ اس لیے یہ امام ترمذی کی عادت اور خصوصیت ہے

**خصوصیت نمبر ۲**

ا۔ امام ترمذیؒ کی یہ خصوصیت ہے کہ باب میں حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفی الباب عن فلان وفلان حضرت بنوریؒ نے معارف السنن صفحہ ۳۵ پر لکھا ہے کہ ''وفی الباب'' کا کیا مطلب؟ فرمایا کہ جامع ترمذی میں ۸ قسم کی احادیث موجود ہیں جس کی وجہ سے یہ جامع کہلاتی ہے لیکن دیگر صحاح ستہ اور سنن اربعہ کے مقابلے میں ترمذی میں ذخیرۂ احادیث بہت کم ہے۔ البتہ امام ترمذی ایک یا چند حدیثوں کو نقل کرنے کے بعد جب یوں کہتے ہیں وفی الباب عن فلان وفلان۔ یعنی باب میں جن صحابہ سے روایت ہوتی ہے ان صحابہ کا تذکرہ کر دیتے ہیں جس سے یہ کمی فی الجملہ پوری ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام رکھا ہے ''**اللباب فی ما یقوله الترمذی وفی الباب**''

پھر حضرت بنوریؒ نے بھی کتاب لکھنی شروع کی تھی فرمایا کہ میں مافی الباب جو ترمذی کی ہیں، ان کی احادیث کی تخریج کر رہا ہوں اور ان کا نام رکھ رہا ہوں۔ ''**لب اللباب فی تخریج مایقول الترمذی وفی الباب**'' اور پھر مولانا حبیب اللہ مختار صاحب شہیدؒ نے اس پر بہت محنت کی اور اس کا نام رکھا ''کشف النقاب'' پھر مولانا کو شہید کر دیا گیا پھر اس کے بعد وہ کام ضائع ہو گیا اور وہ منظر عام پر کم آیا۔

اب وفی الباب میں جو روایات ہوتی ہیں وہ کہاں ہوتی ہیں؟

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ''العرف الشذی'' میں لکھا ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل میں عموماً وہ روایات مل جاتی ہیں۔ لیکن ہمارے شیخ مولانا نعمانیؒ فرماتے تھے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ بعضے روایات مسند امام احمد میں مل جاتی ہیں اور بعض روایات نہیں بھی ملتی۔

اب وفی الباب عن فلان کا کیا مطلب ہے؟ اس کے دو مطلب ہیں۔

ا۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ کے وفی الباب عن فلان کہنے کا یہ مطلب ہوتا

ہے کہ امام ترمذیؒ کا یہ مقصود نہیں ہے کہ جو حدیث یہاں موجود ہے بعینہ یہی حدیث اتنے سارے صحابہ سے موجود ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اتنے سارے صحابہ کرام سے دیگر احادیث مروی ہیں جن کو اس باب کے تحت لکھا جا سکتا ہے۔

۲۔ دوسرا مطلب امام العصر رئیس الطائفہ علامہ رشید احمد گنگوہیؒ کی الکوکب الدری میں ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ وفی الباب عن فلان کا مطلب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ باب کی راویت معنی کے اعتبار سے حد شہرت تک پہنچ چکی ہے۔ یہاں تک کہ ایک جماعت کثیرہ سے یہ روایت مروی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے جو معنی بیان کیا وہ علامہ سیوطیؒ کے معنی کے بالکل برخلاف ہے تو اس میں اسطرح تطبیق دی جائے گی کہ ''بسا اوقات امام ترمذیؒ کی وفی الباب عن فلان کہنے سے یہ والی غرض ہوتی ہے جو حضرت گنگوہیؒ نے بتائی اور بسا اوقات وہ غرض ہوتی ہے جو علامہ سیوطیؒ نے بتائی۔

**خصوصیت نمبر۳:**

امام ترمذیؒ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ عموماً فقہا کے اختلاف کو ذکر کرتے ہیں اور مسائل فقہیہ میں فقہاء کے اقوال کو ذکر کرتے ہیں۔

**خصوصیت نمبر۴**

فقہاء کے دلائل ذکر کرتے ہیں اور مسئلے میں جو متعارض احادیث ہوتی ہیں ان کو ذکر کرتے ہیں جو کہ مقاصد میں سب سے اہم مقصد ہے کیونکہ سب سے زیادہ مقصود علوم حدیث میں صحیح احادیث ہیں تو احادیث میں صحیح کو ضعیف سے ممتاز کیا جائے تاکہ لوگ اس پر عمل کر کے اس کا اتباع کریں اور ضعیف کو چھوڑ دیں۔

**خصوصیت نمبر۵**

امام ترمذیؒ کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی کتاب میں حدیث کی علل کو ذکر کریں اور اپنی کتاب میں یہ بتاتے ہیں کہ حدیث کا حکم کیا ہے صحیح ہے یا ضعیف ہے اور راویوں کا حکم بیان کرتے ہیں اور اس کی علت بتاتے ہیں۔

**خصوصیت نمبر۶**

امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ جس صحابی سے حدیث نقل کر چکے تو وفی الباب کہہ کر اس صحابی کا اعادہ نہیں کرتے البتہ کبھی کبھی چند ابواب میں اپنی اس عادت کی مخالفت کی ہے۔ کتاب ترمذی ثانی میں ''باب صفة شجر الجنة میں ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے عن النبی ﷺ قال فی الجنة شجر یسیر الراکب فی ظلها مائة عام۔ اس میں آگے وفی الباب عن ابی سعید الخدری فرمایا حالانکہ ابوسعیدؓ کی حدیث تو ذکر کر چکے۔

**خصوصیت نمبر۷**

امام ترمذیؒ کی خصوصیت ہے کہ بعض احادیث کو مختصراً ذکر کرتے ہیں اور اشارہ کرتے ہیں کہ یہ حدیث طویل ہے اور اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کبھی کہہ دیتے ہیں ''وفیه قصة'' یا ''وفیه کلامٌ اکثر من هذا''

خصوصیت نمبر۸

ترمذیؒ کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر راوی کا نام مشترک ہوتو اس کا فرق ذکر کرتے ہیں مثلاً دو راوی ہیں دونوں کا نام یزید ہے، نام مشترک ہے تو امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ یزید الفارسی ہے اور یہ یزید الرقاشی ہے۔ تو فرق بتادیتے ہیں۔

خصوصیت نمبر۹

مشترک کنیتوں میں فرق بتانا بھی امام ترمذی کی خصوصیت ہے مثلاً دو آدمیوں کی کنیتیں ابوحازم ہیں تو فرماتے ہیں کہ یہ ابوحازم الزاھد ہے اور یہ ابوحازم اشجعی ہے۔

خصوصیت نمبر۱۰

کبھی ایسی حدیث جو بالکل ضعیف ہوتی ہے اور اسکے راویوں کی جہالت اور ضعف سب کو معلوم ہوتا ہے اس کے باوجود امام ترمذیؒ اس کو حسن کہہ دیتے ہیں۔

تو اب علماء فرماتے ہیں کہ شاید امام ترمذیؒ کے یہاں وہ راوی قابل قبول ہے اس لیے انہوں نے اسے حسن کہہ دیا حالانکہ جمہور کے یہاں وہ راوی ضعیف ہے۔

دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ امام ترمذیؒ کے پاس دوسرے شواہد اور متابعات موجود ہیں جن کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہہ دیا۔

خصوصیت نمبر۱۱

امام ترمذیؒ کبھی حسن کو غریب کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہتے ہیں ''ھذا حدیث حسنٌ غریب'' عموماً امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ حسن کو غریب پر مقدم کرتے ہیں لیکن بسا اوقات اس کے الٹ کردیتے ہیں ''باب ماجاء فی الأربع قبل العصر'' اس میں فرمایا ''ھذا حدیث غریبٌ حسنٌ'' ورنہ عموماً حسن غریب کہنے کی عادت ہے۔

حافظ عراقی نے بھی فرمایا کہ مصنف عموماً حسن کو غریب پر مقدم کرتے ہیں۔ کبھی اسکے برعکس بھی کردیتے ہیں۔ بظاہر جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم کرتے ہیں اگر حسن غالب ہوتو حسن اور اگر غرابت غالب ہوتو غریب کو مقدم کریں گے۔

خصوصیت نمبر۱۲

کبھی امام ترمذیؒ صحیح اور حسن کو جمع کرتے ہیں اور کہتے ہیں ''ھذا حدیث حسنٌ صحیحٌ''

خصوصیت نمبر۱۳

کبھی حسن و غریب کو جمع فرما کر کہتے ہیں کہ ''ھذاحدیث حسنٌ غریبٌ''

خصوصیت نمبر۱۴

کبھی تینوں وصفوں کو جمع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں ''ھذا حدیثٌ حسن غریبٌ صحیحٌ'' اور اس طرح جمع کرنے پر مشہور اشکال ہے جس کے مختلف جوابات دیے گئے

### ترمذی کی شروحات

جامع ترمذی کی بہت سی شروحات ہیں اور اکثر شروحات نامکمل ہیں

ا۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے قوت المغتذی میں لکھا ہے کہ مکمل اور پہلی شرح ہے "قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ" کی عارضۃ الاحوذی۔ یہ ترمذیؒ کی شروحات میں سب سے مشہور شرح ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی اور بہت سے دیگر ائمہ نے ان کا نام لیا ہے اور اس شرح کے مندرجات بھی اپنی شرح میں ذکر کیے ہیں۔

۲۔ دوسری شرح ابن سید الناس الیعمری کی ہے "المنقح الشذی فی شرح الترمذی"۔ یہ نامکمل شرح ہے

۳۔ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کی شرح ہے جو مختصر ہے

۴۔ ایک شرح ہے "شرح الحافظ ابن ملقن" یہ بھی نامکمل ہے

۵۔ شرح الحافظ ابن رجب البغدادی (یہ بھی پتہ نہیں مکمل ہے یا نامکمل)

۶۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی بھی ایک شرح ہے چنانچہ حافظ نے فتح الباری میں حدیث اتی سباطۃ قوم فبال قائما کی شرح میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت کے متعلق کوئی صحیح حدیث مروی نہیں جیسا کہ میں نے شرح ترمذی کے اوائل میں اسکو بیان کیا ہے۔۔۔۔۔۔۔تو اس سے معلوم ہوا کہ حافظ نے ترمذی کی شرح لکھنی شروع کی تھی

۷۔ حافظ ابن رسلان بلقینی کی ایک شرح ہے "العرف الشذی علی جامع الترمذی" یہ نامکمل شرح ہے

(یہ سب تو متقدمین کی شروحات ہیں)

"قوت المغتذی علی جامع الترمذی" جو علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے اور یہ مکمل شرح ہے جو آج ملتی ہے ترمذی کے حاشیہ پر۔ اس کا خلاصہ کیا ہے "علامہ سید علی ابن سلیمان الدمنتی نے اس کا نام ہے "نفع قوت المغتذی"

اسی طرح مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلویؒ کی شرح ہے "الطیب الشذی علی جامع الترمذی" یہ بھی آج نہیں ملتی

مشہور شروحات جو آج ملتی ہیں ان کے نام یہ ہیں

ا۔ تحفۃ الاحوذی: شرح جامع الترمذی یہ چار جلدوں میں مکمل ہے۔ یہ عبدالرحمٰن مبارک پوری جو غیر مقلد عالم ہیں ان کی ہے۔ ان کی وفات ۱۳۵۳ ہجری میں ہے۔ یہ مشہور شرح ہے جو آج عوام میں اور علماء میں متداول ہے۔

۲۔ معارف السنن: حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ، بنوری ٹاؤن کے مدیر، رئیس انہوں نے اپنے استاد علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے افادات کی روشنی میں یہ شرح لکھی ہے۔ یہ طلبہ و اساتذہ دونوں کے لیے مفید ہے۔ چھ جلدوں میں ہے ابواب الحج کے آخر تک لکھی پھر اسکے بعد حضرت نہ لکھ سکے اور وفات ہوگئی۔

### "افادات" یا "درسی تقاریر"

ا۔ علامہ رشید احمد گنگوہیؒ کی "المسک الذکی" یہ پہلے ملتی تھی اب کچھ عرصے سے نایاب ہے۔ یہ درسی تقریر تھی

۲۔ حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ کی ہے "تقریر ترمذی"۔ عربی میں یہ...... چھپ بھی گئی ہے "التقریر

للترمذی ''۔اردو میں حضرت مولانا محمود الحسن دیوبندی کی ''الورد الشذی '' ہے

۳۔ امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی درسی تقریر ہے جن کی ولادت ۲۷ شوال ۱۲۹۲ ہجری ہے اور وفات ۳ صفر ۱۳۵۲ ہجری کی ہے۔ان کے ایک شاگرد مولانا محمد چراغ پنجابی نے عربی میں درسی تقریر جمع کی ہے ''العرف الشذی''

۴۔ اسی طرح درسی تقریر میں سب سے شاندار تقریر ''الکوکب الدری علی جامع الترمذی '' ہے۔رئیس الفقهاء والمحدثین شیخ المشائخ العارف الکبیر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ قدس سرہ کی ہے۔انہوں نے ترمذی دس مہینے یا اس سے زیادہ پڑھائی اور ان کے تلمیذ رشید الادیب الاریب المحدث الفقیہ ''حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ ''(جو شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ کے والد ہیں) نے یہ درسی تقریر جمع فرمائی۔حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلویؒ نے اس پر حاشیے لکھے اور وہ بڑی شاندار اور جاندار شرح بن گئی الکوکب الدری کے نام سے۔

## کیا جامع ترمذی میں کوئی ایسی حدیث ہے جو غیر معمول بہا ہو؟

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میری ابوداؤد میں کوئی بھی ایسی حدیث نہیں ہے جو غیر معمول بہا ہو۔اور کسی امام کا اس پر عمل نہ ہو۔ہر ہر روایت پر کسی نہ کسی امام کا عمل ہے۔لیکن جامع ترمذی کے متعلق مصنفؒ نے العلل الصغریٰ میں فرمایا کہ جامع ترمذی میں ہر حدیث پر کسی نہ کسی امام کا عمل ہے سوائے دو حدیثوں کے۔

۱۔ حدیث شارب خمر کے متعلق آتی ہے کہ اگر شارب خمر چوتھی مرتبہ شراب پیئے تو اس کو قتل کر دو تو فرمایا کہ اس پر کسی کا عمل نہیں ہے

۲۔ دوسری حدیث کتاب الصلوٰۃ میں آتی ہے صفحہ نمبر ۴۷ ''جمع رسول الله ﷺ بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاءِ فی المدینة من غیر خَوْفٍ وَلَامَطَرٍ قال فقیل لابن عباس ما اراد بذالک؟ قال اَرَادَ اَنْ لاتحرج امته' (یہ حدیث باب الجمع بین الصلوتین میں آتی ہے)۔

حضور ﷺ نے ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کو بغیر عذر کے جمع فرمایا۔امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اس روایت پر کسی بھی امام کا عمل نہیں ہے۔

البتہ ''الکوکب الدری' 'شرح الترمذی میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے یہاں ان دونوں روایات پر عمل ہے وہ اسطرح کہ جمع بین الصلوتین کی جو حدیث ہے اس کو حنفیہ جمع صوری پر محمول کرتے ہیں۔صورتاً جمع مراد ہے نہ کہ حقیقت میں تو پہلی نماز کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت پر پڑھنا یہ معذور اور مسافر کے لیے صحیح ہے۔

اور دوسری حدیث جو شارب خمر کے چوتھی مرتبہ شراب پینے پر قتل کے متعلق ہے وہ محمول ہے حنفیہ کے یہاں سیاست پر کہ سیاسۃً اگر امام چوتھی مرتبہ مصلحت دیکھے تو قتل کر سکتا ہے۔تو حنفیہ کے یہاں دونوں حدیثیں معمول بہا ہیں۔

**حدیث شریف کی سند:** علامہ ابن مبارکؒ کا مقولہ ہے: الاسنادُ من الدین لو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء (ترمذی، کتاب العلل ۲۳۴)(او کماقال) فرمایا کہ اگر سند نہ ہوتی تو جس کا جو دل چاہتا کہہ دیتا۔

تو سند کا جاننا ضروری ہے۔ لہذا حدیث شریف کو جاننے سے پہلے اس کی سند کو جاننا ضروری ہے

**سند کی تعریف :** مایوصل إلی المتن، یعنی سند وہ ہوتی ہے جو متن تک پہنچادے

**متن کی تعریف :** اللہ کے نبی ﷺ کا فرمان متن ہوتا ہے

**سند کی تفصیل:** اللہ کے پاک نبی ﷺ کی وفات کو ۱۴۰۰ سے زیادہ سال کا عرصہ گذر چکا۔ اس دوران اللہ کے پاک نبی ﷺ سے ہم تک جتنے واسطے ہیں ان کی تعداد تقریباً ۳۰ ہے۔ جیسے صوفیاء کرام کے سلسلے میں تقریباً ۴۰ واسطے ہیں ہم سے لے کر جناب رسول اللہ ﷺ تک ''چشتیہ، صابریہ، نقشبندیہ، سہروردیہ ان چار سلسلوں میں تقریباً چالیس بیالیس واسطے ہیں۔

اور سلسلۂ حدیث میں تعداد تیس ہے۔ اس سند کے سلسلے کو ہم چار حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

۱۔ پہلا حصہ: اس عاجز (محمد زکریا مدنی سے) سے لے کر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تک

۲۔ دوسرا حصہ: شاہ ولی اللہؒ سے عمر ابن طبرزد البغدادی تک

۳۔ تیسرا حصہ: عمر ابن طبرزد البغدادی سے لے کر امام ترمذیؒ (مصنف ترمذی) تک

۴۔ چوتھا حصہ: مصنف ترمذیؒ سے رسول اللہ ﷺ تک

سند کا پہلا، دوسرا، تیسرا حصہ تو اسی طرح رہے گا لیکن چوتھا حصہ مصنف کتاب سے رسول اللہ ﷺ تک ہر حدیث میں بدلتا رہے گا۔

## قطعۂ اولیٰ

حدثنا واجارنا الشیخ عبدالرؤف الغزنوی (یہ اس وقت ڈیفنس کی جامع مسجد ''طوبیٰ'' کے امام ہیں۔ بنوری ٹاؤن کے استاد حدیث ہیں، جامع ترمذی پڑھاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دارالعلوم دیوبند کے فاضل ہیں)

عن الشیخ مفتی سعید احمد بالن بوری

عن الشیخ ابراهیم البلیاوی

عن شیخ الهند مولانا محمود الحسن دیوبندی (اسیر مالٹا)

عن الشیخ قاسم العلوم والخیرات مولانا قاسم النانوتوی

عن الشیخ عبدالغنی الدهلوی

عن الشیخ شاہ محمد اسحق

عن الشیخ شاہ عبدالعزیز الدهلوی

عن والدہ الشیخ شاہ ولی الله ابن شیخ عبدالرحیم الدهلوی

## قطعۂ ثانیہ قال الشیخ ولی الله

اخبرنا الشیخ ابوطاهر المدنی

عن ابیه الشیخ ابراهیم الکردی

عن الشیخ المزاحی

عن الشیخ الشهاب احمد السبکی

عن الشیخ النجم الغیطی

عن الزین زکریا

عن العز عبدالرحیم

عن الشیخ عمر المراغی

عن الفخر ابن البخاری

عن عمر ابن طبرزد البغدادی

**قطعۂ ثالثہ:** قال الشیخ عمر ابن طبرزد

اخبرنا الشیخ ابو الفتح عبدالملک

قال اخبرنا قاضی زاهد ابوعامر

قال اخبرنا ابومحمد عبدالجبار

قال اخبرنا ابو العباس محمد ابن احمد ابن محبوب ابن فضیل المحبوبی

قال اخبرنا ابو عیسیٰ محمد ابن عیسیٰ الترمذی

**قطعۂ رابعة :** قال ابوعیسیٰ الترمذی

حدثنا قتیبة ابن سعید

قال اخبرنا ابوعوانة

عن مصعب ابن سعد

عن سماک ابن حرب

عن ابن عمرؓ

عن النبی ﷺ قال لاتقبل صلوٰةٌ بغیر طهورٍ ولا صدقةٌ من غلول

توحضور ﷺ کو ملا کل (٢٩) افراد کی تعداد ہے اس کو سند حدیث کہا جاتا ہے۔

سند نمبر ٢ : و ایضا اجازنی الشیخ مولانا محمد عبد الرشید النعمانی رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة عن شیخه شیخ الحدیث العلامه حیدرحسن خان التونکی عن الشیخ مولانا فضل الرحمٰن الکنج مراد آبادی قال اجازنی الشیخ شاه عبدالعزیز المحدث الدهلوی عن ابیه الشیخ شاه ولی الله الدهلوی

(یہ سند عالی ہے کیونکہ علامہ حیدرحسن خان رحمہ اللہ کو مولانا فضل الرحمٰن رحمہ اللہ سے اجازت حدیث حاصل ہے اوران کو حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے ۔شریعت وطریقت ص۔۶ پر ارواح ثلثہ سے نقل کیا ہے کہ مولانا فضل الرحمٰن گنج مراد آبادی نے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی سے اجازت حاصل کی تھی ۔حضرت مولانا نعمانی صاحب رحمہ اللہ نے اپنے حالات میں لکھا ہے کہ ہمارے مولانا حیدرحسن خان حضرت حاجی امداداللہ مہاجر مکی کے خلیفہ بھی تھے۔)

**سند نمبر ۳: و ایضا اجازنی الشیخ فقیه العصر المفتی عبد الستارؒ رئیس دار الافتاء بجامعة خیر المدارس ملتان رحمه الله تعالی قال حدثنی و اجازنی الشیخ مولانا عبد الرحمٰن الکامل فوری عن الشیخین الجلیلین شیخ الهند الدیوبندی و الشیخ خلیل احمد الساهارنفوری رحمهما الله تعالیٰ**

**سندنمبر ۴: وایضااجازنی الشیخ مولانا سیف اللّٰه امام المسجد الهاشمی فی پیر الٰهی بخش کالونی عن امام العصر الشیخ محمدانور الکشمیریؒ وقد قرأ علیه الدرجة النهائی حین نزل الشیخ فی دابهیل**

**﴿تمت مقدمة الکتاب﴾**

**قال الشیخ المکرم المفخم المشتهر بین الأفاق المرحوم المغفور مولانا محمد اسحق**

کتاب کی ابتداء قال الشیخ المکرم المفخم المشتهر بین الافاق سے شروع ہورہی ہے تو اس میں حضرت شاہ اسحاقؒ کے شاگرد نے کہا قال الشیخ تو حضرت شاہؒ صاحب کے شاگرد حضرت شاہ عبدالغنی دہلویؒ ہیں جن کا یہ مقولہ ہے۔

۲۔ حضرت گنگوہیؒ کی ''الکوکب الدری'' میں یوں لکھا ہے کہ اصل میں مولانا احمد علی سہارنپوریؒ حجاز سے ہندوستان آئے تھے اور وہاں آکر انہوں نے اپنی سند لکھوائی (قال الشیخ مولانا محمد اسحٰق ــــ۔) تو یہ بھی مولانا محمد اسحٰقؒ کے شاگرد ہیں تو اس لیے مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کی سند ہماری کتابوں میں لکھی ہوئی ہے۔تو شاہ محمد اسحٰقؒ کے دونوں شاگرد ہیں۔شاہ عبدالغنی دہلویؒ بھی اور مولانا احمد علی سہارنپوریؒ بھی اس لیے یہاں کتاب کی ابتداء قال الشیخ شاہ محمد اسحٰقؒ سے شروع ہوئی کیونکہ اس کے لکھنے والے مولٰینا احمد علی سہارنپوریؒ ہیں (مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کے کتب حدیث پر حواشی بھی ہیں۔بخاری کے شروع کے ۲۵ پاروں کے حاشیے انہوں نے لکھے اور باقی ۵ پاروں کے حاشیے مولانا قاسم نانوتویؒ نے لکھے)

## قطعۂ اولیٰ :

حدثنا الشیخ مفتی عبدالرؤف الغزنوی ،قال حدثنا الشیخ مفتی سعید احمد بالن بوری ،قال حدثناالشیخ ابراهیم البلیاوی، قال حدثنا شیخ الهند مولانا محمود الحسن، قال حدثنا الشیخ مولانا محمد قاسم النانوتوی ، قال حدثنا الشیخ شاہ عبدالغنی الدهلوی ، قال حدثنا شاہ محمد اسحق ، قال الشیخ المکرم المفخم المشتهر بین الأفاق المرحوم و المغفورمولینا محمد اسحق، حصل لی الاجازة والقرائة والسماعة ، الاجل والحبر ، الابجل ، الذی فاق بین الاقران بالتمییز، اعنی الشیخ عبدالعزیز و حصل لهٗ الاجازة والقراة والسماعة عن والدہ الشیخ ولی الله بن الشیخ عبدالرحیم الدهلوی

حدثنا الشیخ مفتی عبدالرؤف الغزنوی ،قال حدثنا الشیخ مفتی سعید احمد بالن بوری ،قال حدثنا الشیخ ابراهیم البلیاوی، قال حدثنا شیخ الهند مولانا محمود الحسن، قال حدثنا الشیخ مولانا محمدقاسم النانوتوی ، قال حدثنا الشیخ شاہ عبدالغنی الدهلوی ، قال حدثنا شاہ محمد اسحق
حصل لی الاجازة والقرائة والسماعة ۔شاہ اسحٰق فرماتے ہیں مجھے (شاہ اسحٰق صاحب کو) اجازت اور قرأۃ حاصل ہوئی۔
(من الشیخ الاجل بڑے شیخ والحبر نیک عالم (المنجد ص۱۳۳) الابجل ۔ معزز
بجل (کرم سے) معزز ہونا اور (ن،س) سے خوش ہونا ص۴۸ المنجد
الذی فاق بین الاقران بالتمییز ۔جو اپنے ہم عمروں میں ممتاز شان رکھتے تھے
اعنی الشیخ عبدالعزیز و حصل له الاجازة والقراة والسماعة عن والده الشیخ ولی الله بن الشیخ عبدالرحیم الدهلوی
میری مراد اس سے شاہ عبدالعزیزؒ میں اور شاہ عبدالعزیزؒ کو اپنے والد شاہ ولی اللہ بن الشیخ شاہ عبدالرحیم دہلوی سے اجازت اور قرأت اور سماعت حاصل ہے۔

قال الشیخ شاہ ولی الله اخبرنا به الشیخ ابوالطاهر المدنی عن ابیه الشیخ ابراهیم الکردی عن الشیخ المزاحی عن الشهاب احمد السبکی عن الشیخ النجم الغیطی عن الزین زکریا عن العزعبدالرحیم عن الشیخ عمر المراغی عن الفخر ابن البخاری عن عمر ابن طبرزد البغدادی

## قطعۂ ثانیه

قال الشیخ شاہ ولی الله اخبرنا به الشیخ ابوالطاهر المدنی عن ابیه الشیخ ابراهیم الکردی عن الشیخ المزاحی عن الشهاب احمد السبکی عن الشیخ النجم الغیطی عن الزین زکریا عن العزعبدالرحیم عن الشیخ عمر المراغی عن الفخر ابن البخاری عن عمر ابن طبرزد البغدادی
شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں مجھے شیخ ابوطاہر المدنی نے اپنے والد شیخ ابراہیم الکردی سے حدیث نقل کی۔انہوں نے شیخ مزاحی سے انہوں نے شہاب احمد سبکی سے انہوں نے شیخ نجم الغیطی سے انہوں نے زین زکریا سے انہوں نے عز عبدالرحیم سے انہوں نے شیخ عمر المراغی سے انہوں نے فخر بن البخاری سے انہوں نے عمر بن طبرزد البغدادی سے۔

## قطعۂ ثالثہ

بسم الله الرحمن الرحيم: (عمر ابن طبرزد البغدادی قال) اخبرنا الشيخ ابو الفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبدالله بن ابی سهل الهروی الكروخی فی العشر الاول من ذی الحجه سنة سبع واربعين وخمسمائةبمكة شرفها الله وانا اسمع، قال انا (يعنی اخبرنا) القاضی الزاهد ا بو عامر محمود بن قاسم بن محمد الازدیؒ قرأة عليه وانا اسمع فی ربيع الاول سنة اثنين وثمانين واربعمائة ، قال الكروخی وا خبرنا الشيخ ابونصر عبدالعزيز بن محمد بن علی بن ابراهيم الترياقی و الشيخ ابوبكر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحمهما الله تعالیٰ قرأة عليهما وانا اسمع فی ربيع الأخر من سنة احدیٰ وثمانين واربع مائة ، قالواخبرنا ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبدالله بن ابی الجراح الجرّاحی المروزی المرزبانی قرأة عليه، (قال) اخبرنا ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل المحبوبی المروزی. فاقر به الشيخ الثقة الامين اخبرنا ابوعيسیٰ محمد بن عيسیٰ بن سورة بن موسیٰ الترمذیؒ الحافظ قال ابواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

بسم الله الرحمن الرحيم: (عمر ابن طبرزد البغدادی قال) اخبرنا الشيخ ابو الفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبدالله بن ابی سهل الهروی الكروخی فی العشر الاول من ذی الحجه سنة سبع واربعين وخمسمائةبمكة شرفها الله وانا اسمع

عمرابن طبرزد البغدادی کہہ رہے ہیں کہ مجھے حدیث سنائی ہے ابوالفتح عبدالملک نے ذی الحج کے پہلے عشرہ میں ۵۴۷ ہجری میں مکہ مکرمہ میں، اور میں سن رہا تھا۔

(اخبرنا، استاد سنے اور شاگرد پڑھے) لیکن یہاں اس کے الٹ ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ متقدمین کے یہاں حدثنا اور اخبرنا میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(متقدمین۔تین صدی سے پہلے کے علماء کہلاتے ہیں)

قال انا (يعنی اخبرنا) القاضی الزاهد ا بو عامر محمود بن قاسم بن محمد الازدیؒ قرأة عليه وانا اسمع فی ربيع الاول سنة اثنين وثمانين واربعمائة ... ابوالفتح کہتے ہیں قاضی زاہد ابوعامر محمود بن قاسم نے مجھے حدیث اسطرح سنائی کہ ان پر تلاوت کی جارہی تھی اور میں سن رہا تھا (یعنی حدیث نہ میں نے خود پڑھی نہ استاد نے پڑھی بلکہ دوسرے کسی شاگرد نے پڑھی استاد کے سامنے اور میں نے بھی سنی) ربیع الاول ۴۸۲ ہجری میں

قال الكروخی وا خبرناالشيخ ابونصر عبدالعزيز بن محمد بن علی بن ابراهيم الترياقی و الشيخ ابوبكر احمدبن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحهما الله تعالیٰ قرأة عليهما وانا اسمع فی

ربیع الأخر من سنة احدیٰ وثمانین واربع مائة ........

(یہاں سے امام کروخی بتلا رہے ہیں کہ میرے تین استاد ہیں (۱) پہلے استاد قاضی زاہد ابو عامر محمود ابن قاسم بن محمد الازدی (۲) دوسرے استاد شیخ ابونصر عبدالعزیز (۳) تیسرے استاد شیخ ابوبکر احمد بن عبدالصمد اور یہ تینوں استاد ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن ابی الجراح کے شاگرد ہیں۔)

(تو کروخی فرمار ہے ہیں کہ میں نے قاضی زاہد ابو عامر سے ربیع الاول ۴۸۲ ہجری میں) اور ابونصر عبدالعزیز اور شیخ ابوبکر سے ربیع الآخر ۴۸۱ ہجری میں اس جامع ترمذی کو پڑھا۔ اس طرح کہ ان کے سامنے قرأت کی جارہی تھی۔

قالو۔۔۔۔۔۔یعنی امام کروخی کے تین استاد فرمار ہے ہیں کہ قالوا اخبرنا ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن ابی الجراح الجرّاحی المروزی المرزبانی قرأة علیه۔ یعنی ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ پر قرأة کی جارہی تھی اور ہم سن رہے تھے۔

(قال) اخبرنا ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی. عبدالجبار کہہ رہے ہیں کہ ہمیں ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب المحبوبی نے یہ جامع ترمذی سنائی

فاقر به الشیخ الثقة الامین۔ پس اس کا اقرار کیا شیخ ثقہ امین نے

ابوالعباس محبوبی کہتے ہیں اخبرنا ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ الترمذیُّ الحافظ قال ابواب الطھارة عن رسول اللہ ﷺ۔ ہمیں ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ الترمذی نے یہ اپنی کتاب سنائی اور فرمایا ابواب الطھارة عن رسول اللہ ﷺ

تو قال کا مقولہ ہے ابواب الطہارة اور یہاں سے آخر تک پوری کتاب ترمذی، امام ترمذیؒ کا مقولہ بن جائے گی۔

**باب ماجاء لا تقبل صلوٰة بغیر طھورٍ حدثنا قتیبة بن سعید انا ابوعوانة عن سماک بن حرب ح قال وناھناد نا وکیع عن اسرائیل عن سماک عن مصعب ابن سعد عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال لاتقبل صلوٰةٌ بغیر طھورٍ ولا صدقةٌ من غلول**

باب ماجاء لا تقبل صلوٰة بغیر طھورٍ حدثنا قتیبة بن سعید انا ابوعوانة عن سماک بن حرب ح ........الابطھورٍ

ح تحویل سند کے لیے ہے

پہلی سند میں تو امام ترمذیؒ کے استاد قتیبہ بن سعید ہیں۔ جبکہ دوسری سند میں امام ترمذیؒ کے استاد ہناد ہیں۔ دونوں سندیں آگے جا کر سماک بن حرب پر مل جاتی ہے۔ اس کو "مدار اسناد" کہتے ہیں۔

مدار اسناد کہتے ہیں کہ نیچے سے دو سندیں ہوں اور ایک راوی پر جا کر مل جائیں تو جس راوی پر دونوں سندیں مل جائیں گی وہ راوی مدار اسناد کہلائے گا۔

**حصل له' الاجازة والقرأة والسماعة**

**اجازة، سماعة، قرأة کی وضاحت**

**اجازة حدیث**

اجازت کا مطلب یہ ہے کہ محدث اپنے شاگرد سے کہہ دے کہ تم میری طرف سے احادیث آگے نقل کردو۔ اجازت کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں

ایک تو یہ کہ باقاعدہ شاگرد استاد کے سامنے پوری حدیث کی کتاب پڑھے اور کہہ دے کہ تم میری طرف سے اسے اگے نقل کردو۔ جیسے ترمذی، بخاری، یا مسلم پوری پڑھوا کہ کہہ دیا کہ آگے نقل کرسکتے ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اوائل اور اواخر سے روایت پڑھوا کر کہہ دیا کہ تم کو میری طرف سے یہ حدیث آگے نقل کرنے کی اجازت ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کبھی زبانی بھی کہہ دیا جاتا ہے، حدیث پڑھوائی نہیں جاتی۔ ایسے ہی کبھی شاگرد اجازت مانگتا ہے اور استاد اجازت دے دیتا ہے۔

**قرأة**

قرأت کہتے ہیں شاگر بڑھے اور استاد سنے

**سماعة:** سماعۃ کہتے ہیں ''سماع من لفظ الشیخ''، یعنی استاد حدیث کو پڑھے اور شاگرد سنے۔ اب اس کو شاگرد آگے نقل کرے گا تو کہے گا ''حدثنا''

**قال الشیخ محمد اسحق حصل لی الاجازة والقرأة والسماع**

اب قال الشیخ المکرم مولانا اسحٰق سے یہ بیان کررہے ہیں کہ میں نے اپنے استاد کو یہ احادیث صرف سنائی ہی نہیں بلکہ تینوں چیزیں حاصل ہیں کہ میں نے اپنے استاد کو جامع ترمذی پوری سنائی پھر پوری کتاب ان سے سنی اور پھر ان سے اجازت حدیث حاصل کی تو مولانا اسحٰقؒ صاحب نے شاہ عبدالعزیزؒ سے اجازت لی اور انہوں نے اپنے والد شاہ ولی اللہؒ سے اجازت حدیث حاصل کی۔

**قرأة علی الشیخ اور سماع من لفظ الشیخ میں علماء کا اختلاف**

علماء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ قرأۃ علی الشیخ افضل ہے۔ یا سماع من لفظ الشیخ افضل ہے؟

حضرت شیخ الحدیثؒ نے الکوکب الدری کے حاشیے میں لکھا ہے کہ اس میں تین قول ہیں۔

۱۔ امام مالکؒ، امام بخاریؒ اور علماء حجاز کی ایک جماعت کے نزدیک دونوں برابر ہیں چاہے استاد کو سنائے اور چاہے استاد سے سنے، دونوں طریقے برابر ہیں۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ اور ابن ابی ذئبؒ کی رائے یہ ہے کہ شاگرد استاد کو حدیث پڑھ کر سنائے یہ افضل ہے۔ اس سے کہ استاد سے حدیث سنی جائے (یعنی اخبرنا والی صورت افضل ہے)۔ کیونکہ اس صورت میں تصحیح ہوجاتی ہے کہ شاگرد اگر کوئی غلطی کرے گا تو استاد اس کی تصحیح کردیتا ہے۔

۳۔ جمہور اہل مشرق کے نزدیک ''سماع من لفظ الشیخ'' افضل ہے۔ قرأۃ علی الشیخ سے یعنی استاد کا پڑھنا شاگرد کے پڑھنے سے افضل ہے۔ (الکوکب الدری وہامشہ، ص ۲۳)

**لفظ ''ابن'' کے ضابطے**

۱۔ اگر لفظ ''ابن'' دو علمیں متناسلین کے درمیان آئے (یعنی ابن سے پہلے والا شخص بیٹا اور بعد والا باپ ہو تو کہیں گے کہ بیٹا نسل ہے باپ کی تو دونوں علم متناسل ہو گئے) اور یہ لفظ ابن سطر کے شروع میں بھی نہ ہو۔

تو اس پہلی صورت میں لفظ ابن کا ''الف'' لکھنے سے بھی ساقط ہو جائے گا اور پڑھنے سے بھی اور ابن اعراب میں ماقبل کے تابع ہوتا ہے۔ ماقبل کی صفت بن کر جیسے **ولی اللہ بن عبدالرحیم**

۲۔ اگر لفظ ابن علمین متناسلین کے درمیان ہو اور سطر کے شروع میں ہو تو لفظ ابن کا ''الف'' لکھا جائے گا۔ پڑھنے میں نہیں آئے گا۔ باقی یہ کہ اعراب میں ماقبل کی صفت بن کر اس کے تابع ہوگا۔

۳۔ لفظ ابن علمین غیر متناسلین کے درمیان ہو یعنی ماقبل اور مابعد باپ بیٹے نہ ہوں تو لفظ ابن کا ''الف'' لکھنے میں بھی آئے گا اور ماقبل کے لیے خبر بنے گا صفت نہ بنے گا

مثال: **عبداللہ ابن ابی ابن سلول**، تو سلول عبداللہ کی ماں کا نام ہے تو ابی ابن سلول میں ابن کے ماقبل اور مابعد میں رشتہ زوجیت کا ہے نہ کہ باپ بیٹے کا۔ لہٰذا ابن اعراب میں ابی کے تابع نہ ہوگا

دوسری مثال: **محمد بن یزید ابن ماجۃ**، اب اس میں ماجہ مشہور قول کے مطابق محمد کی ماں کا نام ہے تو اس میں محمد بن یزید تو آپس میں علمین متناسلین ہیں لیکن یزید اور ماجہ یہ دونوں علمین متناسلین نہیں ہیں بلکہ دونوں میں تعلق زوجیت کا ہے

تیسری مثال: **عبداللہ بن عمرو ابن ام مکتوم** (مؤذن رسول ﷺ)۔ ام مکتوم یہ عبداللہ کی والدہ ہیں اور عمرو باپ ہے تو ''عمرو ابن ام مکتوم'' میں ابن سے پہلے عمرو شوہر ہے اور ابن کے بعد ام مکتوم اس کی بیوی ہے تو رشتہ زوجیت کا ہوا۔ اور ابن کا مابعد ماقبل کی خبر بھی ہوگا اور لکھنے میں بھی ''الف'' آئے گا۔

چوتھی مثال: اسی طرح **عبداللہ بن مالک ابن بحینۃ. محمد بن علی ابن الحنفیۃ. اسماعیل بن ابراھیم ابن علیۃ. اسحاق بن ابراھیم ابن راھویہ**۔ ان تمام مثالوں میں بھی یہی ضابطہ جاری ہوگا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

**اخبرنا الشیخ ابو الفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبداللہ بن ابی سھل الھروی الکروخی فی العشر الاول من ذی الحجہ سنۃ سبع واربعین وخمسمائۃ بمکۃ شرفھا اللہ وانا اسمع**

الھروی صفت ہے ابو الفتح کی اور ہروری منسوب ہے افغانستان کے مشہور شہر ہرات کی طرف

الکروخی: یہ ہرات کی ایک بستی ہے یہ بھی صفت بنے گا ابو الفتح کی۔

**قال انا القاضی الزاھد ابو عامر محمود بن قاسم بن محمدِ الازدی رحمہ اللہ قرأۃ علیہ وانا اسمع فی**

**ربیع الاول من سنة اثنین وثمانین واربعمائة**

الارزی صفت ہے قاضی زاہد ابو عامر کی۔ ازد یمن کے ایک قبیلہ کے سردار کا نام ہے۔ اس ازد بن الغوث ہی کی اولاد میں سے انصار ہیں۔

**قال الکروخی واخبرنا الشیخ ابو نصر عبدالعزیز بن محمد بن علی بن ابراهیم التریاقی والشیخ ابوبکر احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغورجی رحمهما الله قرأة علیهما وانا اسمع۔۔۔۔**

الغورجی صفت ہے ابوبکر کی۔۔۔۔۔۔۔صفات کے بارے میں یہ ضابطہ ہے کہ عموماً یہ راوی کی اپنی صفات ہوتی ہیں نہ کہ اسکے والد اور دادا کی الا یہ کہ اس کے خلاف تصریح موجود ہو مثلاً یحییٰ بن سعید القطان ایک قول میں القطان سعید کی صفت ہے۔ (معارف السنن، ص ۶)

**قالو انا ابو محمد عبدالجبار بن محمد بن عبدالله بن ابی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی قرأة علیه، انا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی**

مروزی منسوب ہے "مرو" کی طرف جو کہ فارس کا ایک شہر ہے اور مرزبانی کسان کو کہتے ہیں اور بعض حضرات نے مرزبانی کا ترجمہ زمیندار سے کیا ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ جس طرح رَیّ کی طرف نسبت کرنے والے کو رازی کہا جاتا ہے اس میں خلاف قیاس زاء زائد ہو جاتی ہے اسی طرح مرو کی طرف نسبت والے کو مروزی کہا جاتا ہے۔

**اخبرنا اور حدثنا کا فرق**

متقدمین کے نزدیک تو "حدثنا" اور "اخبرنا" میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لیکن متاخرین کے نزدیک اسمیں فرق ہے کہ اخبرنا اس وقت کہتے ہیں جب شاگرد پڑھے اور استاد سنے جبکہ حدثنا اس وقت کہتے ہیں جب استاد پڑھے شاگرد سنے۔

**قرأة علیه وانا اسمع**

یہ جب ہوتا ہے کہ جب جماعت میں بہت زیادہ شاگرد ہوں اور ایک شاگرد پڑھ رہا ہو استاد اور دیگر شاگرد سن رہے ہوں تو قاری کے علاوہ سب شاگرد کہیں گے **قرأة علیه وانا اسمع**

**فاقربه الشیخ الثقة الامین**

**پہلی توجیہ:** اس کا مصداق "ابو العباس محمد بن احمد بن فضیل المحبوبی ہے"

اور "ابو محمد عبدالجبار" اس کا قائل ہے۔

اقربہ کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ابو محمد کے تینوں شاگردوں نے کہا کہ ہمیں حدیث سنائی ابو محمد نے اور ابو محمد عبدالجبار شاگرد ہیں ابو العباس کے۔ انہوں نے ابو العباس کو حدیث سنائی اس لیے کہا کہ اخبرنا ابو العباس۔

اب اگر ابو العباس خاموش رہتے تو بھی کافی تھا لیکن انہوں نے با قاعدہ اقرار کیا کہ تم نے جو حدیثیں مجھے میری سند کے ساتھ

سنائیں وہ احادیث بالکل صحیح ہیں۔اس لیے ابوالعباس نے جو باقاعدہ اقرار کیا تو عبدالجبار کو کہنا پڑا کہ (فاقرّ۔۔۔) میرے شیخ نے اقرار کیا کہ تم نے حدیث صحیح سنائی

تشریح: اگر استاد حدیث پڑھے تو جب شاگرد اس حدیث کو آگے نقل کرے گا تو کہے گا حدثنا فلان۔۔۔۔۔۔لیکن اگر شاگرد حدیث پڑھے تو دو درجے ہیں

(۱) ایک تو یہ کہ شاگرد حدیث پڑھے اور استاد خاموش ہو جائے تو استاد کا سکوت دلیل ہے کہ شاگرد نے حدیث صحیح پڑھی ورنہ اگر غلط ہوتی تو استاد سکوت نہ اختیار کرتا بلکہ ٹوک دیتا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ استاد صراحۃ اقرار کرے کہ ہاں تم نے حدیث صحیح سنائی

جس طرح یہاں پر ابوالعباس نے اقرار کیا کہ ہاں تم نے (یعنی عبدالجبار نے) حدیث صحیح سنائی۔تو یہ دوسرا درجہ ہے جو اعلیٰ ہے وہ عبدالجبار کو حاصل ہے کہ جب انہوں نے پوری ترمذی ابوالعباس کو سنائی تو انہوں نے صراحۃ اقرار کیا کہ ہاں تم نے سب حدیثیں صحیح سنائیں اس لیے اس جملے کے کہنے کی ضرورت پیش آئی۔

اس کی بہت سے مثالیں حدیث کی کتابوں میں آتی ہیں جیسے بخاری جلد ص ۱۴۔۱۵، **باب القراۃ و العرض علی المحدث** میں حدیث ضمام بن ثعلبہ ہے۔نیز ترمذی ص ۱۳۴ ایچ ایم سعید **باب ماجاء اذا ادیت الزکوٰۃ فقد قضیت ماعلیک** میں بھی اسی طرح کی حدیث ہے کہ ایک صحابی آتے ہیں اور آپ ﷺ سے عرض کرتے ہیں کہ یارسول اللہ آپکا قاصد ہمارے پاس آیا اور اس نے بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں فرض ہیں۔تو آپ ﷺ نے فرمایا نعم۔پھر کہا کہ یارسول اللہ قسم کھا کر بتایئے کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے تو فرمایا نعم۔اسی طرح آپ کے قاصد نے کہا کہ اسلام میں روزہ ہے، اسلام میں حج ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا نعم۔۔۔)

تو یہاں قاصد نے ایک بات نقل کی اور حضور ﷺ نے اسکی تصدیق فرمادی تو روایۃ بھی اسی طرح ترمذی میں پتہ چل رہا ہے کہ (فاقربہ۔۔۔) کا مصداق امام محبوبی ہیں اور درایۃ بھی۔یہی قول راجح ہے۔

بعض حضرات نے اور بھی توجیہات کی ہیں

دوسری تشریح: بعض حضرات نے کہا کہ الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق ''عبدالجبار'' ہیں۔تو جب مصداق یہ ہوں گے تو قائل ان کے شاگرد ہوں گے اور ان کے تین شاگرد ہیں (۱) قاضی زاہد ابو عامر (۲) ابونصر (۳) ابوبکر۔ان تین میں سے جب کسی نے ابومحمد عبدالجبار کو حدیث سنائی تو سنانے کے بعد پوچھا کہ آپ کے استاد نے آپ کو اسی طرح حدیث سنائی ہے تو اب ابومحمد عبدالجبار نے اقرار کیا۔لہذا یہاں اس تشریح کے مطابق الشیخ الثقۃ الامین کا مصداق خود ابومحمد عبدالجبار ہے تو اس کے قائل ان کے شاگرد ہوں گے۔

### تیسری توجیہ اور اس کی تشریح

بعض حضرات نے کہا کہ ''اس کا مصداق تو ''محبوبی'' ہی ہیں لیکن اس جملے کے قائل ابومحمد کے شاگرد ہیں۔اس کی تشریح یہ کی کہ

ابومحمد عبدالجبار کے تین شاگردوں نے حدیث پڑھی ابومحمد عبدالجبار سے اس کے بعدان کوموقع ملا اوروہ اپنے استادالاستاذ امام محبوبی کے پاس پہنچ گئے۔ اوران سے کہا کہ دیکھئے ہمیں آپ کے شاگردعبدالجبار نے ہم کوآپ کی سند سے اسطرح حدیثیں سنائی ہیں کیا یہ صحیح ہیں؟ توامام محبوبی نے کہا کہ ہاں یہ بات صحیح ہے کہ تم کومیرے شاگردعبدالجبار نے صحیح حدیثیں سنائی ہیں توامام محبوبی (الشیخ الثقۃ الامین) نے اقرار کیا کہ ہاں میرے شاگرد نے تم کوحدیث صحیح سنائی۔

اس تشریح کے مطابق اس جملے کے قائل ابومحمد عبدالجبار کے تین شاگردہوں گے اور مصداق امام محبوبی ہوں گے لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ ابومحمد عبدالجبار کے شاگردوں نے امام محبوبی کازمانہ پایا بھی ہویعنی امام محبوبی کی اتنی زندگی ہوکہ انہوں نے ان کوپایاہواور جاکر پھران سے پوچھا بھی ہواور پھرالشیخ الثقۃ الامین نے اس کااقرار بھی کیاہو۔

حضرت گنگوہی قدس سرہ، علامہ انورشاہ کشمیریؒ، حضرت مولانایوسف بنوریؒ ان سب حضرات نے پہلی توجیہ کواختیارکیاہے کہ اس کامصداق ''ابوالعباس محبوبی'' ہیں اوراس جملے کے قائل عبدالجبار ہیں۔ چنانچہ معارف السنن ص۹ پرہے کہ **اقربہ الشیخ الثقۃ الامین** کا مصداق امام محبوبی ہیں یہ بات روایۃ، درایۃ اورذوقاً متعین ہے۔

۱۔ روایۃ: تواس لیے کہ اثبات ثلاثہ (ا۔السید الحجازی کاثبت (۲) ثبت الکورانی (۳) عقود اللآلی فی الاسانید العوالی) میں یہ جملہ ہے أنا الشیخ الثقۃ الامین ابوالعباس ۔۔۔ تواس میں تصریح ہے کہ اس جملہ کا مصداق ابوالعباس المحبوبی ہے۔۔۔ اورمثبت نافی پرمقدم ہوتاہےاورناطق ساکت پر۔۔۔

۲۔ درایۃ: اس طرح کہ خطیب نے الکافی میں لکھاہے کہ اگرکوئی شخص کسی شیخ پراحادیث کی قرأت کرے تواس کے متعلق اختلاف ہے (۱) بعض اہل ظواہر کے ہاں جب تک اس سنی ہوئی حدیث کاشیخ اقرار نہ کرے اس وقت تک اس حدیث کو روایت کرنا صحیح نہیں۔ (۲) لیکن راجح قول یہ ہے کہ اگرشیخ نے اس حدیث کی قرأۃ کے لیے اپنے آپ کوفارغ کیااوراس حدیث کوسننے کے بعداپنی مرضی سے خاموش رہا۔۔۔ نہ اس پرکوئی جبرواکراہ تھا۔۔۔ اوراستاد متیقظ تھاغافل نہ تھاتواس صورت میں اس روایت کونقل کرناجائز ہے اورمحدث کاخاموش رہنااوراس حدیث کابغیرنکیر کے سننا اقرار کے قائمقام ہوگا۔۔۔ البتہ اگرمحدث صراحۃ اقرار کرے تویہ افضل ہے۔۔۔ اوراس کی بہت سی مثالیں ہیں مثلا بشیر بن نھیک کہتے ہیں کہ میں حضرت ابوہریرۃؓ کی خدمت میں جاکران سے احادیث لکھتا۔۔۔ پھرجب میں واپس جانے کاارادہ کرتاتومیں عرض کرتا کیامیں آپ کی ان احادیث کوبیان کرسکتاہوں؟ توحضرت ابوہریرۃؓ فرماتےنعم۔۔۔ اس تمہید کے بعدمعلوم ہواکہ درایۃ کا تقاضہ یہ ہے کہ جب اخبرنا ابوالعباس کے بعدفاقربہ الشیخ الثقۃ الامین کاجملہ ہے تواس سے معلوم ہواکہ اقرار کرنے والے شیخ ابوالعباس ہےاوراس جملے کے قائل ان کے شاگردابومحمد عبدالجبار ہیں

۳۔ ذوق اور وجدان بھی یہی کہتا ہے کیونکہ اگرالشیخ الثقۃ کا مصداق ابومحمد عبدالجبار ہوتے توضروری تھا کہ یہ جملہ اخبرنا ابوالعباس سے پہلے ہوتا۔۔۔ انتہی

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة المولف

حضرت اقدس مولانا یحییٰ کاندھلوی صاحبؒ، ناقل وجامع "الکوکب الدری" کے قلم سے چند تمہیدات:

## تمہید کتاب:

**اللّٰهم لک الحمد، والیک المشتکی، وانت المستعان، وعلیک التکلان، ولاحول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم، وصلی اللّٰه علی السید المدره [1] الکریم، محمد الهادی الی منهج قویم، وعلی آله وأصحابه فائزین من برکاته بحظ جسیم، أحلهم اللّٰه فی النعیم المقیم.**

حمد وصلوٰۃ کے بعد! یہ نگارشات اس عاجز بندہ اور سراپا خطا...اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں اور کوتاہیوں سے درگزر کرے...نے حضرت اقدس، قطب الارشاد میرے اور ہر معزز مسلمان کے سردار حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کے دربار عالیہ میں جمع کردہ آپ کے قیمتی اور گراں مایہ افادات کو جمع کیا ہے۔ پس اس میں جو کچھ درستگی قابل قبول ہے وہ اولاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور ثانیاً میرے آقا استاذ محترم...جو ہر سائل کے سوال کے مرکز ہیں...کی طرف سے ہے اور جو اس میں لغزشیں صادر ہوئی ہیں جو نا قابل قبول ہیں وہ اس عاجز کی طرف منسوب کی جائیں...اور میں سراپا عجز درستگی کو کہاں پاسکتا ہوں؟...بہر حال اللہ تعالیٰ کی ذات پر توکل اور اسی پر اعتماد کرتا ہوں، بے شک وہی غلطی سے محفوظ کرنے والا اور راہِ راست پر چلانے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں اسبابِ خیر اور ہدایت کی لگامیں ہیں۔

## علم حدیث کی تعریف، موضوع، وجہ احتیاج اور غایت:

### تمہید (۱): علم حدیث کا موضوع:

یہ بات جان لیں کہ علم حدیث کا موضوع "ذات النبی من حیث انه نبی ورسول" ہے۔ یہ قول بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ راجح ہے کہ اس کا موضوع "اقوال الرسول ﷺ" ہے یا "آپ ﷺ کے اقوال وافعال واحوال کا مجموعہ اس کا موضوع ہے۔ بہر حال اس علم کا رتبہ اور مقام اس کے موضوع کے رتبہ اور مقام سے واضح ہو جاتا ہے (یعنی جب علم حدیث کا موضوع ذات الرسول ﷺ ہے جو سب سے افضل ہے تو علم حدیث خود بھی افضل العلوم ہوگا)

### وجہ احتیاج:

اللہ جل شانہ کا فرمان ہے: "وَمَآ آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ، وَمَانَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" اور ارشاد ہے: "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِىْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ" علم حدیث کی ضرورت واحتیاج ان آیات سے بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ کے اوامر کی پیروی کرنے اور آپ ﷺ کے نواہی سے بچنے کیلئے ضروری ہے کہ آپ کے احوال واقوال وکردار کے متعلق معلومات حاصل کی جائیں۔

---

(۱) المدره: بروزن منبر بمعنی سردار، شریف النسب.

## غایت:

اس علم کی غرض وغایت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی خوشنودی حاصل کر کے دنیاوی واخروی کامیابیوں سے ہمکنار ہونا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ بدعت چاہے لوگوں کو کتنی ہی خوش نما معلوم ہو لیکن شرعی نقطۂ نظر سے وہ قبیح ہی ہے (کیونکہ "وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" پر عمل نہ ہونے کی وجہ سے دراصل وہ مخالفت رسول ﷺ ہے۔ از مترجم)

## تمہید (۲)

## حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سلسلۂ سند:

ہمارے استاذ محترم ادام اللہ مجدہ کا سلسلۂ سند حدیث مولانا احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ کی سند حدیث کی طرح ہے۔(۱)
فرق یہ ہے کہ ہمارے استاذ محترم محقق العصر حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کو قراءت اجازت اور سماع حضرت شاہ عبدالغنی دہلوی رحمہ اللہ سے حاصل ہے۔(۲)

اور ان دونوں یعنی مولانا شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ اور مولانا احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ کو حضرت شاہ اسحاق صاحب رحمہ اللہ سے اجازتِ حدیث حاصل ہے۔ باقی سلسلۂ سندِ حدیث ایک ہی ہے وہ سندِ حدیث مولانا احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ کے مطبع سے صحیح بخاری مسلم، ترمذی وغیرہ کے شروع میں طبع ہو چکی ہے۔

(از مترجم: حضرت شاہ اسحاقؒ سے لے کر مصنف کتاب تک پوری سند اس طرح ہوگی:)

**قال الشيخ المكرم المفخم المشتهر بين الأفاق المرحوم المغفور مولانا محمد اسحق، حصل لى الاجازة والقرائة والسماعة، من الشيخ الاجل والحبر الابجل، الذى فاق بين الاقران بالتمييز، اعنى الشيخ عبدالعزيز وحصل له الاجازة والقراة والسماعة عن والده الشيخ ولى الله بن الشيخ عبدالرحيم الدهلوى.**

**قال الشيخ ولى الله اخبرنا به الشيخ ابو الطاهر المدنى عن ابيه الشيخ ابراهيم الكردى عن الشيخ المزاحى عن الشهاب احمد السبكى عن الشيخ النجم الغيطى عن الزين زكريا عن العزعبدالرحيم عن الشيخ عمر المراغى عن الفخر ابن البخارى عن عمر ابن طبرزد البغدادى الخ.**

**بسم الله الرحمن الرحيم: (عمر ابن طبرزد البغدادى قال) اخبرنا الشيخ ابو الفتح عبدالملك بن ابى القاسم عبدالله بن ابى سهل الهروى الكروخى فى العشر الاول من ذى الحجه سنة سبع**

---

(۱) (حضرت مولانا احمد علی رحمہ اللہ کی سند حدیث چونکہ کتب حدیث کے اوائل میں مطبوع ہے جیسا کہ جامع ترمذی میں ابھی آرہی ہے... اس لیے حضرت اقدس والد ماجد دام مجدہم نے ان کے سند کا حوالہ دیا ہے اور سند کے ابتدائی حصے میں جو فرق تھا اس پر تنبیہ فرمادی ہے)

(۲) (قلت: شیخ عبدالغنی صاحب کو اپنے والد بزرگوار سے بھی اجازت حاصل ہے، جیسا کہ مقدمہ اوجز میں مذکور ہے اور ان کی مشہور اسانید "اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبدالغني" کے نام سے طبع ہو چکی ہے)

واربعين وخمسمائة بمكة شرفها الله وانا اسمع، قال انا (يعني اخبرنا) القاضي الزاهد ابو عامر محمود بن قاسم بن محمد الازدي رحمه الله قرأة عليه وانا اسمع في ربيع الاول من سنة اثنين وثمانين واربعمائة ۴۸۲،قال الكروخي وا خبرنا الشيخ ابونصر عبدالعزيز بن محمد بن علي بن ابراهيم الترياقي و الشيخ ابوبكر احمد بن عبد الصمد بن ابي الفضل بن ابي حامد الغورجي رحمهما الله تعالىٰ قرأة عليهما وانا اسمع في ربيع الأخر من سنة احدىٰ وثمانين واربع مائة، قالوا اخبرنا ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبدالله بن ابي الجراح الجرّاحي المروزي المرزباني قرأة عليه، (قال) اخبرنا ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل المحبوبي المروزي فاقر به الشيخ الثقة الامين اخبرنا ابوعيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة بن موسىٰ الترمذیؒ الحافظ قال ابواب الطهارة عن رسول الله ﷺ

## تمہید (۳)

## أخبرنا "أبو الفتح" کس کا مقولہ ہے؟

اس وقت کے متداول نسخے جو مطبوع ہیں ان میں سے اکثر نسخے اُس نسخے کی نقل ہیں جو مولانا احمد علی صاحب[1] عرب سے لائے تھے اور اس میں ابتداء سند اس طرح تھی: "اخبرنا الشيخ ابو الفتح عبدالملك بن ابي القاسم عبدالله الخ" شاید یہ عبارت شیخ ابوالفتح کے شاگردوں میں سے کسی نے لکھی ہے (از مترجم: بظاہر اخبرنا الشیخ ابوالفتح، یہ عمرو بن طبرزد البغدادی کا مقولہ ہے۔ کما ہو الظاہر) یہ نسخے پھر کمی بیشی کے بغیر یوں ہی چھپتے رہے لیکن ظاہر ہے کہ "جامع ترمذی" کی ابتداء "ابواب الطهارة" سے ہے "أخبرنا الشيخ" سے نہیں۔

## تمہید (۴)

## ناقل وجامع کی سند حدیث کا بیان:

جب حدیث شروع کرنے سے پہلے سند ذکر کرنا ضروری ہے تو ہم بھی اپنی سند بیان کرتے ہیں (حدیث کے ہر معلم اور متعلم کو اپنے اساتذہ اور پھر سند کا ذکر کرنا چاہئے) أخبرنا الحبر القمقام والبحر الزاخر الطمطام مولانا العلامة الألمعي الأوحد المولي المشتهر بشريف اسمه رشيد أحمد (ان کی بزرگی کی کرنیں روشن رہیں اور ان کے افادات کے حوض سے لوگ سیرابی حاصل کرتے ہیں) قال أخبرنا الشيخ العالم الرباني مولانا الشاه عبدالغني نور الله مرقده، قال أخبرنا الشيخ المحدث المشتهر بين الآفاق مولانا اسحاق (حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سندِ حدیث کا سلسلہ کچھ یوں

(۱) مولانا رضی الحسن مرحوم نے حضرت اقدس گنگوہی رحمہ اللہ کی "التقرير على الترمذي" میں لکھا ہے: "مولانا احمد علی صبح سے ظہر تک کتاب نقل کرتے، پھر ظہر کے بعد شاہ اسحاق صاحب کی خدمت میں اس کی قراءت کرتے۔

ہوا: الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، قال أخبرنا الشيخ شاه عبدالغني الدهلوي، قال أخبرنا الشيخ شاه محمد اسحاق عن الشيخ عبدالعزيز عن والده الشيخ شاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي مسند الهند، مترجم) اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس میں بلند مقام عطا فرمائے اور اس کام اور محنت پر ثوابِ جزیل کا مستحق بنائے۔ آمین۔

یہاں سے آگے وہی سند ہے جو کتابوں کے شروع میں موجود ہے۔ لہٰذا ہمیں مصنف کتاب تک اپنی سند ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

## وأنا أسمع قال أنا القاضي الزاهد... قراءة عليه، وأنا أسمع الخ

## لفظ "أخبرنا، حدثنا اور قرئ عليه وأنا أسمع" کی وضاحت:

لفظ أخبرنا اور حدثنا میں یہ فرق ہے کہ کلمہ ثانی سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ استاذ قراءت کرے (اور شاگرد سماع کرے) اور کلمہ اولیٰ سے اشارہ ہے کہ شاگرد استاذ کے سامنے قراءت کرے (اور استاذ سماع کرے) اور تیسرا کلمہ محدثین کے یہاں "قرئ علیہ وأنا أسمع" استعمال ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استاذ کے سامنے جتنے طلبہ تھے میں ان میں سے ایک تھا لیکن قارئ حدیث میرے علاوہ کوئی اور تھا۔ (لہٰذا نہ تو میں نے استاذ پر قراءت کی اور نہ ہی استاذ سے سماع کیا اس لیے یہ تیسرا کلمہ ذکر کرتے ہیں۔ از مترجم)

پھر ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ قراءت علی الشیخ راجح ہے یا سماع من لفظ الشیخ؟[1]

## أنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المحبوبي المروزي:

مروزی یہ "مرو" کی طرف نسبت ہے۔ نسبت کرتے ہوئے لفظ "زا" کا اضافہ خلافِ قیاس ہے... (جیسے رازی منسوب ہے "ری" کی طرف اور اس میں "زا" کا اضافہ خلافِ قیاس ہے... از مترجم)

**فأقر به الشيخ الثقة الأمين:** یہ شیخ ابوالعباس محبوبی کی صفت[2] ہے۔

---

(۱) ائمہ کا اختلاف کہ قرأت علی الشیخ افضل ہے یا سماع من لفظ الشیخ؟ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کے تین قول ہیں:

۱۔ قراءت علی الشیخ اور سماع من لفظ الشیخ دونوں مساوی ہیں۔

۲۔ قراءت علی الشیخ راجح ہے۔

۳۔ سماع من لفظ الشیخ راجح ہے۔

چنانچہ ۱) امام مالک اور ان کے تلامذہ، اہل حجاز کی ایک بڑی جماعت اور امام بخاری مساوات کے قائل ہیں۔ ۲) امام ابوحنیفہ اور ابن ابی ذئب کے نزدیک قراءت علی الشیخ سماع من لفظہ سے راجح ہے: امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے جبکہ جمہور اہل مشرق نے سماع کو قراءت علی الشیخ پر ترجیح دی ہے۔ علامہ زین الدین عراقی اور امام نووی نے اسی کو صحیح مذہب کہا ہے۔ تفصیل "مقدمۃ اوجز المسالک الی موطاء امام مالک" میں ہے

(۲) دراصل مذکورہ بالا عبارت کی توجیہ میں مشائخ درس کے مختلف اقوال ہیں سب سے بہتر توجیہ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ و برد مضجعہ کی ہے کیونکہ اس توجیہ پر مختلف نسخے منطبق ہو جاتے ہیں وہ اس طرح کہ بعض نسخوں میں لفظ اقر نہیں ہے اور مصری نسخے اور بعضے دیگر نسخوں میں لفظ "أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضیل التاجر المروزی المحبوبی الشیخ الثقة الأمین" کی عبارت لکھی ہوئی ہے (جو اس بات میں صریح ہے کہ الثقة الأمین کے مصداق شیخ محبوبی ہی ہیں) لہٰذا ان نسخوں کے مطابق یہ شیخ ابوالعباس ہی کی صفت ہے کسی اور کی نہیں۔ لہٰذا ہمارے سامنے ہندوستانی نسخہ میں بھی اس عبارت (جملہ) کو شیخ ابوالعباس ہی کی صفت بنانا چاہیے جیسا کہ سمجھدار، عقل مند سمجھ سکتا ہے۔

پس وہ لفظ اُقر کے فاعل ہیں اور اس مقولے کے قائل ابو محمد عبد الجبار ہیں (جو کہ ابو العباس محبوبی کے شاگرد ہیں۔ از مترجم)

بعض شراح نے یہ سمجھا کہ ان صفات (الشیخ الثقۃ الامین) کے موصوف اور اقرّ کے فاعل شیخ ابو الفتح ہیں جو کہ وسط سند میں موجود ہیں حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اگر اس کے فاعل ابو الفتح ہوتے تو یہ جملہ "الثقة الأمين" سند کے آخر میں أخبرنا أبو عيسىٰ الترمذي الحافظ کے بعد مذکور ہونا چاہیے جیسا کہ یہ بات ہر اس شخص پر بدیہی طور پر واضح ہے جس کا اس فن سے لگاؤ اور مناسبت ہے (کیونکہ وسط کلام میں پھر بے جوڑ جملہ کا لانا سمجھ میں نہیں آتا۔ از مترجم)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام ابو العباس محبوبی کے شاگردوں نے جب اپنے استاذ پر قراءت حدیث کی (جیسا کہ لفظ "أنبانا" سے سمجھ میں آتا ہے)[1] تو استاذ محترم نے ان کی قراءت کے اختتام پر تصدیق فرماتے ہوئے کلمہ "نعم" فرمایا (جیسا کہ یہ اصطلاح محدثین کے ہاں معروف ہے کہ) جب شاگرد استاذ کے سامنے قراءت کرتا ہے تو استاذِ محترم یا تو سکوت فرماتے ہیں جو کہ تصدیق کے قائم مقام ہوتا ہے یا صراحتاً اقرار فرماتے ہیں (یا غلطی کی صورت میں) انکار فرماتے ہیں تو استاذ محترم نے اس مقام پر (دوسری صورت کو اختیار کرتے ہوئے) اقرار کی تصریح فرمائی تھی، تو شاگردوں نے (زیادہ اعتماد کو بیان کرنے کیلئے) کہا کہ ہمارے استاذ نے (یہ نہیں کہ صرف سکوت کیا بلکہ) صراحتاً اس کی تصدیق فرمائی تھی حالانکہ اگر صراحتاً اقرار نہ بھی کرتے تو بھی یہ تصدیق ہی شمار ہوتا کیونکہ اگر کوئی بات قابلِ انکار ہوتی تو روایت استاذ کی طرف منسوب ہی نہ کی جا سکتی (کیونکہ پھر استاذ خاموش رہ کر بھی اس کی نسبت اپنی طرف ہونے کو صحیح قرار دے رہے ہوتے۔ از مترجم) خلاصہ یہ ہوا کہ خاموش رہنا بھی صحتِ حدیث کی دلیل ہے لیکن اس سے اعلیٰ درجہ اقرار کی صراحت ہے)

بعض لوگ محدثین کی اس اصطلاح سے غافل تھے تو ان کو "أخبرنا" اور "أقر به الشيخ الثقة الأمين" کو جمع کرنا سمجھ میں نہ آیا تو انہوں نے یہ جملہ "الشيخ الثقة الأمين" ہی حذف کر دیا وأنت تعلم أنه صحيح لاريب فيه، فافهم، واغتنم، ولاتكن من الغافلين.

## أناأبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسىٰ الترمذي:

## کیا امام ترمذی مادرزاد نابینا تھے؟

مصنف مادرزاد نابینا تھے[2] اور امام بخاری کی ارشد تلامذہ میں سے تھے اور ہر وقت کے حاضر باش تھے خود امام بخاریؒ نے بھی

(۱) حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی تقریر میں أنبانا کا ہی لفظ ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کے بجائے لفظ "أخبرنا" ہونا چاہئے کیونکہ کتاب میں لفظ "أنا" آیا ہے جو محدثین کے ہاں "أخبرنا" کا مخفف ہوتا ہے۔

(۲) قلت: اصحاب رجال حدیث کا اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے یہ قول اختیار کیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شدت بکاء فی اللہ کی وجہ سے ان کی بینائی جاتی رہی اور بعض نے اور قول اختیار کیا ہے۔ از مترجم حضرت گنگوہی قدس سرہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے کہ امام ترمذی پیدائشی نابینا تھے لیکن راجح قول کے مطابق "ولد أكمه" کا قول امام بخاری کے متعلق ہے۔ امام ترمذی پیدائشی نابینا نہ تھے بلکہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے "تهذيب التهذيب" میں لکھا ہے: "أضر أبو موسى في اخر عمره" نیز حاکم فرماتے ہیں: بكى حتى عمي وبقي ضريرا سنين" شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے "بستان المحدثين" میں اسی کو اختیار کیا ہے کہ خوف الٰہی کی وجہ سے آخری عمر میں بہت گریہ وزاری میں مشغول رہتے تھے یہاں تک کہ اس سبب سے نابینا ہو گئے۔ ابوطلحہ ۱۲)

ان سے چند حدیثیں حاصل کی ہیں۔ اور یہ خصوصیت امام بخاری کے دوسرے شاگردوں میں سے کسی کو حاصل نہیں۔ (۱)

# ابواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

## امام ترمذی نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو طہارت کے ابواب مروی ہیں ان کا بیان

لفظ "ابواب الطهارة" سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس عنوان کے تحت جتنے بھی ابواب ہیں ہر باب مسائل علیہ پر مشتمل ہوتے ہوئے ابوابِ طہارت کے ضمن میں داخل ہے۔ نیز (عن رسول اللہ کے لفظ سے اس طرف) اشارہ ہے کہ مصنف کا مقصود اصلی احادیث مرفوعہ کا بیان کرنا ہے۔ (۲) مذاہب کا بیان، راویوں کے احوال اور روایات پر کلام یہ سب تبعاً کیا جائے گا۔ مذاہب کا بیان اس لیے کیا جائے گا کہ یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث باب فلاں مذہب کی مؤید ہے۔ نیز بیان مذاہب سے حدیث کا مقصودِ اساسی (یعنی اس حدیث پر عمل کرنا) واضح ہو جائے گا۔

یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ مذاہب کا بیان درحقیقت احادیث کی تشریح ہے۔ البتہ یہ بات سمجھنی چاہیے کہ بعض الفاظ حدیث وہ ہوتے ہیں جو آپ ﷺ سے صراحتاً منقول ہوتے ہیں اور بعض وہ ہوتے ہیں جو آپ ﷺ کے کلام سے اشارتاً یا دلالتاً سمجھ میں آرہی ہوتی ہیں۔ (از مترجم: تو ان مذاہب کو بیان کرنے سے قسمِ ثانی کی تشریح مقصود ہے۔) ائمہ کے مذاہب کا بیان درحقیقت آپ کے معنی حدیث کی تشریح ہوتی ہے۔ اگرچہ صریح الفاظ حدیث کی تشریح نہ ہو۔

# بَاب مَاجَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ

## باب ہے اس بیان میں کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی

☆**حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن سِمَاكِ بن حَرْبٍ ح و حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عن اسْرَائِيلَ عن سِمَاكٍ عن مُصْعَبِ بن سَعْدٍ عن ابنِ عُمَرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: لَاتُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ. قال هَنَّادٌ في حديثه: إِلَّا بِطُهُورٍ قال ابو عيسى: هذا الحديث**

---

(۱) امام بخاریؒ نے دو حدیثوں میں امام ترمذی سے سماع کیا ہے: ایک روایت وہ ہے جو حافظ ابن حجر نے "تهذيب" میں ذکر کی ہے قال الترمذی فی حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن النبي ﷺ قال لعلي رضی اللہ تعالیٰ عنہ: لايحلّ لأحد ان يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك پھر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے مجھ سے اس حدیث کا سماع کیا ہے اور حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ابوعبداللہ بخاری نے امام ابوعیسیٰ ترمذی سے سماع کیا ہے (تذكرة الحفاظ) از مترجم حضرت شیخ قدس سرہ نے جس حدیث کا ذکر فرمایا ہے وہ ترمذی: ۲/ باب المناقب میں باب ماجاء في مناقب عليؓ کے تحت ہے۔ دوسری حدیث جسے حضرت شیخ نے ذکر نہیں فرمایا وہ ترمذی کتاب التفسیر میں سورۃ الحشر کی تفسیر کے تحت ہے "ماقطعتم من لينة اوتر كتموها قائمة" میں ابن عباس کے حوالے سے "لینہ" کی تفسیر "النخلة" سے کی ہے پھر امام ترمذی فرماتے ہیں: "محمد بن اسماعیل بخاری نے مجھ سے اس حدیث کا سماع کیا ہے۔ ابوطلحہ ۱۲

(۲) یعنی لفظ "عن رسول الله" سے اشارہ ہے کہ مقصود بالذکر روایات مرفوعہ ہیں اور اس کے علاوہ دوسری احادیث کا ذکر تبعاً و استطراداً ہے۔

اَصَحُّ شَیْءٍ فِی هٰذَا الباب وَاَحْسَنُ وَفِی الباب عن اَبِی الْمَلِیحِ عن اَبِیه، وَابی هُرَیْرَةَ، وَاَنَس، وَاَبُو الْمَلیح بْنُ اُسَامَةَ اسْمُهُ عَامِرٌ ویقال: زَیْدُ بْنُ اُسَامَةَ بِنِ عُمَیْرِ الْهُذَلِیُّ.

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی اور نہ صدقہ قبول ہوتا ہے مال حرام سے۔امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہناد استاد نے یہ الفاظ کہے: اِلَّا بِطُھُور

قال ابو عیسٰی: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ اصح ہے اور سب سے احسن ہے۔

وفی الباب: باب میں ابو الملیح اپنے باپ سے نقل کر رہے ہیں اور حضرت انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے (یعنی تین صحابہ سے) روایات ہیں۔ابو الملیح ابن اسامة کا نام عامر ہے اور اس ابو الملیح ابن اسامة کو زید بن اسامة بن عمیر الھذلی بھی کہتے ہیں۔

(**تشریح**):-چونکہ ہر ہر حدیث سے مسائل کثیرہ مستنبط ہو سکتے ہیں اس لئے حدیث اگر چہ ایک ہے لیکن مسائل کی کثرت کو دیکھتے ہوئے اس پر ''باب'' کا اطلاق صحیح ہے کیونکہ باب کا اطلاق ہوتا ہے ایک نوع کے چند مسائل کے مجموعے پر اور یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ پھر یہ بات یاد رکھیں کہ ترجمۃ الباب بمنزلۃ دعویٰ کے ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والی حدیث اس دعویٰ کے اثبات میں بطور دلیل کے ہوتی ہے۔چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ مصنف نے ''لاتقبل صلاة بغیر طھور'' سے دعویٰ پیش کیا ہے اور پھر اس کے اثبات کے لیے حدیث ''لاتقبل صلوة بغیر طھور'' ذکر فرمائی ہے۔(البتہ حدیث کا دوسرا ٹکڑا ولاصدقۃ من غلول تبعاً تحت الباب آ گیا ہے۔محمد زکریا مدنی) اور بعض جملے تبعاً اور استطرادا مذکور ہوتے ہیں۔فافھم و لاتکن منھا علی غفلة.

## عن سماک بن حرب ح قال ونا ھناد الخ ص ۲

## ''ح'' کے معنی کیا ہیں؟

اس میں متعدد اقوال ہیں:

(۱) بعض کہتے ہیں(۱) کہ اس سے الیٰ آخر الحدیث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

---

(۱) تشریح اس کی یہ ہے کہ جب ایک حدیث کی دو یا دو سے زیادہ سندیں ہوں تو محدثین کی وہاں یہ عادت ہے کہ دونوں سندوں کو ایک متن میں ذکر کر دیتے ہیں اور ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہونے کیلئے بطور علامت لفظ ''ح'' مفردہ لکھ دیتے ہیں۔اب اس میں اختلاف یہ ہے کہ یہ (نقطے والا) خا ہے، بمعنی اسناد آخر یا بغیر نقطے والا ''حا'' ہے۔دوسرا قول ہی زیادہ مشہور ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اس کو پڑھیں گے کس طرح؟ اس میں بھی متعدد اقوال ہیں:

(۱) یہاں کچھ تلفظ نہ کرے۔

(۲) بعض مغاربہ اس کے قائل ہیں کہ یہاں ''الحدیث'' پڑھا جائے کیونکہ ان کے نزدیک یہ ''الحدیث'' کا مخفف ہے۔

(۳) جمہور کے نزدیک اسے ''ح'' ہی پڑھا جائے گا۔علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے ''تدریب'' میں اور علامہ نووی رحمہ اللہ نے ''مقدمہ شرح مسلم'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ لفظ ''ح'' علامت کس چیز کی ہے؟ بعض کے نزدیک یہ ''صح'' کی علامت ہے بعض کے نزدیک ''حائل'' کی علامت ہے اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ راجح قول میں یہ ''تحول'' سے ماخوذ ہے جیسا کہ مقدمہ اوجز المسالک میں اس کی تفصیل ہے۔

(۲) بعض کہتے ہیں کہ یہ "الحدیث" کا مخفف ہے۔
(۳) صحیح قول جو کہ اساتذہ سے منقول ہے یہ ہے کہ اس سے "تحویل" کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

## عن سماک عن مصعب... ابن سعد عن ابن عمرؓ عن النبی ﷺ: ص ۳

مصنف نے لفظِ "عن سماک" اس لیے مکرر ذکر فرمایا ہے تاکہ مقامِ تحویل معلوم ہو جائے، نیز تکرار کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ محدثین کے اصول کے مطابق یہ دو حدیثیں شمار ہوتی ہیں۔ لہٰذا یہاں پہلی حدیث کی سند میں لفظ "سماک" کو نسب کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسری سند میں بلا نسب ذکر کیا ہے اور محدثین کے یہاں تعددِ سند سے حدیث متعدد شمار ہوتی ہے۔

## لاتقبل صلاۃ بغیر طھور:

## ائمہ اربعہ میں منشاء اختلاف:

یہاں ایک ضروری تنبیہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کا مسائل شرعیہ میں اختلاف کا منشا ان کے اصولوں میں اختلاف ہے۔ اس وجہ سے مسائل شرعیہ میں اختلاف پیدا ہو گیا لہٰذا ایک مسئلہ میں وارد مختلف روایات میں سے کون سی روایت راجح ہے اور کون سی مرجوح؟ اس کی وجہ ترجیح میں ان کا اختلاف ہے۔

۱) حضرت امام مالک[1] رحمہ اللہ اہل مدینہ کی روایت کو غیر اہل مدینہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ مقولہ مشہور ہے گھر کا بھیدی، گھر کے حالات سے زیادہ باخبر ہوتا ہے اس لیے اہلِ مدینہ کی روایت زیادہ قابلِ قبول ہوگی اور جس مسئلہ میں اہل مدینہ سے کوئی روایت نہ ہو تو وہاں غیر اہل مدینہ کی روایت کو اختیار کرتے ہیں۔

۲) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس حدیث کی سند قوی ہو وہ راجح ہوگی، لہٰذا جو روایت سند قوی سے منقول ہو اس کے مقتضی پر عمل ضروری ہوگا اگر چہ وہ حدیث قرآنی آیات اور بعض اصول شرعیہ (جو دوسری احادیث سے ثابت ہوں) سے متصادم ہو۔ مآل کار اس صورت میں یہ جزئی مسئلہ اس قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ ہوگا۔

## مذہبِ شافعی میں قولِ جدید و قولِ قدیم کی وجہ تسمیہ:

امام شافعی رحمہ اللہ جب تک حجاز میں مقیم رہے تو اہلِ حجاز کی روایت پر عمل کرتے رہے کیونکہ وہی ان کے نزدیک "اصح اسنادا" تھیں، پھر جب مصر تشریف لے گئے تو اہل مصر کی روایت پر عمل فرمانے لگے اور پہلے جو مسائل آپ نے بیان فرمائے تھے ان پر کوئی انکار بھی نہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مسئلہ میں شوافع کے کئی کئی اقوال ہوتے ہیں اور اسی کو کتبِ فقہ میں شوافع قولِ قدیم اور قولِ جدید سے تعبیر کرتے ہیں بلکہ بعض مسائل میں تو شافعیہ کے تین چار قول بھی ہو جاتے ہیں البتہ یہ بہت کم ہے۔ اکثر مسائل میں دو ہی قول

---

(۱) علامہ ابن العربیؒ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ امام مالک کا اصول ہے کہ حدیث اگر اہل مدینہ میں مشہور ہو تو اس کی سند کے صحیح ہونے کی بھی ضرورت نہیں اگر چہ اس کا کوئی متابع بھی نہ ہو اور اصول فقہ میں ہم اس پر کافی شافی کلام کر چکے ہیں۔

ہوتے ہیں۔

(از مترجم امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم وقول جدید کی وضاحت: اس طرح ہے کہ امام شافعیؒ، امام ابویوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کی وفات کے دوسال بعد ۱۸۴ھ میں عراق تشریف لے گئے اور وہاں جا کر اپنے مذہب کو مدون فرمایا۔ عراق میں امام شافعی رحمہ اللہ کے اختیار کردہ اقوال کو "قول قدیم" کہا جاتا ہے پھر عراق سے مصر ۱۹۹ھ میں تشریف لے گئے اور وہاں بہت سے مسائل میں نئی تحقیقات فرمائیں۔ جن میں وفات سے دوسال قبل "قراءت خلف الامام فی الجھریة" کے وجوب کا قول کیا۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مصر میں ہی ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔ ان نئی تحقیقات واجتہادات کو شافعیہ کے ہاں "مذہب جدید" کہا جاتا ہے۔ (معارف السنن: ۱/۱۶۰ المکتبة البنوریه) چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ "باب ماجاء فی کراھیة الحجامة للصائم" میں تحریر فرماتے ہیں: قال ابو عیسی: ھکذا کان قول الشافعی ببغداد، وأما بمصر، فمال إلی الرخصة، ولم یر بالحجامة بأسا. (ترمذی ۱/۱۶۲ ایچ ایم سعید) اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بغداد میں جو قول اختیار کیا تھا وہ شروع کا تھا پھر مصر تشریف لا کر مذہب جدید کی بنیاد ڈالی۔ (محمد زکریا مدنی)

۳) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ عموماً ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں اور حدیث میں بہت کم ہی اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔ ایک مسئلہ میں بہت سی روایتیں ہوں تو جس روایت کو پسند کریں اسی پر عمل کرتے ہیں البتہ جس حدیث پر عمل کریں تو یہ اس کے مقابل حدیث پر عمل کرنے کو لازم نہیں۔ بلکہ کبھی تو ایک حدیث پر عمل کرتے ہیں اور کبھی دوسری حدیث پر۔

۴) جبکہ ہمارے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قوانین واصول مقرر فرمائے ہیں تاکہ ان پر عمل کیا جائے اور فروع کو ان اصول کی طرف راجع کیا جائے۔ لہٰذا جو جزئیات بظاہر ان اصول کے معارض ومتصادم ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں تاویل کر کے ان کو اصول کے مطابق کردیا جائے گا۔ مثلاً: اس میں کسی قید کا اضافہ کیا جائے گا یا اس میں تعمیم یا تخصیص وغیرہ کی جائے گی اور جس موقع پر دونوں میں تطبیق کسی طرح ممکن نہ ہو تو اس جزئیہ کو اپنے محل میں بند کردیں گے اور یہ جزئی اس قاعدہ کلیہ سے بطور خصوصیت کے مستثنیٰ ہوگی، یہ حکم اسی خاص فرد کیلئے ہوگا اس کی نوع کو عام نہ ہوگا۔ فتفکروا

اس تمہید کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ لاتقبل صلاة بغیر طھور کے معنی میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر طہارت کے نماز مقبول نہ ہوگی۔ البتہ فریضہ ذمہ سے ساقط ہوجائے گا اور یہ شخص تارک واجب ہوگا۔

یہ قول شاید اس پر مبنی ہے کہ اہل مدینہ سے ناپاکی کی[1] حالت میں نماز کا صحیح نہ ہونا منقول نہیں۔

(۱) بظاہر یہاں ناپاکی سے مراد حدث نہیں بلکہ ظاہری نجاست ہے کیونکہ محدث کی نماز کا صحیح ہونا کتب فروع اور شروحات میں کہیں میری نظر سے نہیں گزرا بلکہ اس پر اجماع دیکھا ہے کہ طہارت من الاحداث، صحت صلاۃ کیلئے شرط ہے۔ خود فروع مالکیہ میں بھی صحت صلاۃ کیلئے طہارت عن الاحداث کو شرط لکھا گیا ہے چنانچہ علامہ دردیر مالکی کی "الشرح الکبیر" میں ہے: "نماز چاہے فرض ہو یا نفل، جنازہ ہو یا سجدۂ تلاوت حدث اصغر وحدث اکبر سے پاک ہونا اس کیلئے شرط ہے، نماز شروع کرنے سے اختتام صلوٰۃ تک چاہے اسے حدث یاد ہو یا نہ ہو اور وضو پر قدرت ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ اگر اس نے حالتِ حدث میں نماز پڑھی یا نماز کے دوران حدث لاحق ہوگیا اگرچہ بھول سے ہوا ہو تو بھی نماز باطل ہوجائے گی"۔ انتھی (مابقیہ اگلے صفحے پر)

نیز اس حدیث میں "قبول" کی نفی کی گئی ہے جو کہ فسادِ صلوٰۃ کو مستلزم نہیں جیسے غصب[1] شدہ مال اور حرام مال سے حج کرنے سے حج کا فرض تو ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے مگر ایسا حج قبول نہیں ہوتا۔

اور نظیر اس کی آپ ﷺ کا فرمان ہے: "جو آدمی شراب پئے تو اللہ تعالیٰ چالیس دن تک اس کی نمازیں قبول نہیں فرمائیں گے"۔[2]

پس امت مسلمہ اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اس شارب خمر سے فرض ساقط ہو جائے گا حالانکہ حدیث میں عدم قبول کی تصریح ہے (حدیث باب میں بھی لاتقبل سے عدم قبول کی تصریح ہے، لہٰذا یہاں پر بھی فرض ساقط ہو جائے گا۔ عندالامام مالکؒ۔ از مترجم)

(۲) جمہور ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ حنابلہ کے نزدیک بغیر طہارت کے نہ نماز قبول ہوگی اور نہ ہی نماز صحیح ہوگی نہ ہی فرض ذمہ سے ساقط ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حدیث باب میں قبولیت کی جملہ اقسام کی نفی ہے، اور ذمہ سے ساقط ہونا بھی قبولیت ہی کی ایک قسم ہے لہٰذا یہ بھی نفی (عدم قبول) کے تحت داخل ہوگی (لہٰذا نجاست سے پاکی حاصل کئے بغیر نماز پڑھنے سے فرض بھی ساقط نہ ہوگا)

اور یہ ذمہ ساقط ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ حدیث شریف میں تو یہ وارد ہوا ہے: "مفتاح الصلاۃ الطھور" (پاکی، نماز کی کنجی ہے۔) یہ تشبیہ ہمارے مدعیٰ پر صریح ہے (کہ جس طرح دروازہ بغیر کنجی کے نہیں کھلتا تو پاکی کے بغیر نماز بھی نہ ہوگی لہٰذا) کہ نماز میں بغیر طہارت داخل ہونا ممکن ہی نہیں۔

نیز اس کی تائید اللہ جل شانہ کے فرمان "یا أیھا الذین آمنوا إذا قمتم إلی الصلوۃ فاغسلوا الخ" سے بھی ہوتی ہے۔

ممکن ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی طہارت، نماز کی قبولیت کے لیے شرط ہو لیکن صحت صلوٰۃ کی شرط ہونے کا انہوں نے انکار کر دیا ہو (یعنی مالکیہ کے نزدیک طہارت حاصل کئے بغیر نماز مقبول نہیں ہوتی لیکن صحیح ہو جاتی ہے۔ از مترجم) اور یہ بھی بعید نہیں کہ طہارت ان کے نزدیک ان شروط میں سے ہو جو (باوجود شرط ہونے کے) سقوط کا احتمال رکھتی ہیں۔ جیسے استقبال قبلہ کی شرط اور مقتدی کیلئے قراءت کی شرط۔ (تو حالتِ سفر میں بعض مواقع پر دورانِ سفر قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں تحری کے بعد نماز پڑھنا

---

(مابقیہ گذشتہ صفحہ) البتہ نجاستِ حقیقیہ سے طہارت کا حاصل ہونا مالکیہ میں مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ مالکیہ کے ایک قول میں واجب ہے اور ایک قول میں سنت ہے اور یہی ان کا مشہور مذہب ہے۔ "الشرح الکبیر" میں ہے: "نماز میں اپنے جسم، کپڑوں اور جگہ کو عین نجاست سے پاک رکھنا، ابتداءً ودواماً شرط ہے۔

لہٰذا اس شرط کا نماز میں نہ ہونا مبطلِ صلوٰۃ ہے جیسا کہ دوران نماز یاد آ جائے کہ بغیر وضو نماز پڑھ رہا ہوں۔ (کہ جس طرح اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ نجاست لگے ہونے کی وجہ سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے)

"الشرح الکبیر" کی یہ تفریع تو اس پر مبنی ہے کہ ازالۂ نجاست واجب ہے۔ دوسرے قول کے مطابق (کہ ازالۂ نجاست سنت ہے واجب نہیں) ازالۂ نجاست صحتِ صلاۃ کیلئے شرط نہیں بلکہ کمال صلوٰۃ کی شرط ہے، (لہٰذا اگر نجاست لگے ہونے کی حالت میں نماز پڑھ لی تو نماز ادا ہو جائے گی)

(۱) علامہ نووی نے مناسک حج میں لکھا ہے: "اگر غصب کردہ مال سے حج کیا تو ظاہراً حج صحیح ہونے کا حکم لگایا جائے گا لیکن اس کا حج حج مبرور شمار نہ ہوگا اور ایسے حج کی قبولیت بہت بعید ہے۔ امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور سلفاً خلفاً جمہور علماء کا یہی مذہب ہے۔ البتہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مالِ حرام سے کیا ہوا حج صحیح ہی نہ ہوگا۔ انتھی

(۲) جیسا کہ ترمذی کتاب الاشربۃ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ روایت مرفوعاً آرہی ہے۔

جائز ہے اگر چہ وہ نماز غیر قبلہ کی طرف پڑھی گئی ہو اور دوسری مثال میں امام کی قراءت کرنے کے بعد اگر مقتدی رکوع میں امام کو پالے تو فرض قراءت مقتدی سے ساقط ہو جاتی ہے۔از مترجم)

## ولاصدقة من غلول:

## غلول کے ذکر کی وجہ تخصیص:

"غلول" (۱) خاص مالِ غنیمت میں سے چوری کرنے کو کہتے ہیں۔

اور غصب شدہ مال میں سے صدقہ کرنے سے صدقہ قبول نہیں ہوتا، چاہے وہ کہیں سے بھی غصب کیا ہو۔مال غنیمت میں سے غصب کرنا تو بہت ہی بڑا گناہ ہے۔(شاید اس مناسبت کی وجہ سے حدیث میں ولاصدقة من غلول کو ذکر کیا گیا ہے)

یا غلول کو ذکر کرنے کی وجہ تخصیص (۲) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ ﷺ نے جس موقع اور مقام پر یہ بات ارشاد فرمائی تھی وہ مال

---

(۱) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: یہ لفظ بضم الغین ہے صحیح نسخے کے مطابق اصل لغت میں "غنیمت میں خیانت کرنے" کو غلول کہتے ہیں۔ابن حجر کو یہاں وہم ہوا ہے کہ انہوں نے اس کو بفتح الغین صیغۂ مبالغہ ضبط کیا ہے یعنی بہت خائن لیکن یہ معنی محل نظر ہے کیونکہ مبالغہ یہاں مراد نہیں۔انتھی

(۲) صاحب بذل حضرت رحمہ اللہ سہارنپوری نے لکھا ہے کہ غلول کے ذکر کی وجہ تخصیص یہ ہے کہ غنیمت کے مال میں تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے (خود اس کا اپنا بھی ہوتا ہے) جب ایسے مال سے صدقہ کرنا مقبول نہیں جس میں اس کا حق ہو (یعنی مال غنیمت) تو ایسے مال سے صدقہ کرنا جس میں اس کا حق نہ ہو بطریق اولیٰ بارگاہِ ایزدی میں قابل قبول نہ ہوگا۔

کیا تبدّلِ ملک سے مال حرام حلال ہو جاتا ہے؟

شیخ محمد حسن صاحب نے اپنی تقریر میں لکھا ہے: مال غنیمت سے صدقہ کرنا ایسے ہی ہر قسم کے مال حرام سے صدقہ کرنا ناقابل قبول ہے، جیسے چوری کیا ہوا مال یا شراب بیچ کر پیسے حاصل کیے ہوں، زنا کی اجرت وغیرہ۔اسی طرح مال حرام مال حلال نہیں بنتا اگر چہ لوگ اس کی خرید و فروخت کرتے رہیں کیونکہ اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور دوسری کوئی نص شرعی موجود نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ لین دین اور تبادلہ سے یہ حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

**اشکال:** آپ ﷺ، اہل حرب اور اہل ذمہ سے ان کے اموال خریدتے تھے حالانکہ ان کے اکثر اموال حرام تھے کیونکہ سود اور چوری وغیرہ کے ذریعہ وہ اموال حاصل کیے جاتے تھے اور آپ ﷺ ان سے ان اموال کے بارے میں پوچھتے بھی نہیں تھے (کہ یہ کیسے حاصل ہوئے ہیں؟) اس سے معلوم ہوا کہ بیع وشرا اور تبادلہ کے بعد مال حرام کی حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

**جواب:** اہل حرب کے اموال دو طرح کے ہیں:

۱-وہ اموال جو ان کے عرف میں حلال طریقے سے حاصل ہوئے ہوں اگر چہ وہ طریقے ہمارے ہاں حرام ہوں جیسے سود وغیرہ۔ایسے اموال ان کی ملکیت میں چلے جاتے ہیں کیونکہ کفار، فروع اسلام کے مخاطب نہیں بلکہ ان کے اپنے عرف و مذہب کا اعتبار ہے۔لہٰذا ہمارے لیے ان سے ایسے اموال خریدنا جائز اور حلال ہوگا۔

۲-وہ اموال جو ان کے عرف و مذہب کی رو سے ناجائز طریقوں سے حاصل ہوئے ہیں جیسے چوری وغیرہ تو اس کا یہ حکم ہے کہ چونکہ ان کفار کا ان اموال پر غلبہ ہے اور کفار کسی مال پر تسلط و غلبہ کی وجہ سے اس کے مالک بن جاتے ہیں اس لیے ان اموال کے بھی وہ مالک ہو جاتے ہیں اور اس لیے ہمارے لیے ان کا خریدنا جائز ہے۔

رہے ذمی تو ان میں بھی ان کے عرف کا اعتبار ہے۔لہٰذا ان کے عرف میں جو اموال حلال ہین اس میں وہی حکم ہوگا جو اوپر اہل حرب کے اموال کا بیان ہوا۔البتہ وہ اموال جو اہل ذمہ کے عرف میں حلال نہیں اور نہ ہی اسلام میں وہ حلال ہے اور وہ ایسا مال حاصل کریں تو وہ ان کی ملکیت شمار نہیں ہوگا اور ہمارے لیے ان سے وہ اموال خریدنا بھی جائز نہیں اور نہ ہی وہ مال ان کی ملکیت شمار ہوگا۔انتھی)

غنیمت کی تقسیم کا موقع ومقام تھا۔ (اس لئے خاص کر غنیمت میں خیانت کے وبال کو بتادیا) اگرچہ عدمِ قبولیت کا حکم ہر خیانت والے مال کو عام ہے۔

## قال أبو عیسیٰ هذا الحدیث أصح شیء فی هذا الباب وأحسن:

صحاح ستہ میں سنن ترمذی[1] کی خصائص میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ مصنف جامع ترمذی میں حدیث کا درجہ بھی بیان کرتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے یا صحیح ہے جبکہ دوسرے اصحاب سنن اس کا ذکر نہیں کرتے۔

## حدیث ''حسن صحیح'' پر اعتراض اور اس کے تفصیلی جوابات:

حسن اور صحیح میں یہ فرق ہے کہ حدیث حسن کے رواۃ میں صحیح کے رواۃ کے مقابلہ میں ضبط وعدالت کم درجہ کی ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک روایت پر حسن اور صحیح دونوں کا ایک ساتھ حکم نہیں لگ سکتا کیونکہ سندِ حدیث کے راویوں میں کوئی ایک راوی اگر ایسی صفات سے متصف ہو جو حدیثِ صحیح کے رواۃ سے کم درجہ کی ہیں تو وہ حدیث حسن ہی ہوگی صحیح نہ ہوگی اور اگر اس کے تمام رواۃ ضبط وعدالت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں تو وہ حدیث صحیح ہی ہوگی حسن نہ ہوگی۔ امام ترمذی نے اکثر جگہ ان دونوں کو ایک ساتھ جمع کیا ہے۔ (جو درست معلوم نہیں ہوتا) اور فضیلت کے معنیٰ کی اس میں رعایت نہیں ہے اس لیے اس اشکال کا جواب ضروری ہے۔

(اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں:)

(۱) متن حدیث کے متعدد طرق[2] ہوتے ہیں پس ایک طریق درجہ حسن پر فائز ہوتا ہے اور دوسرا طریق درجہ صحیح پر فائز ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے حسن صحیح کہتے ہیں۔

---

(۱) حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مطلب یہ ہے کہ خاص طور پر امہات ستہ میں یہ سنن ترمذی کی خصوصیت ہے ورنہ اس اصطلاح کے حقیقی موجد علی بن مدینی ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر اپنی کتاب "النکت علی ابن الصلاح" میں لکھتے ہیں: علی بن مدینیؒ نے اپنی "مسند" اور "علل" میں بہت سی احادیث کو "حسن صحیح" کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ اس اصطلاح کے سب سے پہلے امام ہیں۔ ان سے پھر امام بخاری، یعقوب بن شیبہ اور دیگر کئی محدثین نے اس اصطلاح کو اختیار کیا۔ امام ترمذی نے امام بخاری سے یہ طریقہ سیکھا۔ یعنی امام ترمذی کو امام بخاری سے یہ طریقہ پہنچا ہے لیکن امام ترمذی نے اس اصطلاح کو کثرت سے استعمال فرمایا اور اس اصطلاح کی خوب اشاعت کی جس کی وجہ سے وہ اس لفظ کو استعمال کرنے میں دوسرے ائمہ سے زیادہ شہرت حاصل کر گئے۔ کذا فی قوت المغتذی.

(۲) شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''علامہ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ نے ''حسن صحیح'' کو ایک ساتھ جمع کرنے کا یہ جواب دیا کہ یہاں تین درجات ہیں:

۱- سب سے اعلیٰ درجہ حدیث صحیح کا ہے۔

۲- سب سے کم درجہ حدیث حسن کا ہے۔

۳- دونوں کے درمیان کا درجہ حسن صحیح کا ہے جس طرح اہل عرب کے ہاں پھلوں میں کچھ پھل صرف کھٹے ہوتے ہیں اور کچھ پھل صرف میٹھے ہوتے ہیں اور ان کھٹے اور میٹھے پھل کے درمیان ایک تیسری قسم کے پھل جن کا درجہ کھٹے میٹھے پھل کا ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس جواب کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ اس سے تو قسم ثالث کا اثبات ہو رہا ہے حالانکہ اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں۔

(جواب:۲) ابن دقیق العید کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حسن اور صحیح کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے پس حدیث صحیح حدیث حسن ضرور ہوگی، حدیث حسن کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ (مابقیہ اگلے صفحے پر)

(۲) حسن اور صحیح دونوں لغیرہ مراد ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ حدیثِ ضعیف تعدد طرق کی وجہ سے حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے جیسے حدیث حسن تعدد طرق کی وجہ سے صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ لہٰذا جب صحیح اور حسن دونوں لغیرہ ہوں تو اس حدیث پر ''حسن صحیح'' کا حکم لگ سکتا ہے (دونوں کا جمع اس وقت منع ہے جب دونوں لعینہ ہوں۔ از مترجم)

(۳) یہ بھی مراد ہوسکتا ہے کہ ''حسن'' سے ''حسن لعینہ'' مراد ہو اور ''صحیح'' سے ''صحیح لغیرہ'' مراد ہو۔

(۴) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں ''حسن صحیح'' سے اس کا لغوی معنی مراد ہو اصطلاحی نہیں۔

(۵) یہ بھی جواب ہوسکتا ہے کہ ''صحیح'' سے اصطلاحی صحیح مراد ہو اور ''حسن'' سے اسکا لغوی معنی مراد ہو۔

(۶) ایک جواب اس کا برعکس بھی ہوسکتا ہے (کہ ''صحیح'' سے لغوی معنی مراد ہو اور ''حسن'' سے اصطلاحی حسن مراد ہو)

لیکن یہ آخری تین جواب صحیح معلوم نہیں ہوتے جس کی چند وجوہات ہیں:

۱- اس صورت میں کلامِ مصنف کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو کوئی خفا ہی نہیں کہ روایت حدیث لغوی اعتبار سے حسن بھی ہے اور صحیح بھی ہے کیونکہ یہ تو خیر البشر ﷺ کا کلام ہے بلکہ یہ تو خالقِ خلق وقدر کا وحی کردہ کلام ہے۔ (اس میں تو حسن ہی حسن اور صحت ہی صحت ہے، بات تو اصطلاحی حسن صحیح کی چل رہی ہے)

۲- اگر حسن صحیح سے ان کا لغوی معنی مراد ہوتا تو مصنف روایات غریبہ بلکہ روایاتِ ضعیفہ کو بھی حسن صحیح کہتے حالانکہ کسی بھی محدث سے اس طرح کا حکم لگانا منقول نہیں ہے۔

۳- محدثین کی اصطلاح کو خوامخواہ اور بلاضرورت ترک کرنے کے التزام سے قلب سلیم تنفر محسوس کرتا ہے، راست فہم اس سے بدکنے لگتا ہے۔[1]

---

(گذشتہ صفحے کا مابقیہ) (جواب: ۳) علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ امام ترمذی نے جہاں جہاں ''حسن صحیح'' کو جمع کیا ہے، صرف خاص انہیں مقامات میں ان کے نزدیک دونوں کے درمیان ترادف ہوتا ہے۔

(جواب: ۴) یہ بھی احتمال ہے کہ امام ترمذی کی رائے میں وہ حدیث حسن ہو اور دوسرے ائمہ کی رائے میں صحیح ہو یا اس کے برعکس صورت ہو کہ امام ترمذی کی رائے میں وہ حدیث صحیح ہو اور دوسرے ائمہ کی رائے میں حدیث حسن ہو۔ اس اختلاف رائے کی وجہ سے مذکورہ تعبیر اختیار کی گئی ہو۔

(جواب: ۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''النکت علی ابن الصلاح'' میں اس کے کئی جوابات دیئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس طرح دونوں کو جمع کرنا دو مختلف وصفوں یعنی سند اور حکم کے اعتبار سے ہے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ حدیث باعتبار سند کے حسن ہو اور باعتبار حکم کے صحیح ہو۔

(جواب: ۶) یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ مجتہد کو اس نقل کردہ حدیث میں تردد ہوتا ہے کہ آیا اس میں حدیث صحیح کی شرائط موجود ہیں یا اس سے کم درجہ کی شرائط ہیں۔ (جس کی بناء پر حسن صحیح کے الفاظ جمع کردیئے جاتے ہیں)

اس کے علاوہ اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں جو صاحب قوت المغتذی وغیرہ نے ذکر کیے ہیں۔

(۱) پھر یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ جامع ترمذی میں ائمہ حدیث کا قول ''اصح شیء فی الباب کذا و کذ'' بکثرت موجود ہے۔ تاریخ بخاری وغیرہ میں بھی یہ الفاظ بکثرت ملتے ہیں۔ امام نووی ''الاذکار'' میں فرماتے ہیں: ''اس قول سے یہ ثابت کرنا مقصد نہیں ہوتا کہ حدیث نفس الامر میں بھی صحیح ہے کیونکہ محدثین ایک حدیث پر ''اصح ماجاء فی الباب'' کا حکم لگاتے ہیں حالانکہ نفس الامر میں وہ روایت ضعیف ہوتی ہے اور مراد یہ ہوتا ہے کہ اس باب میں مروی ضعیف احادیث میں سب سے راجح یا کم ضعف والی حدیث یہ ہے۔ کذا فی التدریب.

## ”وفی الباب“ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟

”وفی الباب“ سے مصنف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حدیث معنی کے اعتبار سے حد شہرت[1] کو پہنچ گئی ہے کہ ان بڑے بڑے صحابہ کے جم غفیر سے بھی یہ روایت منقول ہے (جن کا تذکرہ ”وفی الباب“ میں ہے)

پھر یہ فائدہ سمجھنا چاہئے کہ حدیث اکثر تو صحابی کی طرف منسوب ہوتی ہے جو اس حدیث کا راوی ہوتا ہے اور اس کے نام سے شہرت حاصل کرتی ہے (مثلاً کہا جاتا ہے: حدیث ابی سعید) اور کبھی حدیث تابعی کی طرف منسوب ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آپ کو معلوم ہوگا۔ انشاء اللہ!

# باب مَاجَاءَ فی فَضْلِ الطُّهُورِ

## باب ہے طہارت کی فضیلت کے بیان میں

حدثنا اِسحٰقُ بن موسی الانصاریُّ، حَدَّثَنَا مَعْنُ بنُ عیسی القَزَّاز، حَدَّثَنَا مالک بنُ اَنَسٍ، ح وحدثنا قُتَیْبَةُ عن مَالِکٍ عن سُهَیْلِ بنِ اَبِی صالح عن ابیه عن ابی هُرَیْرَةَ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علی وسلم: اِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ، اَوِ الْمؤْمِنُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ اِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ، اَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، اَوْ نَحْو هٰذا وَاذاغسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَايَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ، اَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتّٰى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوب.

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح، وهو حدیث مَالِکٍ عن سُهَیْلٍ عن ابیه عن اَبی هُرَیْرَةَ. واَبُو صالح والِدُ سُهَیْلٍ هُوَ اَبُو صالح السَّمَّانُ، وَاسْمُهُ ذَكْوَانُ، وَاَبُو هُرَیْرَةَ اُخْتُلِفَ فی اسْمِهِ، فَقَالُوا: عَبْدُ شَمْسٍ وَقَالُوا: عبد اللّٰه بْنُ عَمْرو وهکذا قال محمد بن اسماعیلَ، وهو الاصحُّ. قال ابو عیسی: وفی الباب عن عثمان بن عفان، وَثَوْبَانَ، وَالصُّنَابِحِیِّ، وعَمْرو بنِ عَبَسَةَ، وسَلْمَانَ وَعبدِ اللّٰهِ بن عَمْرو. و الصنابحی هٰذاالذی روی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی فضل الطهور هوعبداللّٰه الصنابحی والصُّنَابِحِیُّ الَّذِی رَوَی عَنْ اَبِی بَكْرٍ الصِّدِّیقِ لَیْسَ لَهُ سِمَاعٌ من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، واسمه عبد الرحمن بنُ عُسَیْلَةَ وَیُكْنَی اَباعبد اللّٰه رحل الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فَقُبِضَ

(۱) علامہ سیوطی ”تدریب“ میں لکھتے ہیں: ”امام ترمذی اپنی جامع میں جگہ جگہ ”وفی الباب عن فلان وفلان“ کہتے ہیں۔ اس سے ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ یہی حدیث باب اتنے راویوں سے منقول ہے بلکہ مراد وہ دیگر احادیث ہوتی ہیں جن کو اس باب کے تحت لکھنا صحیح ہو۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں: امام ترمذیؒ کا یہ طرز صحیح ہے لیکن بہت سے لوگ یوں سمجھتے ہیں کہ امام ترمذی نے ”وفی الباب“ میں جن صحابہ کا نام لیا ہے وہ سب اسی حدیث باب کے راوی ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کبھی تو ایسا ہی ہوتا ہے اور کبھی ان صحابہ سے دوسری روایات منقول ہوتی ہیں جن کو اس باب کے تحت درج کر سکتے ہیں۔

النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو فی الطَّرِیقِ . وقَدْ رَوَی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اَحادیث.

والصُّنَابِحُ بْنُ الْاَعْسَرِ الْاَحْمَسِیُّ صَاحِبُ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقال لہ الصنابحی ایضاًوانما حدیثہ قال سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: اِنِّی مُکَاثِرٌ بِکُمُ الْاُ مَمَ فَلَا تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِی.

(**ترجمہ**) :۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب مسلمان بندہ یا مؤمن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنے چہرے کو دھوتا ہے تو اس کے چہرے سے ہر گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس کی آنکھوں نے دیکھا پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یا اسی طرح کچھ اور ارشاد فرمایا اور جب دونوں ہاتھ دھوتا ہے تو ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کو اس کے ہاتھوں نے پکڑا ہے پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک وصاف ہو جاتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ :امام ترمذی نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔اور یہ حدیث مالک عن سہیل عن ابیہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے ہے اور ابو صالح سہیل کے والد ہیں وہ ابو صالح السمان ہیں اور ان کا نام ذکوان ہے۔

اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام میں اختلاف ہے بعض حضرات نے ان کا نام عبد شمس فرمایا اور بعض حضرات نے عبداللہ بن عمرو بتایا۔اور امام بخاری نے اسی طرح فرمایا (کہ ان کا نام عبداللہ بن عمرو ہے) اور یہ زیادہ اصح ہے۔

وفی الباب :باب میں عثمان، ثوبان، صنابحی، عمرو بن عبسۃ اور سلمان اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات ہیں۔

اور جو صنابحی راوی حضور ﷺ سے باب فضل الطہور میں روایت نقل کر رہے ہیں ان کا نام عبداللہ الصنابحی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔

(۲) اور وہ صنابحی جو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں ان کا حضور ﷺ سے سماع نہیں ہے ان کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہے اور ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے۔انہوں نے حضور ﷺ کی طرف سفر شروع کیا ابھی وہ رستے میں تھے تو حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے حضور ﷺ سے بہت سی احادیث نقل کی ہیں (یعنی مرسلا)

(۳) اور صنابح بن الاعسر الاحمسی جو ہے یہ حضور ﷺ کے صحابی ہیں ان کو (مجازاً یا وہماً) صنابحی کہہ دیا جاتا ہے ان کی صرف یہ حدیث ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ آپ نے فرمایا ''انی مکاثر بکم الامم۔۔۔۔میں تمہارے سبب دوسری امتوں پر فخر کروں گا پس میرے بعد آپس میں قتال مت کرنا۔

## حدثنا مالک بن أنس ح وحدثنا قتیبة:

(**تشریح**) :۔یہاں پر بھی وہی بات ہے جو پچھلی حدیث کے راوی سماک کے متعلق ہے (یعنی مالک بن انس کے تکرار کی وجہ وہی ہے جو وجہ گذشتہ حدیث میں سماک راوی کے مکرر آنے کی تھی۔از مترجم نیز یہاں تحویل سند ہے اور ''مالک'' مدار ہیں) نیز پہلی سند میں امام مالک کی طرف تحدیث کی نسبت صراحتاً ہے اور دوسری سند میں روایت معنعن ہے امام مالک کی طرف نسبت صراحتاً نہیں۔

## إذا توضأ العبد المسلم: (ص۴)

یہ قاعدہ اور اصول ہے کہ جب کسی مشتق[1] اسم پر حکم لگتا ہے تو اس کا مأخذ اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے۔ جب ایسی بات ہے تو زیر بحث حدیث کی تشریح میں یوں کہنا لازمی ہے کہ حدیث میں بتایا گیا ثواب اس وقت ہے جب وضو کرنے والے نے اپنا نفس اللہ کی اطاعت وفرماں برداری میں لگا دیا ہو یا اپنے دل میں اللہ کے سامنے حاضری کا کامل یقین رکھتا ہو (از مترجم کیونکہ ''تمام گناہوں کی معافی'' کا حکم لگ رہا ہے ''عبدِ مسلم کے وضو کرنے پر'' اور ''مسلم'' لفظ مشتق ہے۔ ''اسلام'' اس کا ماخذ اشتقاق ہے۔ لہٰذا یہ علت بنے گا اور اسلام کا مطلب ہے اپنے آپ کو کامل طور پر اللہ جل شانہ کے سپرد کر دینا۔ لہٰذا متوضی جب اپنے آپ کو کامل طور پر اللہ کے سپرد کر دے گا تب اس کے وضو سے سارے گناہ معاف ہوں گے ''المؤمن'' والی حدیث میں بھی یہی تقریر سمجھ لیں)

## وضو کرنے سے تمام گناہ معاف ہوں گے یا صرف صغائر معاف ہونگے؟

جب ایسی بات ہے تو متوضی وضو کرتے ہوئے اگر یہ حالت بنالے اور اس کیفیت کا استحضار کرلے کہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری کے وقت دل سے تائب اور اپنے گزشتہ کرتوتوں پر نادم اور اپنی بداعمالیوں پر عاجزی کر رہا ہوں تو پھر اللہ جل شانہٗ کے دربار میں اس کو حضوری اور انقیاد کی یہ مطلوب صفت حاصل ہو جائے گی اور وہ اس صفت سے غفلت نہ برتے گا اور یہی تو وہ توبہ ہے جو چھوٹے بڑے کسی بھی گناہ کو نہیں چھوڑتی اور نہ ہی اس کے نامۂ اعمال میں کوئی جرم ولغزش باقی رہتی ہے۔

پس ہماری اس تقریر کے مطابق گناہوں کو صغائر کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں (کہ اس سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں بلکہ مذکورہ کیفیت کے ساتھ وضو کرنے سے صغائر، کبائر تمام ہی گناہ معاف ہو جاتے ہیں) شراح جو اپنی شروحات میں اس کو صغائر کے ساتھ مقید کرتے ہیں اس کا بھی حدیثِ باب میں احتمال ہے۔ اس صورت میں یوں کہا جائے گا کہ لفظ عام اپنے بعض افراد یعنی صغائر پر محمول ہے جس پر قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰتِكُمْ'' اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے صغائر کی معافی کو کبائر سے بچنے پر معلق فرمایا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ اس کے مقام پر آئے گی۔

اور یہ توجیہ بھی بعید نہیں کہ صغائر تو ہر متوضی کے معاف ہو جائیں اور کبائر کی معافی اس وقت ہو جب مؤمن متوضی رجوع الی اللہ اور ندامت کی صفت سے متصف ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ واللہ أعلم.

---

(۱) حضرت گنگوہی قدس سرہ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ''المسلم'' یا ''المؤمن'' حدیث میں مذکور ہے ''إذا توضأ الرجل'' کے الفاظ نہیں ہیں اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ''اسلام'' اور ''ایمان'' کی صفت کی رعایت کرنے کی صورت میں (یعنی کامل مسلمان اور کامل مؤمن ہونے کی صورت میں) یہ فضیلت ہوگی۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت اقدس والد صاحب رحمہ اللہ نے درس میں ایک دوسری توجیہ بھی ذکر فرمائی تھی اور وہ یہ کہ ''خطیئہ'' سے مطلقاً تمام گناہ مراد ہیں لیکن مسلمان کے ذمہ کوئی کبیرہ گناہ باقی رہ ہی نہیں سکتا کیونکہ مسلمان کے یہ شایانِ شان ہی نہیں کہ اس سے کبیرہ گناہ صادر ہوا اور وہ اس سے غافل رہے اور توبہ کے آنسو سے اسے دھونہ ڈالے پس مسلمان کی یہی شان ہونی چاہئے کہ سوائے صغیرہ کے کوئی گناہ اس پر نہ ہو۔ اس کی مزید تفصیل ''کتاب الامثال'' کے ''باب مثل الصلوات الخمس'' میں آئے گی۔

## حدیث باب سے حاصل ہونے والا سبق:

اس حدیث میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ ایک مسلمان کی شان تو یہی ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کی حالت (اور طہارت حاصل کرنے کے بعد بھی) ہر طرح کے گناہ سے بچتا رہے اور اپنی سابقہ حالت سے ہرگز غافل نہ ہو اور اپنے گناہوں اور آخرت میں شدت غم اور ہول میں مبتلا کرنے والے کرتوتوں کو فراموش نہ کرے۔

## وهو حديث مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة: (ص۴)

مصنف رحمہ اللہ نے کتاب میں اس قسم کے تکرارِ کلام کی پرواہ نہیں فرمائی جو مصنف کی غایت احتیاط کی علامت اور دلیل ہے۔ مقصود صرف اپنے کلام کی وضاحت تھی اور یہ وضاحت ویسے بھی حاصل ہو سکتی تھی لیکن امام نے یہاں "وهو حديث مالك" کا تکرار فرمایا حالانکہ پہلے "هذا حديث حسن" فرما چکے ہیں یہ اس لیے کہ کہیں کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ "هذا" کا مرجع حدیث سابق ہے یا کوئی شخص "هذا" کے مرجع کو سند ثانی کے ساتھ خاص نہ کر دے جو تحویل کے بعد مذکور ہے (حالانکہ اس کا مرجع دونوں ہی سندیں ہیں)

نیز تکرار کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض حضرات نے سہیل راوی پر کلام کیا تھا (جس کی وجہ سے اس حدیث کا درجۂ استناد کمزور پڑ رہا تھا) تو یہاں امام مالک کے نام کی تصریح کر دی تا کہ ان کی عدالت واضح ہو جائے اور اصحابِ جرح کے گمان پر رد ہو جائے۔

## وابو صالح السمان[1] واسمه ذكوان: (ص۴)

یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن لوگوں کے نسب اور حالات ذکر کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو ائمہ جرح و تعدیل کے یہاں دوسرے رواۃ حدیث کی طرح معروف و مشہور نہ تھے۔ ہمارے اعتبار سے تو مشہور معتبر رواۃ بھی مستور الحال ہی ہیں۔ اللہ ہی سے شکوہ و شکایت ہے اس زمانے کی جس میں جہالت و بدعات بہت پھیل چکی ہیں۔

## والصنابحي الذى روى عن أبي بكر الصديق الخ ص ۴

صنابحی نام کے رواۃ کی تعداد دو ہے یا تین؟ خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث کے رواۃ میں مصنف رحمہ اللہ نے جس صنابحی[2] کا ذکر فرمایا ہے وہ صنابحی صحابی نہیں ہیں بلکہ تابعی ہیں جو کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں۔

---

(۱) از مترجم حافظ ابن حجر "تقريب التهذيب" میں فرماتے ہیں: "سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان أبويزيد المدني، صدوق، تغير حفظه بآخره، روى له البخاري مقرونا وتعليقا، من السادسة، مات في خلافة المنصور." (ص۲۱۵ نشر السنة فیصل مارکیٹ لاہور)

(۲) حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے یہ کلام "نسخہ احمدیہ کو سامنے رکھ کر فرمایا ہے نسخہ احمدیہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مصنف کے نزدیک صنابحی صرف دو ہیں جیسا کہ محدثین کی ایک جماعت کا بھی یہی مذہب ہے: (۱) صنابح بن اعسر صنابحی: بقول مصنف ان سے ایک ہی روایت منقول ہے اور حافظ نے اپنی "تہذیب" میں لکھا ہے کہ ان سے چار روایتیں منقول ہیں (۲) ابو عبد اللہ عبد الرحمٰن بن عسیلہ تابعی جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ عارضۃ الاحوذی مصری چھاپے کے حاشیہ میں اسی کی تصریح ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "اور صنابحی جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے "فضل الطہور" میں روایت کرتے ہیں وہ ابو عبد اللہ صنابحی ہیں ان کا نام عبد الرحمٰن بن عسیلہ ہے اور وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔" حضرت گنگوہی کی تقریر کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اوجز میں ہے: "امام ترمذی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو عبد اللہ راوی میں وہم ہوا ہے وہ عبد اللہ نہیں بلکہ ابو عبد اللہ ہیں جن کا نام عبد الرحمٰن بن عسیلہ ہے۔ (مابقیہ اگلے صفحے پر)

دوسرے صنابحی جن کا نام صنابح بن الاعسر ہے ان کو بھی (تساہلاً) صنابحی کہہ دیا جاتا ہے۔ ان سے ایک حدیث مرفوع منقول ہے اور وہ صحابی ہیں لیکن مصنفؒ کی روایت کردہ حدیث باب کے یہ راوی نہیں۔ (بلکہ جیسے اوپر گزرا کہ صنابحی تابعی اس روایت کے راوی ہیں۔ از مترجم)

(وقد روی ......) یعنی ابوعبداللہ نے بغیر واسطے کے روایت نقل کی ہے لہٰذا یہ روایت (۱) مرسل ہوگی۔

(وانما حدیثه عن النبی ﷺ انی مکاثر بکم الامم الخ) یعنی ان صحابی کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے علاوہ کوئی روایت منقول نہیں۔ (۲)

## انی مکاثر بکم الامم فلاتقتتلن بعدی

حدیث کے اول و آخر میں مناسبت یہ ہے کہ مکاثرت کی خواہش تقاضا کرتی ہے کہ امت زیادہ ہو جائے اور قتل وقتال اس کی ضد ہے کیونکہ قتال سے امت ختم ہو سکتی ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو قتال سے منع فرمایا۔ پس اپنے مسلمان بھائیوں کو قتل کرنے والا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا کے حصول میں رکاوٹ بنتا ہے بلکہ اس کو معدوم کرتا ہے۔ لہٰذا یہ گناہ کبیرہ ہوگا۔

# باب ماجاء ان مفتاح الصلاةِ الطُّهور

باب ہے اس بیان میں کہ نماز کی کنجی طہارت ہے

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ ومحمودُ بنُ غَيْلَانَ، قَالوا: حَدَّثَنَا وَكيعٌ عن سُفْيَانَ ح و حَدَّثَنَا محمد بن بَشَّارٍ

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض جدید نسخوں میں جو ہندی مجتبائی مکتبہ سے چھپے ہیں جو یہ الفاظ ہیں: "والصنابحی هذا الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی فضل الطهور، هو عبدالله الصنابحی، والصنابحی الذی روی الخ یہ کاتب کی غلطی ہے کیونکہ اس کا سیاق دلالت کرتا ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک صنابحی دو کی بجائے تین ہیں۔ حالانکہ اس طرح نہیں بلکہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی تقریر کے مطابق صنابحی امام ترمذی کے نزدیک صرف دو ہیں۔

لیکن "اوجز" میں میں نے یہ ثابت کیا ہے کہ صنابحی تین ہیں اور حدیث باب کے راوی "عبداللہ الصنابحی" صحابی ہیں اور یہی بات اس "عبد ضعیف" (یعنی حضرت شیخ الحدیث) کے نزدیک درست اور صحیح ہے (جبکہ حضرت گنگوہی کی تقریر اور ترمذی کے سابقہ قدیم نسخوں کے مطابق صنابحی صرف دو ہیں اور حدیث باب کا راوی ابوعبداللہ تابعی ہے، عبداللہ صحابی نہیں فافهم وتدبر)

(۱) یعنی ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ آپ ﷺ سے کبھی بلا واسطہ روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا ایسی روایات مرسل ہوں گی کیونکہ ابوعبداللہ تابعی ہیں جیسا کہ کتب رجال میں ہے

(۲) صنابح بن الاعسر سے ایک ہی روایت منقول ہے یا متعدد؟

مشہور یہی ہے کہ ان سے ایک ہی روایت منقول ہے جیسا کہ امام ترمذی کے کلام "إنما حديثه" کے حصر سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صاحب التہذیب لکھتے ہیں: "یہ صحابی ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور صاحب الخلاصہ کے بقول بھی یہ صحابی ہیں اور ان سے صرف ایک ہی روایت منقول ہے لیکن اس کے برخلاف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کی مرویات کی تعداد تین بتلائی ہیں اور ایک قول تین سے زیادہ کا بھی ہے۔

حَدَّثَنَا عبدُ الرحمنِ بنُ مَهْدِيٍ حَدَّثَنَا سفيانُ عن عبد الله بن محمد بن عَقِيلٍ عن محمد بن الْحَنَفِيَّةِ عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ.

قال ابو عيسى: هذا الحديث اَصَحُّ شَيْءٍ في هذا الباب وَاَحْسَنُ وعبدُ اللهِ بنُ محمد بن عَقِيل هو صَدُوقٌ، وقد تَكَلَّمَ فيه بعضُ اهل العلم من قِبَلِ حفظِهِ.

وسمِعتُ محمدَ بنَ اسماعيلَ يقول: كان احمدُ بن حَنْبَلٍ واسحٰقُ بن ابراهيمَ وَالْحُمَيْدِيُّ يَحْتَجُّونَ بِحَدِيث عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ عَقِيلٍ. قال محمد: وهو مُقَارِبُ الحديثِ.

قال ابو عيسى: وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَاَبِي سَعِيدٍ.

**ترجمہ**: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور نماز میں حرام کرنے والی چیز تکبیر تحریمہ ہے اور حلال کرنے والی چیز سلام ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث اس باب میں سب سے اصح اور احسن ہے اور عبداللہ بن محمد بن عقیل صدوق راوی ہے۔ بعض اہل علم نے اس کے حافظے کی جہت سے اس پر کلام کیا ہے (یعنی اس کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا) اور امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن ابراہیمؒ اور حمیدیؒ، عبداللہ بن محمد بن عقیلؒ کی حدیث سے دلیل پکڑتے تھے۔ امام (بخاری) محمد بن اسمٰعیل فرماتے ہیں کہ یہ مقارب الحدیث ہے (یعنی ان کی حدیث گذارہ لائق ہے یا قابل قبول ہے۔ (معارف السنن میں مقارب الحدیث کا ترجمہ کیا ہے کہ درمیانی حدیث والا)

وفی الباب: باب میں جابرؓ ابوسعیدؓ سے روایات ہیں۔

(الکوکب الدری میں مقارب الحدیث کا مطلب لکھا ہے۔ یُقارِبُ حدیثهُ القبولَ اس کی حدیث قابل قبول ہونی چاہیے یا یقارب حدیثهُ الذهن کہ اس کی حدیث ذہن قبول کرتا ہے)۔ از مترجم سند میں ایک راوی سفیان ہے اور کتب حدیث میں متعدد راوی سفیان کے نام کے ہیں جن میں سے دو راوی مشہور ہیں ا۔ سفیان بن عیینہ ۲۔ سفیان الثوری۔

علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ تخریج زیلعی سے معلوم ہوا کہ اس جگہ سفیان سے سفیان الثوریؒ ہی مراد ہیں۔ یہ دونوں سفیان اعلیٰ درجے کے ثقہ اور اپنے زمانے کے امام تھے، سفیان ثوری کی ولادت ۹۷ ہجری اور وفات ۱۶۱ ہجری بعمر ۶۴ برس ہوئی، وکان ثقة ماموناعابداثبتا امام المتقین (تہذیب التہذیب ۴/۱۱۴)

تحفۃ الاحوذی میں بحوالہ تقریب وغیرہ سفیان الثوری کی ولادت ۷۷ھ سبع وسبعین لکھی ہے۔

دوسرے سفیان سفیان بن عیینہ ہیں ان کا سلسلہ نسب سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون الہلالی ابومحمد الکوفی ہے۔ یہ مکہ مکرمہ کے رہائشی تھے، علماء نے ان کو اعلم بکتاب اللہ فرمایا ہے۔ یکم رجب بروز ہفتہ ۱۹۸ھ بعمر ۹۱ سال وفات پائی، آخر عمر ۱۹۷ھ میں ان کے حافظے کی وجہ سے اختلاط پیدا ہوگیا تھا، لہٰذا اس کے بعد کی روایات نا قابل قبول ہیں۔ آخری حج میں سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ میں ہر سال یہاں پر یہ دعا کرتا ہوں اللّٰهم لاتجعله اٰخر العهدمن هذاالمكان ...... ستر سال سے میں یہ دعا کرتا رہا ہوں اب مجھے اپنے اللہ تعالیٰ سے شرم وحیا آتی ہے یہ دعا مانگتے ہوئے..... چنانچہ اسی سال انتقال

ہوا (تہذیب التہذیب ۴/۱۲۰) اس سے معلوم ہوا سفیان ثوری سفیان بن عیینہ کے مقابلے میں اونچے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

**تشریح** :۔ مفتاح الصلوٰۃ الطہور :اشکال اس حدیث کے ذریعہ حنفیہ پر جواشکال ہوتا ہے وہ بالکل ظاہر ہے کیونکہ حنفیہ تینوں جملوں میں الگ الگ حکم لگاتے ہیں (از مترجم: یعنی حدیث باب میں جس طرح نماز کے لئے طہارت کولازمی قرار دیا گیا اسی طرح نماز میں تکبیر تحریمہ اور سلام بھی لازمی اور ضروری ہونا چاہئے) حالانکہ روایت کے الفاظ تینوں کیلئے ایک ہی ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز شروع کرنے کیلئے مطلق ذکر شرط ہے خاص لفظ "الله أكبر يا الله الكبير يا الله الأكبر" السلام علیکم ضروری نہیں بلکہ بات کرکے یا کوئی بھی ایسا عمل کرکے جو مفسد صلوٰۃ ہو سے بھی نماز تام ہو جاتی ہے البتہ جان بوجھ کر ایسا مفسد صلوٰۃ فعل کرنا حرام ہے اور اس پر اعادہ واجب ہے البتہ حنفیہ نے نماز کیلئے طہارت کے فرض اور شرط ہونے کو تسلیم کیا ہے (تو حاصل اشکال یہ ہوا کہ نماز کیلئے طہارت کو حنفیہ فرض کہتے ہیں اور تکبیر و تسلیم کو فرض کہنے کی بجائے واجب کہتے ہیں حالانکہ ایک ہی حدیث ہے تو یہ فرق کیوں؟)

جواب (۱) یہ ہے کہ ہم خبر واحد کا درجہ خبر مشہور اور خبر متواتر کے برابر نہیں سمجھتے اسی طرح ہمارا یہ موقف ہے کہ خبر واحد نص قرآنی کی طرح قطعی حکم ثابت نہیں کرسکتی اور حدیث باب میں وارد تینوں جملوں کے مقتضا میں عقلاً و نقلاً فرق ثابت ہے۔ لہٰذا تینوں کیلئے ایک حکم کیسے ثابت ہوسکتا ہے؟ ہر جملہ کو اس کے مقام اور حقیقی درجہ پر اتارا جائے گا پس جو حکم خبر واحد سے ثابت ہو وہ فرض عملی تو ہوسکتا ہے (فرض قطعی نہیں کہ جس کا منکر کافر کہلائے) اور فرضِ عملی یہی واجب تو ہے جیسے سلام[1] پھیرنا اور تکبیر تحریمہ میں اللہ اکبر کہنا اور جو حکم نص قرآنی یا خبر مشہور یا خبر متواتر سے ثابت ہو تو وہ فرض کہلائے گا جیسا کہ طہارت (لہٰذا اس وجہ سے طہارت رکن ہے اور تکبیر تحریمہ میں لفظ اللہ اکبر اور سلام واجب ہیں)

جواب (۲) وتحریمها التكبير والی خبر واحد پر عمل کرنے سے اللہ جل شانہ کا فرمان "وذکر اسم ربہ فصلی" جو کہ مطلق ہے وہ خاص بن جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ تخصیص نسخ کے حکم میں ہوتی ہے جبکہ خبر واحد میں ناسخ بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔

اسی طرح فرمانِ نبوی وتحليلها التسليم آپ حضرات کی تشریح کے مطابق کہ لفظ السلام علیکم کہنا فرض ہے، حدیث مشہور "إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك کے معارض ہے۔ (ان باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے) تکبیر تحریمہ اور سلام دونوں کے حکم کو ہم نے مرتبہ فرضیت سے وجوب کے مرتبہ میں منتقل کر دیا تاکہ نصوص شرعیہ کا آپس میں تعارض نہ ہو۔ دوسرے ائمہ نے نصوص میں کوئی فرق نہیں کیا کہ کس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور کس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا انہوں نے یہ کہہ دیا کہ یہ تینوں رکن ہیں۔

## ابن عُقیل عین کے زبر کے ساتھ ہے یا پیش کے ساتھ؟

وعبدالله بن محمد بن عقيل[2] هو صدوق الخ سوائے تین افراد کے تمام "عقیل" بفتح العین ہیں۔

---

(۱) پس مطلق اللہ رب العزت کا ذکر فرض ہے اور خاص لفظ "اللہ اکبر" کہنا واجب ہے جیسا کہ علامہ ابن نجیم نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

(۲) امام نووی نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے: "عقیل سارے بفتح العین ہیں سوائے عُقیل بن خالد کے...... امام زہری نے اس عقیل کو عموماً والد کی نسبت کے بغیر نقل کیا ہے...... دوسرے یحییٰ بن عُقیل اور تیسرے "بنی عُقیل" ہیں۔ صرف یہ تین "عُقیل" بضم العین ہیں مغنی وغیرہ میں اسی طرح ہے (تدریب الراوی: ۳۶۲ مکتبہ علمیہ مدینہ)

وکان أحمدبن حنبل واسحق بن ابراهیم والحمیدی یحتجون بحدیث عبدالله الخ
ان ائمہ کے ابن عقیل کی حدیث سے استدلال کرنے سے یہ حدیث ضعف کے درجہ سے درجہ صحت یا حسن تک پہنچ گئی ہے۔
وھو مقارب الحدیث [۲]: یعنی ان کی حدیث قبول کیے جانے کے لائق ہے یا ذہن اس کو قبول کرتا ہے وغیرہ (اس لفظ کے یہ دونوں معنی ہوسکتے ہیں)

# باب مایقول اذادَخل الخلاء

باب ہے اس بیان میں کہ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت کونسی دعا پڑھے

☆حدثنا قُتَیبَۃُ وَھَنَّادٌ قالا حَدَّثَنَا وَکِیعٌ عن شُعْبَۃَ عن عبدِ العزیزِ بنِ صُھَیْبٍ عن اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ قال: کَانَ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دَخَلَ الْخَلاء قَالَ: اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَعُوذُبِکَ، قال شُعْبَۃُ: وقد قال مَرَّۃً اُخرَی: اَعُوذُ بِاللّٰہِ. مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبِیثِ. اوِ الْخُبُثِ والْخَبَائِثِ. قال ابوعیسی: وَفِی الْبَابِ عن عَلِیٍّ وزَیْدِ بنِ اَرْقَمَ وجابِرٍ وابنِ مَسْعُودٍ. قال ابوعیسی: حدیثُ اَنَسٍ اَصَحُّ شَیْءٍ فِی ھٰذَاالْبَابِ وَاَحْسَنُ. وَحَدیثُ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ فِی اِسْنَادِہٖ اضطرابٌ: رَوَی ھِشَامٌ الدَّسْتَوائِیُّ وَسَعِیدُ بْنُ اَبِی عَرُوبَۃَ عن قتادۃ: فقال سَعِیدٌ: عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوفٍ الشَّیْبَانِیِّ عَنْ زَیْدِ بنِ اَرْقَمَ. وقال ھِشام الدستوائی: عن قتادۃ عن زیدِ بْنِ اَرْقَمَ. وَرَوَاہُ شُعْبَۃُ ومَعْمَرٌ عن قتادۃ عَنِ النَّضْرِ بنِ اَنَسٍ: فَقَالَ شعبۃ: عن زیدِ بن اَرْقَمَ، وقال مَعْمَرٌ عنِ النَّضْرِ بْنِ اَنَسٍ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. قال ابو عیسی: سالتُ محمداً عن ھذا؟فقال: یحتمل ان یکون قتادۃُ رَوَی عنھما جمیعاً.

اخبرنا احمد بن عَبْدَۃَ الضَّبِّیُّ البصریُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن زیدٍ عن عبدِ العزیز بنِ صُھَیْبٍ عن اَنَسِ بنِ مَالِکٍ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ اِذَا دَخَلَ الْخَلاء قَالَ: اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَعُوذُبِکَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ. قال ابو عیسی: ھٰذا حَدیث حسن صحیح.

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللھم انی اعوذبک شعبہ استاد کہتے ہیں کہ ایک اور مرتبہ عبدالعزیز استاد نے کہا اعوذ باللہ من النخبث و الخبیث یا کہا اعوذباللہ من الخبث والخبائث (یعنی شعبہ استاد کہتے ہیں کہ عبدالعزیز بن صہیب کبھی ایک طرح حدیث نقل کرتے ہیں کبھی دوسری طرح) وفی الباب: باب میں علیؓ اور زید بن ارقمؓ اور جابرؓ اور ابن مسعودؓ سے روایات ہیں۔
قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اس باب میں احسن اور اصح ہے اور زید بن ارقم کی

(۱) علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "مقارب الحدیث" کے کلمہ کو مراتب تعدیل میں تیسرے درجہ پر رکھا ہے۔ امام نووی کی بھی یہی رائے ہے جبکہ دوسرے ائمہ کے یہاں یہ پانچویں درجہ کی تعدیل ہے۔ دراصل اس اختلاف کا منشایہ ہے کہ ائمہ حدیث کے درمیان مراتب جرح وتعدیل میں اختلاف ہے (جیسا کہ اصول حدیث کی کتب سے ممارست رکھنے والے شخص پر واضح ہے) اور راجح قول یہ ہے کہ "مقارب الحدیث" راکے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ... الفاظ تعدیل میں سے ہے راکے کسرہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان کی حدیث دوسرے رواۃ کی حدیث کے قریب ہے اور راکے فتحہ کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ دوسرے رواۃ کی حدیث ان کی حدیث کے قریب ہے۔ اور یہ قول کہ راکے فتحہ کے ساتھ یہ بمعنی "ردی" ہے اور الفاظ جرح میں سے ہے اس کو علامہ عراقی اور علامہ سیوطی نے اپنی اپنی "الفیہ" میں رد کیا ہے)

حدیث میں اضطراب ہے (اس طرح اضطراب ہے کہ) ہشام الدستوائی اور سعید بن ابی عروبہ دونوں قتادہ سے نقل کرتے ہیں (قتادہ پر تو اتفاق ہے) سعید بن ابی عروبہ (قتادہ کے بعد اس روایت کو) قاسم بن عوف الشیبانی کے واسطے سے زید بن ارقم سے نقل کرتے ہیں۔ اور ہشام راوی قتادہ کے بعد بلا واسطہ عن زید بن ارقم نقل کرتا ہے (تو فرق ہو گیا کہ ہشام راوی نے قتادہ کے بعد بلا واسطہ عن زید بن ارقم نقل کیا جبکہ سعید راوی نے قتادہ کے بعد قاسم کے واسطے سے عن زید بن ارقم حدیث نقل کی)۔ اس حدیث کو شعبہ اور معمر نے قتادہ سے نقل کیا اور دونوں کا اتفاق ہے کہ عن النضر بن انس (قتادہ کے بعد راوی نضر بن انس ہے) (پھر شعبہ اور معمر میں تعین صحابی میں اختلاف ہے) شعبہ نے کہا کہ نضر بن انس کے بعد صحابی زید بن ارقم ہیں۔ اور معمر نے کہا کہ نضر بن انس کے بعد ان کے والد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (عن ابیہ) ہیں۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے اس (اضطراب) کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ قتادہ نے دونوں سے حدیث نقل کی ہو۔

**حدیث نمبر ۲:**

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن مالک سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث و الخبائث (اے اللہ میں آپ سے مذکر شیطان سے بھی پناہ مانگتا ہوں اور مونث شیطان سے بھی پناہ مانگتا ہوں)

قال ابو عیسیٰ : یہ حدیث حسن صحیح ہے

## (تشریح) وقدقال مرة أخرى: أعوذ بالله الخ اس کی دو توجیہات ہیں:

(۱) میرے استاذ عبدالعزیز نے جب دوسری دفعہ یہ حدیث سنائی تو پہلے والے الفاظ بعینہ ذکر نہیں فرمائے بلکہ مذکورہ بالا الفاظ استعمال کیے۔ چنانچہ روایت بالمعنی علمائے کرام میں شائع اور مشہور ہے اس لیے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

(۲) عبدالعزیز نے کبھی اس طرح حدیث سنی ہو اور کبھی دوسری طرح۔

**اَلْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ:** حدیث شریف میں خُبُثِ جمع ہے خبیث کی جیسا کہ خبائث جمع ہے خبیثہ کی اور خُبُثِ کی آسان تفسیر ''مذکر سرکش جن'' اور خبائث کی آسان تفسیر ''مونث سرکش جن'' ہے اگرچہ اس میں دوسرے اقوال بھی ہیں۔[1]

**أعوذ بالله:** اللہ سے پناہ مانگنے کا مقصد یہ ہے کہ جنات وشیاطین انسان کے ستر کے ساتھ استہزا کرتے اور اس پر مطلع ہوتے ہیں اس لیے ان کے شر سے پناہ مانگی گئی۔

## وقال سعيدعن قتادة عن القاسم بن عوف عن زيد:

## سند میں موجود اضطراب کی وضاحت اور اس کا حل:

جاننا چاہیے کہ اس روایت میں دو طرح اضطراب ہے: پہلا اضطراب صحابی کے نام میں ہے۔ بعضوں نے صحابی زید بن ارقم

---

(۱) ایک قول یہ ہے کہ خُبُثِ کا مصداق ''شیاطین'' اور خبائث کا مصداق ''معاصی'' ہیں۔

نیز الخبث کو بسکون الباء بھی ضبط کیا گیا ہے، خطابی نے اس کا انکار کیا ہے لیکن نووی نے خطابی کا تعاقب کیا ہے۔ صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں ''اَلْخُبْثِ بسکون الباء'' اچھے افعال کی ضد کو اور اَلْخَبَائِثُ ''افعال مذمومہ'' کو کہتے ہیں)

نقل کیا ہے اور بعض نے انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

دوسرا اضطراب واسطہ میں ہے کہ قاسم کا واسطہ سند میں ہے یا نہیں؟ پس یہاں چار سندوں سے چار روایتیں منقول ہیں۔

(۱) سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم.

(۲) هشام الدستوائي عن قتادة عن............ زيد بن أرقم.

(۳) شعبة عن قتادة عن النضربن انس عن زيد بن أرقم.

(۴) معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن أنس.

خلاصہ یہ کہ یہاں دو اضطراب ہیں:

پہلا اضطراب سعید اور ھشام کا قتادہ کے بعد والے راوی میں ہے، سعید نے قتادہ کے بعد قاسم کا واسطہ ذکر کر کے زید بن ارقم کو ذکر کیا ہے جبکہ ھشام نے قتادہ کے بعد قاسم کے واسطے کے بغیر زید بن ارقم کو ذکر کیا ہے۔

دوسرا اضطراب یہ ہے کہ شعبہ اور معمر کا قتادہ کے بعد والے راوی میں اختلاف ہے۔ شعبہ نے قتادہ کے بعد نضر بن انس کو ذکر کر کے صحابی زید بن ارقم کو ذکر کیا ہے جبکہ معمر نے قتادہ کے بعد نضر کو ذکر کر کے صحابی حضرت انس کو ذکر کیا ہے۔

## رفع اضطراب:

(۱) یہ تو اضطراب کی تقریر ہوئی، امام ترمذی نے جو رفع اضطراب امام بخاری سے نقل کیا ہے اس سے پہلا اضطراب تو ختم ہو جاتا ہے۔ (یحتمل أن یکون قتادة روی عنهما میں ''ھا'' کا مرجع حضرت قطب گنگوہی کے نزدیک قاسم اور زید بن ارقم ہیں۔ لہٰذا روایت قاسم کے واسطے سے بھی ہے اور بلا واسطہ بھی، محمد زکریا مدنی) امام ترمذی نے اضطراب ثانی کو حل نہیں فرمایا کیونکہ اسی ایک اضطراب کے حل سے دوسرا اضطراب بھی حل ہو جاتا ہے۔ دوسرے اضطراب کا حل اس طرح ہوگا کہ اس کو پہلے اضطراب پر قیاس کر لیا جائے (یعنی قتادہ نے نضر کے بعد کبھی حضرت انس کو کبھی حضرت زید بن ارقم کو ذکر کیا ہے تو ہوسکتا ہے کہ نضر نے اپنے والد حضرت انس سے بھی حدیث سنی ہو اور زید بن ارقم سے بھی حدیث سنی ہو، لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔ از مترجم)

(۲) دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ امام بخاری کو دوسرے اضطراب کا جواب ہی مستحضر نہ ہو، اس صورت میں ''روی عنھما'' کی ضمیر کا مرجع قاسم اور زید ہیں۔

(۳) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ضمیر کا مرجع زید اور نضر ہوں۔ اس صورت میں امام بخاری نے دونوں اضطراب کا جواب دے دیا ہے۔ اس صورت میں خلاصۂ جواب یہ ہوگا کہ یہ احتمال ہے کہ قتادہ نے زید اور نضر بن انس دونوں سے سنا، پھر اس کے بعد نضر اپنے والد حضرت انس سے بھی روایت کرتے ہیں اور زید بن ارقم سے بھی۔ پس معنی یہ ہوگا کہ قتادہ زید سے قاسم کے واسطے سے نقل کرتے ہیں لیکن وہ روایت کو مرسلاً نقل کرتے ہیں اور ثقہ راوی کا ارسال قابل قبول ہے جب تک کہ وہ مدلس نہ ہو۔

پس معنی یہ ہوا کہ قتادہ اس حدیث کو زید اور نضر دونوں سے نقل کرتے ہیں چاہے ان کی روایت زید سے قاسم کے واسطے سے ہو یا

قاسم کے واسطے کے بغیر اور چاہے ان کی روایت میں نضر کے بعد صحابی نضر بن انس کے والد حضرت انس ہوں یا زید[1] بن ارقم ہوں (اس طرح دونوں اضطراب حل ہو جاتے ہیں) واللہ تعالیٰ أعلم.

## دفع اضطراب کے طریقے:

پھر کبھی تو اضطراب اس طرح ختم ہوتا ہے کہ کسی ایک حدیث کا راوی دوسری حدیث کے راوی کے مقابلے میں زیادہ احفظ ہوتا ہے یا ان سندوں میں سے کسی ایک سند میں راوی اور اس کے شیخ کی ملاقات ثابت ہو جائے۔ جیسا کہ امام بخاریؒ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے یا امکانِ لقا ثابت ہو جائے جیسا کہ امام مسلم اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے یا[2] دو روایتوں میں سے کسی ایک روایت کے

---

(۱) حضرت شیخ کی حل اضطراب میں منفرد تقریر:

جاننا چاہیے کہ شراح حدیث اور مشائخ کرام نے تقریر اضطراب اور امام بخاری کے کلام سے دفعِ اضطراب میں کئی قول ذکر کیے ہیں۔ میرے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ یہاں اضطراب تین طرح ہیں:

۱- قتادہ اور صحابی کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟ ۲- صحابی کی تعیین میں اضطراب کہ صحابی کون ہیں؟ ۳- واسطہ کی تعیین میں اضطراب ہے کہ واسطہ قاسم کا ہے یا نضر کا؟

امام بخاری نے ان تین اضطرابات میں سے کون سے اضطراب کو حل کیا ہے تو امام بخاریؒ کے کلام میں یہ احتمال ہے کہ ان تین اضطرابات میں سے ہر ایک احتمال پر اس کو محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض صورتیں دوسرے کے مقابلے میں اقرب الی القبول ہیں۔

اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اضطراب ثالث کے دفع پر امام بخاری کے کلام کو محمول کیا جائے کیونکہ پہلے دو اضطراب ایسے نہیں کہ ان کے دفع کیلئے جواب کی ضرورت ہو کیونکہ (پہلے اضطراب میں) قتادہ عن زید والی روایت مرسل ہے اور اس کا مرسل ہونا بالکل ظاہر ہے جیسا کہ کتب رجال حدیث سے ممارست رکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ قتادہ کی اکثر روایات صحابہ سے مرسل ہی ہوتی ہیں۔

حافظ نے ''تہذیب'' میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت ذکر کی ہے جن سے قتادہ نے روایت کو مرسلاً ذکر کیا ہے نیز حاکم ''علوم الحدیث'' میں لکھتے ہیں: ''قتادہ کا حضرت انس کے علاوہ کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں۔'' ابن ابی حاتم نے امام احمدؒ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

قلت: قتادہ کی روایات زید بن ارقم سے خاص کر مرسل ہی ہیں کیونکہ قتادہ کی ولادت ۶۱ ھ میں ہے اور زید بن ارقم کی وفات میں اختلاف ہے اور ۶۵ ھ سے ۶۸ ھ تک وفات کے سن نقل کیے گئے ہیں اسی وجہ سے محمد اشبیلی حدیثِ باب سے متعلق لکھتے ہیں (جیسا کہ علامہ عینی نے ان سے نقل کیا ہے:) ''اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے لیکن ثقہ راوی نے اس حدیث کی مسند روایت نقل کی ہے۔ انتھی''

اس سے معلوم ہوا کہ جس راوی نے واسطہ ساقط کیا ہے اس کی روایت مرسل ہے۔ اسی وجہ سے اس پہلے اضطراب کے دفع اضطراب کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

اسی طرح تعیین صحابی کے بارے میں جو اضطراب ہے اس کا جواب بھی بالکل واضح تھا کیونکہ امام بیہقی نے امام احمد سے نقل کیا ہے: معمر عن قتادہ عن نضر بن انس عن انس وہم ہے۔''

پس صرف تیسرا احتمال بچا، امام بخاریؒ نے اس تیسرے اضطراب کو اس طرح دفع کیا کہ قتادہ نے قاسم اور نضر دونوں سے سنا ہوگا اس کی تائید علامہ عینی کے اس کلام سے ہوتی ہے: ''امام ترمذی نے امام بخاری سے اس اضطراب کے بارے میں پوچھا تو امام بخاری نے فرمایا: ''شاید قتادہ نے قاسم اور نضر دونوں سے سنا ہوگا۔''

اور امام بیہقی نے نقل کیا ہے: ''امام ترمذی کہتے ہیں: میں نے امام بخاری سے پوچھا: کون سی روایت آپ کے نزدیک زیادہ اصح ہے؟ تو امام بخاری نے فرمایا: شاید قتادہ نے دونوں کے واسطے سے زید بن ارقم سے سنا ہو۔ انتھی

(۲) علامہ سیوطیؒ ''تدریب'' میں لکھتے ہیں: ''اگر کسی ایک روایت کو راوی کے حفظ کی وجہ سے یا مروی عنہ کے ساتھ زیادہ عرصہ رہنے کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے ترجیح دی جائے تو راجح روایت کا اعتبار ہوگا اور حدیث مضطرب نہیں رہے گی۔

راوی کثیر ہوں (تو وہ راجح ہوگی اور دوسری مرجوح ہوگی)

# باب مایقول اذاخرج من الخلاء

باب ہے اس بیان میں کہ بیت الخلاء سے نکلتے وقت کونسی دعا پڑھے

**حَدَّثَنَامحمد بن اسماعیل حَدَّثَنَامالک بن اسماعیل عن اسرائیل بن یونس عن یوسف بْن اَبی بُرْدَۃَ عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللّٰہ عنھا قالت: کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: غُفْرَانَکَ.**

**قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریب لانعرفه اِلَّا مِنْ حَدِیْثِ اسرائیل عن یوسف بنِ ابی بردۃ. وابو بردۃَ بنُ ابی موسی اسمه: عَامِرُ بن عبدِ اللّٰہ بن قَیْسِ الْاَشْعَرِیُّ. وَلَایُعْرَفُ فِی ھٰذَا الْبَابِ اِلَّا حَدِیث عَائِشَۃَ رضی اللّٰہ عنھا عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم.**

**ترجمہ**:۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورﷺ جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے (غفرانک) اے اللہ! میں تجھ سے معافی طلب کرتا ہوں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔ اس حدیث کو ہم صرف اسرائیل عن یوسف بن ابی بردۃ ہی کی سند سے پہچانتے ہیں اور ابو بردہ بن ابی موسیٰ کا نام عامر بن عبداللہ بن قیس الاشعری ہے (اور) اس باب میں حضرت عائشہؓ کے علاوہ کسی صحابی سے حدیث نہیں پہچانی جاتی (از مترجم: امام ترمذیؒ کا یہ کہنا کہ اس باب میں حضرت عائشہ کے علاوہ کسی صحابی سے حدیث نہیں ملتی تو یہ ان کا تسامح ہے کیونکہ اس کے علاوہ بھی اس باب میں روایات موجود ہیں) (لیکن علامہ سیوطیؒ نے اس کی توجیہہ یوں فرمائی کہ امام ترمذی کی مراد یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے علاوہ کسی صحابی سے سندِ قوی کے ساتھ روایت موجود نہیں ہے۔ وفیہ مافیہ)

**(تشریح)**:۔ غفرانک:

آپﷺ کے استغفار طلب کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کچھ وقت کے لئے آپﷺ کا ذکرِ لسانی منقطع ہوجاتا تھا اگرچہ (۱) یہ فعل ہمارے اعتبار سے ایسا نہیں جو ایسا باعثِ نقص و گناہ ہو کہ اس سے معافی مانگی جائے کیونکہ دل کا اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مشغول ہونا بھی عبادت ہے اگرچہ اس کی حقیقت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔

ہاں! جب اس فعل کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کی طرف کی جائے تو آپ کی ذات بابرکات کے اعتبار سے یہ

---

(۱) علامہ ابن العربی فرماتے ہیں: "غفرانک مصدر ہے الغفر والمغفرۃ کی طرح اس کی مثال سبحانک ہے اور یہ منصوب اس لیے ہے کہ اس سے پہلے فعل مقدر ہے یعنی اَطلب غفرانک.

اس موقع پر طلب مغفرت کے متعلق دو احتمال ہیں:

۱۔ آپﷺ سے اس وقت اللہ کا ذکر چھوٹ گیا تھا اس لیے مغفرت کا سوال کیا۔

اس پر اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ ترکِ ذکر، اللہ تعالیٰ کے حکم ہی کی وجہ سے تو ہے لہٰذا ایسے فعل سے جو خود مامور من اللہ ہو معافی مانگنے کا کیا مطلب؟

جواب یہ ہے کہ ترکِ ذکر اللہ کے حکم کی وجہ سے ہے لیکن نفس انسانی اس کا سبب بنا ہے کیونکہ وہ بیت الخلاء جانے کا محتاج ہے۔ (ما بقیہ اگلے صفحے پر)

گناہ اور نقص شمار ہوگا کیونکہ ذکر قلبی پر اس شخصیت کیلئے اکتفا کرنا جو کہ ذکر لسانی اور قلبی دونوں پر مداوت کرتا ہو، باعثِ نقص ہے۔

(۲) یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس وقت میں اپنی حاجت کو پورا کرنے والا شخص جب غور کرے کہ اس کے بدن سے کیسی گندگی خارج ہورہی ہے تو وہ اس کے ذریعے اپنی باطنی اور دل کی گندگیوں پر مطلع ہوجائے گا کہ دل کس طرح نفسانی گندگی اور شہوانی نجاستوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہیں؟ پس اس وجہ سے آپ ﷺ نے اس فعل کے بعد استغفار فرمایا۔

(۳) یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ آدمی جب اس نجاست کے خروج پر غور کرے (کہ کس طرح بے اختیار یہ نجاست خارج ہوتی ہے؟) اور وہ اس کی طرف مجبور بھی ہے تو وہ اس کے ذریعے گناہوں کے صادر ہونے پر متنبہ ہوجائے گا کہ بہت سے گناہ میرے علم کے بغیر لاپرواہی کی زیادتی اور بے خیالی میں صادر ہوتے رہتے ہیں۔

(۴) یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ جب غذا ایک تھوڑے سے وقت میں اس گندی کیفیت کی طرف منتقل ہوگئی، حالانکہ وقت ابھی معمولی ہی گزرا ہے تو اس کے ذریعے انسان کو تنبیہ ہوجاتی ہے اس کی گندگیوں کی طرف کہ وہ کس طرح نجاستوں کے اندر گھرا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ خود انسان کا اپنا وجود کتنی نجاستوں اور گندگیوں میں گھرا ہوا ہے اس وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استغفار فرمایا۔ بہرحال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل تعلیمِ امت کیلئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

## إلا من حديث اسرائيل:

یعنی یوسف راوی سے اسرائیل، روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔ لہٰذا اگر ان کے ساتھ دوسرا راوی بھی ہو تو حدیث غریب نہیں رہے گی۔

امام ترمذی نے ''ابو بردہ بن أبي موسیٰ الخ سے راوی کے نام کی طرف قصداً اور اس کے باپ دادا کے نام کی طرف تبعاً اشارہ کیا ہے کیونکہ یہ جملہ اپنے اندر نیا فائدہ[1] لیے ہوئے ہیں۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) اگر اس پر اشکال ہو کہ انسان تو کھانے پینے کا مامور ہے جس کی وجہ سے وہ بیت الخلاء جانے کی طرف مجبور ہے (تو بیت الخلاء جانا بھی تبعاً مامور ہوا یا مامور کے متممات میں سے ہوا۔ از مترجم)؟

جواب یہ دیا جائے گا کہ انسان کھانے پینے پر مامور ہے جو کہ قضائے حاجت کی طرف مفضی ہے اور اس وقت کا ذکر سے خالی ہونا اللہ کے ہاں مقدر ہے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے ہر اس فعل کو جس کا وہ مباشر ہوتا ہے اور جو لوازمِ بشریت میں سے ہے ان کو بندوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

بہرحال اس مقام کو عقل مند سمجھدار ہی سمجھ سکتا ہے۔

۲۔ دوسرا احتمال جو زیادہ مشہور بھی ہے یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس عظیم نعمت کے شکرانہ ادا نہ کرسکنے کی بنا پر مغفرت طلب فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے کس طرح ہمارے لیے غذا کو آسانی سے مہیا فرمایا اور نفع مند شئے کو جسم میں باقی رکھا اور زائد گندگی کو آسانی سے نکال دیا۔ انتھی

۳۔ قلتُ: یہ بھی احتمال ہے کہ مغفرت اس لیے طلب فرمائی کہ اس حالت میں بھی ذکر قلبی جاری اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا استحضار حاصل تھا (حالانکہ اس حالت میں ذکر اور ذاتِ باری تعالیٰ کا استحضار طبیعت میں شرم کا باعث ہوتا ہے۔ از مترجم) فتامل

(۱) سندِ حدیث میں راوی کے نام کی تصحیح: اور یہ بات مخفی نہیں کہ ابتدائے سند کے اندر کچھ تحریف واقع ہوگئی ہے کیونکہ راویوں میں سے کوئی راوی ایسا نہیں جس کا نام محمد بن حمید بن اسماعیل ہو اور مصری نسخے میں جو عبارت (حدثنا محمد بن اسماعیل حدثنا حمید حدثنا مالک بن اسماعیل) آئی ہے یہ بھی خلاف ظاہر ہے پس راجح قول یہ ہے کہ محمد بن اسماعیل سے مراد امام بخاری ہیں اور لفظ حمید زائد ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

# باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

باب ہے بول وبراز کے وقت قبلہ رخ ہونے کی ممانعت کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عبد الرحمن الْمَخْزُومِيُّ حَدَّثَنَا سفيان بن عُيَيْنَةَ عن الزهرى عَنْ عطاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ اَبِى اَيُّوبَ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم: اِذَا اَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا اَوْ غَرِّبُوا، فقال اَبُو اَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ مُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةِ فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ. قال ابو عيسى: وَفِى الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ الْحٰرِثِ بْنِ جَزْءٍ الزُّبَيْدِىِّ، وَمَعْقِلِ بْنِ اَبِى الْهَيْثَمِ، وَيُقَالُ مَعْقِلُ بْنُ اَبِى مَعْقِلٍ، وَاَبِى اُمَامَةَ، وَاَبِى هُرَيْرَةَ، وَسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ.

قال ابو عيسى: حَدِيثُ اَبِى اَيُّوبَ اَحْسَنُ شَيْءٍ فِى هٰذَا الْبَابِ وَاَصَحُّ. وابُو اَيُّوبَ اسمه خالد بن زيد. والزُّهْرِيُّ اسْمُهُ محمد بن مُسْلِم بنِ عُبَيْدِاللّٰهِ بنِ شِهَابِ الزُّهْرِيُّ وكنيته اَبُو بَكْرٍ.

قَالَ اَبُوالْوَلِيدِ الْمَكِّيُّ: قَالَ اَبُو عبدِ الله محمد بن ادريس الشافِعِيُّ: اِنَّمَا مَعْنَى قولِ النبى صلى اللّٰه عليهِ وسلم لَاتَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ ولاَ بِبَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا: اِنَّمَا هٰذَا فِى الْفَيَافِى، وَاَمَّا فِى الْكُنُفِ الْمبنية لَهُ رُخْصَةٌ فِى ان يَسْتَقْبِلَهَا وهٰكَذَا قَالَ اِسْحٰقُ بن ابراهيم وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رحمه الله: اِنَّمَا الرُّخْصَةُ مِنَ النبى صلى الله عليه وسلم فى اِسْتِدْبَارِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ، فَاَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلَا يَسْتَقْبِلُهَا كَاَنَّهُ لَمْ يَرَ فِى الصَّحْرَاءِ وَلَا فِى الْكَنِيفِ اَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ.

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم قضائے حاجت کے لیے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرو لیکن مشرق اور مغرب کی طرف رخ کرلو۔ ابوایوبؓ کہتے ہیں کہ ہم ملکِ شام گئے تو ہم نے وہاں پر بیت الخلاء کو دیکھا جو قبلہ رخ بنائے گئے تھے۔ پس ہم ان سے پھر جاتے تھے (یعنی ہم ان میں قضائے حاجت نہیں کرتے تھے) اور ہم اللہ سے معافی مانگتے تھے۔

وفی الباب: باب میں عبداللہ بن الحارثؓ اور معقل بن ابی الہیثمؓ سے اور ابوامامہؓ، ابوہریرہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے روایات ہیں۔ معقل بن ابی ہیثمؓ کو معقل بن ابی معقل بھی کہا جاتا ہے۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوایوبؓ کی حدیث اس باب میں سب سے احسن اور سب سے اصح ہے اور ابوایوبؓ کا نام خالد بن زیدؓ ہے اور زہری کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری ہے اور ان کی کنیت ابوبکر ہے (۱۲۴ ہجری میں ان کی وفات ہے۔ ازمترجم)

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شیخ عثمان وھبی "الدرالغالی" میں حضرت عائشہ سے روایت باب ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "اسی طرح امام بخاری نے "الادب المفرد" میں نقل کیا ہے اور ان سے امام ترمذی نے روایت کی ہے۔
ابن سیدالناس کو وہم ہوگیا ہے کہ انہوں نے کہہ دیا ہے کہ یہ ابواسماعیل الترمذی ہیں۔ انتہیٰ)

قال ابو الولید: ابو الولید المکی کہتے ہیں کہ ابو عبداللہ الشافعی نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا یہ قول کہ پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ اور پیٹھ نہ کرو۔ یہ صرف صحرا کے متعلق ہے ہاں ایسے بیت الخلاء میں جو قضائے حاجت کے لیے تیار کیے جاتے ہیں اس آدمی کے لیے رخصت ہے کہ قبلہ کی طرف رخ کرلے یہی امام اسحٰقؒ کا قول ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے صرف بیت الخلاء میں پیشاب پاخانہ کرتے ہوئے قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کی اجازت دی ہے اور بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف رخ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ گویا کہ امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں صحرا میں ہو یا آبادی میں قبلہ کی طرف مطلقاً رخ کرنا (قضائے حاجت کے وقت) منع ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### إذا أتيتم الغائط:

چونکہ ستر کھولنے کی حالت ایک بُری ہیئت اور شرم وحیا والی حالت ہے تو ایسی حالت میں قبلہ کا استقبال واستدبار ممنوع قرار دے دیا گیا ہے تاکہ بیت اللہ کی طرف کسی قبیح شی کا رخ نہ کیا جائے۔ اسی طرح جماع اور پیشاب کرتے وقت بھی بیت اللہ کیطرف رخ کرنا ممنوع ہے۔ اگرچہ بیت اللہ کی طرف پیٹھ کرنے کی صورت کسی قبیح چیز کا رخ نہیں ہو رہا لیکن اس میں بے ادبی ضرور ہے اس لیے اس سے بھی منع کر دیا گیا ہے۔

### استقبال واستدبار کے مسئلے میں اختلاف کی اصولی وجہ:

علما کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ نہی مطلق ہے یا مقید؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی عام ہے، لہٰذا استقبال واستدبار مطلقاً جائز نہیں، نہ آبادی میں نہ صحرا میں۔

امام صاحب کا یہ فرمانا ان کے ایک اصول پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ شریعت کے تمام احکام کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے شاذ ونادر جہاں ہمیں مسئلے کی علت معلوم نہ ہو تو وہ الگ بات ہے۔ اگرچہ نفس الامر میں ان کی بھی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے، پس استقبال واستدبار قبلہ کی ممانعت ایسی علت پر مبنی ہے جو آبادی اور صحرا دونوں کو شامل ہے۔

حنفیہ نے ان احادیث کے جو ان کے مذہب کے خلاف ہیں متعدد جوابات دیئے ہیں جن کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آرہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اس نہی کو معلول بالعلۃ قرار دیا ہے جیسا کہ احناف نے قرار دیا ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ استقبال واستدبار دونوں حکم میں برابر ہیں لیکن جب خود آپ ﷺ نے اپنے فعل سے استقبال کی اجازت دے دی تو استدبار بھی خود اس کی بنا پر لامحالہ جائز ہوگا کیونکہ دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ لہٰذا انہوں نے روایت حدیث میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ نہی والی احادیث کو صحرا پر محمول کیا ہے اور اجازت والی احادیث کو آبادی پر اور یہ ان کے اس اصول پر مبنی ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے لیکن حنفیہ اس اصول کے قائل نہیں اس لیے انہوں نے مطلق حکم کو اپنے اطلاق پر باقی رکھا۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اس مسئلہ میں حکم کو غیر کی طرف متعدی نہیں کرتے، بلکہ انہوں نے استدبار قبلہ والی قولی حدیث کو عموم

نہی سے مستثنیٰ قرار دیا ہے (کیونکہ فعلی طور پر استدبار ثابت ہے) باقی تمام صورتوں کو انہوں نے تحت النہی باقی رکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب احکام میں اصل یہ ہے کہ وہ معلول بالعلۃ ہوں لہٰذا یہاں نہی والی روایت کی علت بھی ضرور کوئی نہ کوئی ہوگی۔ لہٰذا ہم نے علت کے پیش نظر استقبال واستدبار، صحرا اور آبادی سب میں منع کرنے کا حکم لگایا۔ ایسا ہی امام شافعی رحمہ اللہ نے کیا لیکن انہوں نے مطلق حکم کو مقید کر دیا۔ پس آبادی کو نہی والی حدیث کے حکم سے نکال دیا۔ حنفیہ اور شافعیہ میں سے ہر ایک اپنے مذہب کے مخالف احادیث کے جوابات دینے پر مجبور ہے۔

امام احمد[1] رحمہ اللہ نے اپنے اصول (احکام میں علت نہیں نکالی جاتی) کے پیش نظر صرف ایک صورت کا استثناء کیا اور یہ بات خوب واضح ہے کہ ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے مذہب حنفی کے موافق ہے کیونکہ انہوں نے ملک شام میں بیت الخلاء میں استقبال کئے جانے پر استغفار طلب کی، اگر نہی والی حدیث ان کے نزدیک صحرا اور آبادی کو عام نہ ہوتی تو وہ اس طرح نہ کرتے۔

**ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے استغفار کرنے کی وجہ:** ان کے استغفار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بیت الخلاء میں لاعلمی میں قبلہ رخ بیٹھ گئے تھے کہ اچانک تنبیہ ہوا اور یہ استغفار دل سے کیا تھا کیونکہ زبان سے بات کرنے کی وہ جگہ نہیں یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ بیت الخلاء میں دل سے استغفار کیا ہو اور بیت الخلاء سے باہر نکل کر زبان سے استغفار فرمایا ہو۔

# باب ماجاء من الرخصة فی ذلک

باب ہے اس میں رخصت کے بیان میں

☆حدثنا محمد بن بَشّارٍ ومحمد بن الْمُثنّٰی قالا حَدَّثَنَا وَهْبُ بن جَرِيرٍ حَدَّثَنَا اَبِی عَنْ محمد بنِ اِسحٰق عن ابَانَ بنِ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عن جابِرِ بنِ عبدِ الله قال: نَهَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ، فَرَاَيْتُهُ قَبْلَ اَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.

وَفِی الْبَابِ عَنْ اَبِی قَتَادَةَ وَعَائِشَةَ وَعَمَّارِ ابن يَاسِرٍ.

---

(۱) (قلت: اس مسئلہ میں امام احمدؒ سے مختلف روایتیں منقول ہیں جیسا کہ اوجز میں بھی اس کی تفصیل ہے:

۱۔ استقبال مطلقاً جائز نہیں، نہ صحرا میں نہ آبادی میں اور استدبار دونوں میں جائز ہے۔

۲۔ نہی تنزیہی ہے۔

۳۔ استقبال واستدبار دو شرطوں کے ساتھ حرام ہیں: ایک شرط یہ ہے کہ صحرا ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ بلا حائل ہو، البتہ حائل میں دامن کو لٹکانا، سواری سے سترہ حاصل کرنا، اسی طرح پہاڑ کی اوٹ یہ سب داخل ہیں کما فی نیل المآرب۔

اور ''الروض المربع'' میں ہے کہ استقبال واستدبار صحرا میں حرام ہے اور جہتِ قبلہ سے منہ موڑنا کافی ہے، اسی طرح حائل اگر پالان کی لکڑی کے بقدر ہو تو وہ بھی کافی ہے انتھی یہ روایت حنابلہ کی فروع میں اختیار کی گئی ہے۔

۴۔ چوتھی روایت حنفیہ کی طرح مطلقاً ممانعت کی ہے۔ علامہ ابن القیم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ امام ترمذی نے جس روایت کو ذکر کیا ہے وہ حنابلہ کی پہلی روایت ہے۔

حضرت گنگوہی نے جس روایت کو ذکر کیا ہے شاید وہ بھی حنابلہ کی کوئی روایت ہے کیونکہ حنابلہ کی اس مسئلہ میں کثیر روایتیں موجود ہیں)

قال ابو عیسی: حَدِیثُ جَابِرٍ فِی هٰذَا الْبَابِ حدیث حسن غَرِیبٌ.

وَقَدْ رَوَی هذا الحدِیثَ ابْنُ لَهِیعَةَ عن ابی الزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ ابِی قَتَادَةَ: اَنَّهُ رَاَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم یَبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ. اخبرنا بذالک قتیبة قال اخبرنا ابن لهیعة.

وحدیث جابرٍ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اَصَحُّ مِنْ حَدِیثِ ابن لهیعة.

وابنُ لهیعة ضَعِیفٌ عندَ اهل الحدیث. ضَعَّفَهُ یحیی بنُ سعِیدٍ الْقَطَّانُ وَغیرهُ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ.

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بن سلیمان عَنْ عُبَیْدِ اللّٰه بن عمر عن محمد بن یحیی بْنِ حَبَّانَ عن عَمِّهٖ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عنِ ابن عُمَرَ قَالَ: رَقِیتُ یَوْماً عَلَی بَیْتِ حَفْصَةَ، فَرَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلَی حَاجَتِهٖ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْکَعْبَةِ.

قال ابو عیسی: هٰذَا حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیحٌ.

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنے سے منع فرمایا (جابر بن عبداللہ کہتے ہیں) میں نے حضور ﷺ کو وفات سے ایک سال پہلے دیکھا قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے قضائے حاجت فرمارہے ہیں۔

وفی الباب: باب میں ابوقتادہؓ اور عائشہؓ اور عمارؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اس باب میں حدیث حسن غریب ہے اور یہ حدیث ابن لھیعہ نے عن ابی الزبیر عن جابر عن ابی قتادة کی سند سے نقل کی ہے کہ ابوقتادہ نے حضور ﷺ کو قبلہ رخ پیشاب کرتے ہو۔ دیکھا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ قتیبہ استاد نے اپنی سند اخبرنا ابن لھیعہ کے ساتھ سنائی لیکن یہ جابرؓ کی حدیث حضور ﷺ سے یہ ابن لھیعہ کی حدیث سے زیادہ اصح ہے۔ ابن لھیعہ محدثین کے یہاں ضعیف ہے۔ یحییٰ بن سعید بن قطان وغیرہ نے ابن لھیعہ کو ضعیف قرار دیا حافظہ کی جہت سے۔

حدیث نمبر۲: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں ایک دن حضرت حفصہؓ کے گھر میں چڑھا تو میں نے حضور ﷺ کو قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا۔ ملک شام کی طرف آپ کا رخ تھا اور کعبہ کی طرف آپ کی پیٹھ تھی۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## تشریح

فرایت قبل ان یقبض بعام: یہ حدیث گزشتہ نہی والی حدیث کے معارض ہے۔ (دفع تعارض کیلئے متعدد جواب دیے جاسکتے ہیں)

## مذہب حنفی کے معارض احادیث کی توجیہات:

(۱) قولی حدیث کو فعلی حدیث پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ فعلی حدیث میں خصوصیت کا احتمال موجود ہے۔

(۲) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کعبہ شریف آپ ﷺ کے سامنے ہو اور آپ نے اس کی طرف سے رخ پھیر لیا ہو، حضرت ابن عمر کو اس پر

تنبیہ نہ ہوئی[1] تو انہوں نے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستقبل قبلہ سمجھ لیا ہو جیسا کہ مکی کیلئے نماز میں عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے اور غیر مکی کیلئے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنا کافی ہے اسی طرح استقبال واستدبار کی ممانعت کا حکم ہے (کہ مکی کیلئے عضو مخصوص قبلہ رخ کرنا منع ہے اور غیر مکی کیلئے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنا منع ہے) البتہ عین کعبہ پر مطلع ہونا ہمارے لیے مشکل ہے اس لیے ہمیں نماز میں جہت کعبہ کے استقبال کا حکم دیا گیا اور اسی طرح بیت الخلاء میں جہت کعبہ کے استقبال واستدبار سے منع کیا گیا جب یہ تسلیم کرلیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کعبہ کو دیکھ رہے تھے۔[2] تو اس حالت میں جہت کعبہ کی طرف رخ ناجائز نہیں ہوا کیونکہ عین کعبہ کی طرف رخ نہیں ہوا جو کہ نہی سے مقصود ہے۔

(۳) یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ اس حالت میں استقبال واستدبار کی ممانعت کی علت کعبہ شریف کی بے ادبی سے احتراز ہے جبکہ آپ ﷺ کے تمام اعضا، تمام مخلوق میں اشرف ترین ہیں۔ لہٰذا کعبہ کی طرف آپ ﷺ کے رخ کرنے میں بے ادبی نہیں۔

اس توجیہ کا مآل بھی وہی توجیہ ہے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔

(۴) ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کا کعبہ کی طرف رخ کرنا عذر کی وجہ سے ہو، مثلاً ستر حاصل کرنے کیلئے یا اور کوئی وجہ ہو۔ پس یہ روایت نہی والی حدیث کے معارض نہیں ہوسکتی۔ جیسا کہ "بول قائما والی حدیث" جو عنقریب آرہی ہے، عذر پر مبنی ہے۔ وہ بھی عموم نہی کے معارض نہیں ہوگی۔ واللہ أعلم بالصواب

## رقيت يوما على بيت حفصة:

## "على بيت حفصه" اور دیگر الفاظ حدیث میں تطبیق:

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض روایات میں گھر کی نسبت اپنی طرف اور بعض میں اپنی بہن حفصہ کی طرف اور بعض روایات میں حضور ﷺ کی طرف کی ہے لیکن ان میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ مقصود ایک ہی ہے، عنوان اور تعبیر کا فرق ہے کیونکہ ان تین حضرات میں سے ہر ایک کا گھر سے تعلق ہے۔ لہٰذا ہر ایک کی طرف گھر کی نسبت ہوسکتی ہے۔[3]

یہ روایت شوافع اور حنابلہ کے مذہب کے مخالف ہے کیونکہ یہاں حدیث میں استقبال قبلہ ثابت ہوتا ہے اور یہاں معروف بنے

---

(۱) یا عضو خاص کو قبلہ کی جہت سے ہٹا لیا ہو۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: "شافعیہ نے یہ تصریح کی ہے کہ اگر قضائے حاجت کرنے والے کا سینہ قبلہ رخ ہو اور وہ اپنے عضو مخصوص کو قبلہ سے پھیر لے اور پیشاب کرے تو مکروہ نہیں اس کے برعکس اگر اس کا رخ تو قبلے کی طرف نہ ہو لیکن عضو مخصوص کا رخ قبلے کی طرف ہو تو یہ مکروہ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عضو مخصوص کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کا اعتبار ہے اور امام محمد کی "جامع الصغیر" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیت الخلاء میں عضو مخصوص کو قبلہ رخ کرنا منع ہے۔

(۲) یعنی بطریق کشف دیکھ رہے تھے جیسا کہ آپ ﷺ کے سامنے نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنازہ منکشف کردیا گیا تھا جب آپ ان پر نماز جنازہ پڑھا رہے تھے، اور جیسا کہ جنت وجہنم نماز کسوف میں آپ ﷺ پر منکشف کردی گئیں تھیں۔

(۳) حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہ "بذل" میں تحریر فرماتے ہیں: ان میں تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اپنی طرف گھر کی نسبت مجازاً تھی کیونکہ وہ ان کی بہن کا گھر تھا یا اس لیے منسوب کیا کہ انجام کار یہ گھر انہیں کا ہوگا کیونکہ وہ حضرت حفصہ کے دوسرے بھائیوں کے مقابلے میں حقیقی اور عینی بھائی تھے اور ان کے علاوہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اور کوئی وارث بھی نہ تھا جو ان کیلئے حاجب بنتا، اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف نسبت اس لیے کی کہ یہ وہ گھر تھا جو آپ ﷺ نے حضرت حفصہ کو عطا فرمایا تھا۔ اس کی تفصیل حافظ نے "فتح الباری" میں کی ہے۔

ہوئے بیت الخلاء بھی نہ تھے ورنہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں کیسے دیکھتے۔ ہاں! امام شافعی یہ تاویل کرسکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک اونچی جگہ کی اوٹ کو قبلہ کی جانب سے سترہ بنائے ہوئے تھے اور یہ بھی ایک طرح سے بیت الخلاء ہی ہے۔ اگرچہ جس جانب سے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما چڑھے تھے وہاں کوئی اوٹ نہ تھی لیکن اس کا جواب گزر چکا ہے۔

احناف یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غور وخوض سے نہیں دیکھا تھا اور نہ اس فعل کی تصدیق وتحقیق کی تھی کیونکہ اس حالت میں تو ایک سرسری نظر ہی ڈالی جاسکتی ہے جو زیادہ دیر بھی نہیں ہوا کرتی کہ جس کی بناپر واقعہ کی حقیقت مکمل طور پر واضح ہوسکے۔

نیز یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ اس واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضائے حاجت ہی ایسی جگہ فرمائی تھی جو چاردیواری کے اندر تھی تاکہ فضا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا برہنہ ہونا لازم نہ آئے کیونکہ اس کی تو ممانعت ہے۔

اس توجیہ کے مطابق شافعیہ وحنابلہ کے مذہب سے بھی یہ روایت متصادم نہ ہوگی کہ بیت الخلاء میں استقبال صحیح ہے اس کے علاوہ صحراء میں صحیح نہیں۔

پس جب یہ ثابت ہوا تو یہ احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں ابتداء قبلہ رخ نہ ہوں لیکن جب ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی آہٹ سنی(۱) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف اپنی نظروں کا رخ فرمایا اور گردن اور سر کو قبلہ کی طرف پھیرلیا ہو ستر قبلہ رخ نہ ہوا ہو جیسا کہ یہی عادت ہوتی ہے جب ایک آدمی کی ایسی حالت میں کوئی دوسرا شخص اچانک خالی جگہ میں آجائے تو یہاں پر بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور کو قبلہ رخ سمجھ بیٹھے حالانکہ حضور قبلہ رخ ابتداءً نہ تھے بلکہ اس عارض کی وجہ سے صرف اپنا رخ انور قبلے کی طرف کرلیا تھا۔

## باب ماجاء فی النَّھیِ عَنِ الْبَوُلِ قَائِماً

باب ہے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت کے بیان میں

حدثنا علی بن حُجْرٍ اخبرنا شَرِیکٌ عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَیْحٍ عن ابیه عن عائشة قالت: مَنْ حَدَّثَکُمْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَبُوْلُ قَائِماً فَلَا تُصَدِّقُوْهُ. مَا کَانَ یَبُوْلُ اِلَّا قَاعِداً.

قال: وَفِی الْبَابِ عَنْ عُمَرَ، وَبُرَیْدَةَ وعبد الرحمن بن حَسَنَةَ.

قال ابو عیسی: حَدِیثُ عَائِشَةَ اَحْسَنُ شَیْءٍ فِی الْبَابِ وَاَصَحُّ.

وحدیث عُمَرَ اِنَّما رُوِیَ مِنْ حدیث عبد الکریم بنِ ابی الْمُخَارِقِ عن نافعٍ عَنِ ابْنِ عمر عن عمر قال: رآنِی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وانا اَبُوْلُ قَائِماً، فَقَالَ: یَاعُمَرُ، لَاتَبُلْ قَائِماً، فَمَا بُلْتُ قَائِماً بَعْدُ.

قال ابو عیسی: وانما رَفَعَ هذا الحدیثَ عبدُ الکریم بنُ اَبِی الْمُخَارِقِ، وَهُوَ ضَعِیفٌ عِنْدَ اَهْلِ

(۱) قعقعہ کے معنی ہے اسلحہ کی آواز کی حکایت، کھانا تیزی سے کھانے کی وجہ سے دانتوں کی آواز اور سخت اور خشک چیز کا آواز کے ساتھ حرکت کرنا، زمین میں چلنا اور بادل گرجنا۔

الحديثِ: ضَعَّفَهُ اَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَتَكَلَّمَ فِيهِ.

وَرَوَى عُبَيْدُ اللّٰهِ عن نافِعٍ عنِ ابنِ عمر قال: قال عمر رضي الله عنه: مَابُلْتُ قَائِماً مُنْذُاَسْلَمْتُ. وهذا اصحُّ مِن حديث عبد الكريم. وحدِيثُ بُرَيْدَةَفِي هذا غير مَحْفُوظٍ.

ومعنى النهيِ عنِ البولِ قائما: على التَّأدِيبِ لَاعَلَى التَّحْرِيمِ. وقد رُوِى عن عبد اللّٰهِ بنِ مسعودٍ قال: إنَّ مِنَ الْجفاءِ اَنْ تَبُولَ وَاَنْتَ قَائِمٌ.

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جو شخص تمھیں یہ حدیث سنائے کہ حضور ﷺ کھڑے ہو کر پیشاب فرماتے تھے تو اس کی تصدیق مت کرنا حضور ﷺ تو ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب فرماتے تھے۔

وفی الباب: باب میں حضرت عمرؓ اور بریدہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں عائشہؓ کی حدیث اس باب میں سب سے اصح اور سب سے احسن ہے۔ اور حدیث عمرؓ جو باب میں ہے یہ عبدالکریم بن ابی المخارق عن نافع عن ابن عمر عن عمر کی سند سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے دیکھا کہ میں کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اے عمر! کھڑے ہو کر پیشاب مت کرنا۔ تو میں نے کبھی بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا (اس پر کلام یہ ہے کہ) اس کو عبدالکریم بن ابی المخارق نے مرفوع قرار دیا ہے اور محدثین کے یہاں عبدالکریم راوی ضعیف ہے۔ ایوب سختیانی وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس پر کلام کیا ہے (اس کے برعکس) عبیداللہ نے عن نافع عن ابن عمر سے نقل کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں۔ نے کبھی اس کے بعد کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا اور یہ حدیث (اثر موقوف) اصح ہے عبدالکریم کی حدیث کے مقابلے میں۔

اور حضرت بریدہؓ کی حدیث اس باب میں غیر محفوظ ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نہی ادب کے طور پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے منع کیا ہے۔ یہ نہی تحریمی نہیں ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ آدمی کے دیہاتی پن کی علامت یہ ہے کہ تم کھڑے ہو کر پیشاب کرو۔

## تشریح

### حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث اور حدیث سباطہ میں تعارض اور اس کا حل:

**مَن حدّثكم ان رسول الله ﷺ كان يبول قائماً فلاتصدقوه**

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مراد ''عادت'' کی نفی ہے اور یہ بتلانا ہے کہ آپ ﷺ کی عادت بیٹھ کر پیشاب کرنا تھی، لہٰذا یہ حدیث حدیث مغیرہ منافی نہیں جو آگے آرہی ہے کیونکہ وہ روایت عذر پر مبنی ہے اور عذر تو مستثنیٰ ہوتے ہیں۔

لہٰذا اس جواب کی ضرورت نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کھڑے ہو کر پیشاب کرنے والی حدیث نہ پہنچی ہوگی۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عذر یہ تھا کہ آپ ﷺ کو گھٹنوں میں تکلیف تھی جیسا کہ منقول ہے۔ یا اس وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تھا کہ اس کے بغیر ستر حاصل کرنا ناممکن تھا یا بیٹھنے کی جگہ میسر نہ تھی یا وہاں گندگیاں تھیں یا پیشاب کے لوٹ آنے کا ڈر تھا

کیونکہ وہ جگہ بلند اور غیر ہموار تھی۔ اس طرح کی اور توجیہات ہیں جس کی وجہ سے یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کے معارض نہیں رہتی۔

# باب ماجاء فی الرخصة فی ذلک

باب ہے اس میں رخصت کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن الاعمش عن ابی وائل عَنْ حُذَيْفَةَ: اَنَّ رسول اللّٰه ﷺ اَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِماً، فَاَتَيْتُهُ بِوَضُوءٍ فَذَهَبْتُ لِاَ تَاَخَّرَ عَنْهُ، فَدَعَانِي حَتّٰى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ فَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيه.

قال ابو عيسى: وَهٰكَذَا رَوَى منصورٌ وَعُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ عن ابِى وائِلٍ عن حُذيفةَ مِثْلَ رِوايةِ الاعمش. وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ ابى سُلَيْمَانَ وَعَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ. عن ابِى وائِلٍ عَنِ المغيرةِ بْنِ شُعبةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، وحديثُ ابى وائِلٍ عن حُذيفة اَصَحُّ. وَقَدْ رَخَّصَ قومٌ مِنْ اهل العلم فى البولِ قائِماً.

حذیفہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور وہاں کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا تو میں وضو کا پانی لے کر حاضر ہوا پھر میں پیچھے ہٹنے لگا تو حضور ﷺ نے مجھے بلا لیا۔ یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کی پنڈلیوں کے پاس آ گیا پس آپ نے وضو کیا اور اپنے دونوں موزوں پر مسح فرمایا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں اس روایت کو منصور اور عبیدۃ الضبی نے عن ابی وائل عن حذیفة کی سند سے اسی طرح نقل کیا جس طرح اعمش کی روایت ہے (اس کے برعکس) حماد بن ابی سلیمان اور عاصم بن بہدلۃ نے عن ابی وائل کے بعد صحابی مغیرہ بن شعبہ کو ذکر کیا ہے کہ وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔

اور ابووائل کی حدیث عن حذیفہ والی سند سے جو ہے وہ زیادہ اصح ہے۔ (حضرت مغیرہ کی روایت کے مقابلے میں) اور اہل علم کی ایک جماعت نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت دی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

أتی سباطة قوم: اس روایت سے معلوم ہوا کہ غیر ملک سے نفع حاصل کرنا جائز ہے جبکہ اس کی مرضی معلوم ہو جائے اور اس جگہ کو نقصان بھی نہ پہنچتا ہو اور نہ مالک اس کو ناپسند کرتا ہو۔

## نبی کریم ﷺ کے بول و براز پاک تھے:

آپ ﷺ کا بول اور تمام فضلات صحیح قول کے مطابق طاہر ہیں۔

لیکن آپ ﷺ نے امت کی تعلیم اور ان پر شرعی حکم واضح کرنے کیلئے عادتاً ان کو نجاست کے درجہ میں شمار کیا تا کہ آپ ﷺ کا

فعل بعد میں آنے والوں کیلئے ایک روشن راستہ ثابت ہو۔ (۱)

## وروی حماد بن أبی سلیمان:

## مصنف کا طریقۂ ترجیح اور اس پر نقد:

ظاہر یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں۔ لہٰذا دونوں صحیح ہیں کہ یہ روایت حضرت حذیفہ سے بھی مروی ہے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے لیکن مصنف نے جب دونوں روایتوں سے ایک ہی واقعہ مراد لے لیا تو وہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینے کے محتاج ہو گئے۔ (۲) حقیقت یہ ہے کہ اس ترجیح کی ضرورت نہیں تھی بلکہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

# باب ماجاء فی الاستتار عند الحاجة

باب ہے قضائے حاجت کے وقت پردہ کرنے کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة بن سعید حدَّثَنَا عبدُ السلام بنُ حَرْبٍ المُلَائی عَنِ الاعمش عَنْ اَنسٍ قَالَ: کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْ فَعْ ثَوْ بَہُ حَتّٰی یَدْنُوَ مِنَ الْاَ رْضِ.

قال ابو عیسی: ھٰکَذَا رَوٰی مُحَمَّدُ بْنُ رَبیعة عَنِ الاعمشِ عن انس ھذا الحدیث. وَرَوٰی وَکِیعٌ وَ ابو یحیی الحِمَّانِیُّ عَنِ الاعمشِ قال قال: ابنُ عمر: کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْ فَعْ ثَوْبَہُ حَتّٰی یَدْ نُوَ مِنَ الْاَرْضِ.

وَکِلَا الحدیثین مُرْسَلٌ، وَیُقال لم یَسمع الاعمشُ مِن انسٍ ولا مِنْ احدٍ من اصحَابِ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وقد نَظَرَ الی اَنس بن مالک، قال: رَاَیْتُہُ یُصَلِّی. فذ کرعنہ حِکَایة فی الصلاة. وَالْاَعْمَشُ اسمہ سُلَیْمَانُ بْنُ مِھْرَانَ ابو محمد الکاھِلِی وھو مولی لَھُمْ قال الاعمش کان اَبِی حَمِیلا

(۱) نبی کریم ﷺ کے بول و براز پاک تھے:

ا۔علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''بعض شوافع نے آپ ﷺ کے بول و براز کو طاہر کہا ہے، یہی امام صاحب کا بھی قول ہے کما فی المواهب اللدنیه عن العینی وصرح به البیری فی شرح الاشباه.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''اس پر بے شمار دلائل موجود ہیں اور ائمہ نے بول و براز کے پاک ہونے کو آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے شمار کیا ہے۔

(۲) (حافظ ابن حجر ''فتح الباری'' میں لکھتے ہیں: ''امام ترمذی نے جو طریقۂ ترجیح اختیار کیا ہے یہی راجح قول ہے اگر چہ علامہ ابن خزیمہ کا رجحان اس طرف ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، کیونکہ حماد بن ابی سلیمان نے مغیرہ سے نقل کرنے میں راوی عاصم کی موافقت کی ہے لہٰذا ممکن ہے کہ ابو وائل نے دونوں سے سنا ہو۔ پس دونوں روایتیں صحیح ہو سکتی ہیں لیکن ترجیح، منصور اور اعمش کی روایات کو ہے، کیونکہ دونوں ایک ہی طرح کی سند نقل کرنے میں متفق ہیں، بخلاف عاصم اور حماد کی روایت کے، کہ دونوں کے حافظے کے کلام میں ہے لیکن ''درایہ'' میں حافظ کا رجحان اس طرف ہے کہ حدیث ابو وائل سے دونوں صحابیوں سے منقول ہے۔

یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ مغیرہ کی حدیث باب جس میں کھڑے ہو کر پیشاب کا ذکر ہے اور حدیثِ مسح علی الخفین جو مغیرہ سے شہرت کے ساتھ منقول ہے دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں کیونکہ ''حدیث مسح علی الخفین'' تبوک کے سفر کی ہے اور حدیث سباطہ مدینہ منورہ کی ہے)

وورثه مسروق.

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو اپنے کپڑے نہیں اٹھاتے تھے یہاں تک کہ زمین کے قریب ہوجاتے تھے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی کہتے ہیں کہ اسی طرح محمد بن ربیعہ نے عن الاعمش عن انس اس حدیث کو نقل کیا ہے اور وکیع اور حمانی نے اس روایت کو عن الاعمش نقل کیا تو کہا قال ابن عمرؓ: ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنا کپڑا نہیں اٹھاتے تھے یہاں تک کہ زمین کے قریب ہوجاتے۔ امام ترمذی کہتے ہیں دونوں حدیثیں مرسل ہیں (مرسل کا ترجمہ الکوکب میں منقطع کیا گیا ہے۔ از مترجم) یعنی منقطع۔ کہا جاتا ہے کہ اعمش نے انس بن مالکؓ اور حضور ﷺ کے صحابہ میں سے کسی سے نہیں سنا۔ ہاں تحقیق انس بن مالک کو انہوں نے دیکھا ہے (اعمش) کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ پس انہوں ان کی نماز پڑھنے کی کیفیت کو نقل کیا۔

اعمش کا نام سلیمان بن مہران ہے اس کی کنیت ابومحمد الکاہلی ہے۔ اعمش بنوکاھلہ کا مولیٰ ہے۔ اعمش کہتے ہیں کہ میرے والد اپنی والدہ کی گود میں آئے تھے دار الکفر سے دار الاسلام تو مسروق نے ان کو وارث بنادیا۔

بنوکاھلہ کے مولیٰ کا مطلب: یعنی اعمش نسبی طور پر بنوکاہلہ سے نہ تھے لیکن بطور ولاء کے بنوکاھلہ میں سے ہوگئے تھے کہ ان کے والد یا خاندان میں کسی نے بنوکاہلہ سے ولاء کی تھی تو یہ ان کے موالی تھے۔ محمد زکریا مدنی

## ﴿تشریح﴾

### لم یرفع ثوبه:

حضور ﷺ یہ فعل اس لیے فرماتے تاکہ جہاں تک ممکن ہو ستر کا اہتمام رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بلاضرورت ستر کھولنا قبیح فعل ہے اور اس حدیث سے یہ قاعدہ بھی مستنبط ہوسکتا ہے کہ الضروۃ تتقدر بقدرھا.

### وكلا الحديثين مرسل:

مرسل سے مراد یہاں مرسل اصطلاحی سے عام ہے[1] (مرسل اصطلاحی وہ ہوتا ہے جس میں صحابی کا ذکر نہ کیا جائے) یہاں مرسل سے یہ مراد ہے کہ سند میں ایک دو یا اس سے زیادہ راویوں کو چھوڑ دیا جائے چاہے وہ متروک راوی صحابی ہو یا تابعی۔ اس صورت میں یہ مرسل منقطع، معضل سب کو شامل ہے۔

---

(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام کی توضیح یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں مرسل سے مرسلِ اصطلاحی مراد نہیں کیونکہ مرسلِ اصطلاحی وہ ہوتا ہے جس میں صحابی کو ذکر نہ کیا جائے جبکہ اس روایت کی سند میں متروک راوی صحابی کی بجائے تابعی ہے۔ لہٰذا یہاں مرسل سے مراد عام ہے یعنی جس میں کوئی راوی متروک ہو چاہے وہ متروک راوی ایک ہو یا زیادہ۔ صحابی ہو یا تابعی۔ لہٰذا مرسل اس معنی کے اعتبار سے مرسل اصطلاحی، منقطع، معضل ان سب کو عام ہے۔ باقی مرسل کی تعریف میں چار قول ہیں جیسے کہ میں نے "اوجز" کے مقدمہ میں لکھ دیا ہے، مرسل کا مشہور معنی پہلا ہی ہے۔

## کان أبی حمیلا، فورثه مسروق(۱) پر مفصل کلام:

حمیل سے مراد یہ ہے کہ ان کی والدہ ان کو دار الاسلام لے آئی تھیں جبکہ وہ بچے تھے۔ (حمیل کا) غیر سے نسب ثابت کرنے کیلئے

(۱) یہاں امام ترمذی کے قول: "کان ابی حمیلا" کی تفسیر بیان ہو رہی ہے۔

(۱) چنانچہ "مجمع" میں ہے: "حمیل وہ ہوتا ہے جو اپنے ملک سے کم عمری میں دار الاسلام لایا جائے۔

(۲) حمیل وہ ہوتا ہے جس کے نسب کو دوسرے کی طرف منسوب کیا جائے مثلاً: ایک آدمی دوسرے آدمی کے متعلق کہے کہ فلاں شخص میرا بھائی یا میرا بیٹا ہے)

(امام محمد نے "موطا" میں اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ سعید بن المسیب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات پر نکیر فرمائی تھی کہ عجمیوں میں سے کسی کو عربی کا وارث بنایا جائے مگر وہ بچے جو ملک عرب میں پیدا ہوں ان کو عربی کا وارث بنایا جا سکتا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: "اسی پر ہمارا عمل ہے وہ حمیل وارث نہیں بنے گا جس کو قید کیا جائے اور اس کے ساتھ ایک عورت بھی قید ہو اور وہ عورت یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا یا میرا بھائی ہے اور نسبوں میں کوئی بھی نسب بغیر گواہوں کے وارث نہیں بنتا مگر باپ اور بیٹا، مثلاً: باپ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور بیٹا تصدیق کر دیتا ہے تو وہ اس کا بیٹا شمار ہوگا۔ اس دعوے میں گواہوں کی ضرورت نہیں۔ الا یہ کہ بیٹا غلام ہو اور آقا اس کا انکار کر دے اور کہے کہ یہ مدعی کا بیٹا نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ نسب (یعنی مدعی کا بیٹا ہونا) آقا کی تصدیق کے بغیر شمار نہ ہوگا۔

ایک صورت یہ ہے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور ایک مسلمان آزاد عورت گواہی دیتی ہے کہ اس عورت نے اس بچے کو جنا تھا اور بچہ بھی اس عورت کی تصدیق کرتا ہے اور بچہ آزاد بھی ہے، اس صورت میں یہ بچہ اس عورت کا بیٹا شمار ہوگا۔ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور عام علماء کا مسلک ہے۔"

جب حمیل کا مطلب جان لیا تو اب یہاں مسروق کا مہران کو اپنی ماں کا وارث بنانا مذہب حنفی کے خلاف ہے، لہٰذا اس کی کئی توجیہات ہو سکتی ہیں، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے دو توجیہات ذکر کیں ہیں جیسا کہ میں آگے بیان کروں گا۔

یہ وجوہات دو احتمالوں پر منحصر ہیں:

۱۔ مسروق نے مہران کو ماں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں سے وارث بنایا تھا۔ ابن العربی نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "یہ حمیل ایک شہر سے دوسرے شہر، ایک جماعت کے ساتھ قیدی بنا کر لے جائے گئے۔ اس میں ان کے بھائی بھی تھے پس مسروق نے ایک بھائی کو دوسرے بھائی کا وارث بنا دیا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اسی قول کو اختیار فرمایا ہے۔ یہ اسی وقت ہوگا جبکہ وہ سب قیدی ایک جماعت کی صورت میں ہوں مثلاً بیس کے قریب افراد ہوں۔ مسائل فقہ میں یہ مسئلہ ہم بیان کر چکے ہیں۔" انتہیٰ

اس احتمال کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱) ان کی والدہ نے ان کے نسب کا دعویٰ کیا ہو اور اس کے گواہ پیش کر دیے ہوں اس لیے مسروق نے گواہوں کی موجودگی میں یہ فتویٰ دیا تھا اس صورت میں یہ مذہب حنفی کے مخالف نہ ہوگا۔

۲) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گواہ موجود نہ ہوں اور مسروق نے محض ماں کے دعویٰ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا اور یہ ان کا اپنا اجتہاد ہوگا۔

یہ احتمال ان دو احتمالوں میں سے ایک ہے، جس کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے لیکن یہ احتمال مذہب حنفی کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ۔

۳) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ، حضرت مسروق کے فتوے سے زیادہ قابل قبول ہے۔ ان دو احتمالوں کے علاوہ یہاں اور بھی احتمال ہیں۔

۲۔ دوسرا احتمال جس کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے وجہ ثانی سے تعبیر کیا ہے یہ ہے کہ مسروق نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ حمیل اپنی ماں کا وارث ہوگا۔

یہ احتمال بھی مذہب حنفی کے خلاف نہیں جبکہ یہ شرط لگائی جائے کہ اس سے اوپر والے ورثا موجود نہ ہوں۔

جس نے یہاں مذہب حنفی کا اختلاف نقل کیا ہے درحقیقت وہ مذہب حنفی سے ناواقف ہے کیونکہ سراجی میں ہے: "سب سے پہلے اصحاب الفرائض اور عصبہ نسبیہ کو دیا جائے گا، پھر عصبہ سببیہ کو پھر ذوی الفروض پر رد ہوگا پھر ذوی الارحام کو پھر مولی الموالاۃ کو پھر اس آدمی کو جس کا نسب غیر سے ثابت ہونے کا اقرار کیا جائے اور اس کے اقرار سے اس غیر شخص سے اس کا نسب ثابت نہ ہو اور مقر اپنے اقرار پر مر جائے۔"

اس تفصیل کے مطابق مہران اپنی ماں کا حمیل تھا اور ماں کے علاوہ اس کے اوپر والے دوسرے ورثاء موجود نہ تھے، لہٰذا مہران کو اس کی ماں سے وارث بنانے میں ہمارے مذہب کی رو سے بھی کوئی مانع نہیں۔

تو گواہوں کی ضرورت پڑتی ہے جبکہ یہاں کوئی گواہ موجود نہ تھا پھر بھی ان کا نسب ثابت کر دیا گیا اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے:

(۱) مسروق نے بغیر گواہ کے نسب اس لیے ثابت فرمایا تھا کہ ان کے مسلک میں گواہوں کی ضرورت نہ تھی۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ مسروق نے مہران کو ان کی والدہ کا وارث بنا دیا ہو۔ لہٰذا حنفیہ کے راجح قول کی مخالفت نہ ہوگی۔

## اعمش کی وجہ تسمیہ اور ان کی تابعیت:

ان کا نام اعمش اس لیے ہے کہ ان کی بینائی ختم ہوگئی تھی اور اسد کے قبیلے کاھلہ کی طرف نسبت اس لیے ہے کہ ان کے والد اس قبیلے کے موالی الموالاۃ تھے۔

## وقد نظر إلى أنس:

امام ترمذی اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ تابعی ہیں کیونکہ تابعی وہ ہوتا ہے جس نے اسلام کی حالت میں کسی صحابی کو دیکھا ہو اور اسلام پر اس کا انتقال ہوا ہو جیسا کہ صحابی وہ ہوتا ہے جس نے آپ ﷺ کی حالتِ اسلام میں زیارت کی ہو اور حالتِ اسلام پر ہی اس کی وفات ہو جائے۔ چاہے ان سے روایت نقل کی ہو یا نہیں۔

# باب ماجاء فی کراهیة الاستنجاء بالیمین

باب ہے سیدھے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت کے بیان میں

حَدَّثَنَا محمد بن ابی عمر المکی حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن معمر عن یحیی بن ابن کثیر عن عبد الله بن ابی قتادة عن ابیه: اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهَی اَنْ یَمَسَّ الرَّجُلُ ذَکَرَهُ بِیَمِینِهِ. وَفِی الباب عن عائشة وَسَلْمَانَ وَابِی هریرة وَسَهْلِ بْنِ حُنَیْفٍ. قال ابو عیسی: هٰذا حَدیث حسن صحیح. وَاَبُو قَتَادَةَ الانصاری اسْمُهُ الحٰرِثُ بْنُ رِبْعِی.

والعمل علی هذا عِنْدَ عَامَّة اهل العلم: کرهوا الاستنجاء بالیمین.

ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ آدمی اپنی شرمگاہ کو سیدھے ہاتھ سے چھوئے

وفی الباب: باب میں عائشہ اور سلمان اور ابو ہریرہ اور سہل بن حنیف سے روایات ہیں

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابو قتادہ کا نام حارث بن ربعی ہے۔ تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ سیدھے ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

# ﴿تشریح﴾

## نهی أن یمس الرجل ذکره بیمینه:

چونکہ بعض افعال اور بعض اشیاء قابلِ تحقیر ہوتی ہیں اور دوسری اشیاء اس کے برعکس قابلِ تعظیم ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ نے سیدھے ہاتھ کو الٹے ہاتھ پر فوقیت دی ہے تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب جگہ پر استعمال کیا جائے۔ لہٰذا اس کے خلاف کرنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی وضع

کی مخالفت، بے ادبی اور قبیح فعل ہے اس لیے ہمیں اس سے منع کیا گیا۔

# باب الاستنجاء بالحجارة

باب ہے پتھر سے استنجاء کرنے کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال: قِيلَ لِسَلْمَانَ: قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صلى الله عليه وسلم كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ؟ فقال سَلْمَانُ: اَجَلْ، نَهَانَا اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بِبَوْلٍ اَوْاَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ اَوْ اَنْ يَسْتَنْجِيَ اَحَدُنَا بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْ اَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ اَوْ بِعَظْمٍ.

قال ابو عيسى: وَفِي البابِ عن عائشة ، وَخُزَيْمَةَ بن ثابت، وَجَابِرٍ، وَخَلَّاد بنِ السَّائِبِ عن ابيه.

قال ابو عيسى: و حديث سلمان في هذا الباب حديثٌ حسن صحيح.

وهو قول اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وَمَنْ بَعْدَهُمْ: رَاَوْا اَن الاستنجاء بالحجارة يُجْزِي وان لم يَسْتَنْجِ بالماء اذا اَنْقَى اَثَرَ الغائط والبول، وَبِهِ يَقُولُ الثورِيُّ وابن المبارك والشافعيُّ وَاحمدو اسحٰقُ.

عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا گیا کہ تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھیں ہر چیز سکھلائی ہے حتی کہ قضائے حاجت میں بیٹھنے کا طریقہ بھی سکھلایا ہے تو سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جی ہاں ہمیں (جناب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے) منع فرمایا ہے کہ ہم پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں یا یہ کہ ہم دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں یا یہ کہ ہم میں سے کوئی شخص تین پتھروں سے کم سے استنجاء کرے یا یہ کہ ہم استنجاء کریں گوبر یا ہڈی سے۔

وفی الباب: باب میں عائشہ اور خزیمہ بن ثابت اور جابر اور خلاد بن السائب کی ان کے والد سے روایت مروی ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور ان کے بعد اکثر اہل علم کا مذہب ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر پیشاب پاخانہ کا اثر پانی کے بغیر ختم ہو جائے تو پتھروں سے ہی استنجاء کافی ہے۔ اور یہی سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ اور امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### قد علمکم نبیکم:

### حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حکیمانہ جواب:

سائل کا مقصد استنجا کی تعلیم پر اعتراض اور اس کا استہزا تھا۔ تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر رد فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور کی تعلیمات ارشاد فرمائیں ہیں جو بغیر تعلیم کے سمجھ میں نہ آنے والی تھیں کوئی بے فائدہ بات کی تعلیم نہیں دی کہ اس

پراعتراض ہوسکے۔ آپ ﷺ مکارم اخلاق کی تکمیل کیلئے بھیجے گئے ہیں۔ اس لیے آپ کی تمام تر قوت اسی کی تعلیم میں صرف ہوئی ہے۔

## أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار:

## استنجاء بالاحجار میں تثلیث کے مستحب ہونے پر دلائل:

اس حدیث میں تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم، حکمِ استحبابی ہے۔(۱)

لہٰذا تین سے کم بھی استنجاء ہو جائے گا جبکہ محل کو صاف کردے، اسی طرح اگر تین پتھروں سے صفائی حاصل نہ ہو تو تین سے زیادہ پتھروں کا استعمال ضروری ہو جائے گا کیونکہ عموماً تین پتھروں سے صفائی ہو جاتی ہے اس لیے تین کے عدد کو حدیث میں ذکر کیا گیا ہے۔

فقہاء کے قول "ليس فيه عدد مسنون" کی مراد یہی ہے کہ کوئی خاص تعداد سنت مؤکدہ نہیں بایں طور کہ اس عدد سے کمی بیشی جائز نہ ہو۔ تین سے کم کے جواز پر دلیل حضور اقدس ﷺ نے تین پتھروں کو منگوایا تھا اور وہ تین پتھر لے کر آئے جس میں ایک لید کا ٹکڑا تھا جسے حضور ﷺ نے پھینک دیا تھا۔ یہ روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے۔(۲)

اور اس حدیث میں تیسرا پتھر لانے کا حکم ارشاد نہیں فرمایا تھا۔(۳)

---

(۱) دلائل یہ ہیں:

۱۔ حدیث نبوی ہے: "جو استنجاء کرے تو طاق عدد پتھروں سے کرے جو طاق عدد استعمال کرے تو اس نے اچھا کام کیا ورنہ کوئی حرج نہیں۔"

۲۔ فرمانِ نبی ﷺ "أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار" کے ظاہر پر کسی کا عمل نہیں کیونکہ شافعیہ کے نزدیک بھی اگر تکونے پتھر سے کوئی استنجاء کرے تو سنت ادا ہو جائے گی۔

۳۔ حدیثِ عائشہ میں حضور ﷺ کا فرمان ہے: "وہ اپنے ساتھ تین پتھر لے جائیں کیونکہ وہ کفایت کر جائیں گے۔" اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مقصود محل کی صفائی ہے۔ تین کا عدد عموماً محل کی صفائی کیلئے کافی ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے نیند سے بیدار ہونے پر یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے۔ حالانکہ تین مرتبہ ہاتھ دھونا بالاجماع واجب نہیں۔ اسی طرح وضو کرنے والے کو تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم ہے، یہ بھی ضروری حکم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ داؤد ظاہری نے بھی ظاہری ہونے کے باوجود تین پتھروں سے استنجا کو مستحب قرار دیا ہے۔

(۲) یہ روایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اس کی بجائے حضرت عبداللہ بن عمر کا ذکر سبقتِ قلم ہے۔ شاید کہ آئندہ روایت میں لفظ عبداللہ سے حضرت گنگوہی نے حضرت ابن عمر مراد لیا ہو جبکہ فی الواقع اس سے مراد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

(۳) ليلة الجن میں تیسرے پتھر کے لانے کا حکم دیا گیا تھا یا نہیں؟

امام طحاوی رحمہ اللہ نے بھی اس کا اقرار کیا ہے کہ حضور ﷺ نے مذکورہ واقعہ میں تیسرا پتھر لانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ امام طحاوی محدثین کے امام ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ بعض طرق میں "ائتني بحجر" کا اضافہ آیا ہے علامہ عینی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس طریق پر محدثین نے کلام کیا ہے لہٰذا یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذی کا میلان بھی اسی طرف ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے اس حدیث پر "باب الاستنجاء بالحجرين" قائم فرمایا ہے، گویا ان کے نزدیک تیسرا پتھر لانا کسی روایت میں ثابت نہیں ورنہ وہ یہ بات قائم نہ کرتے علامہ ابن العربی کے نزدیک بھی یہ زیادتی منقول نہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ "حضرت عبداللہ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں پتھروں کو لے لیا اور گوبر پھینک دی اور اس کے بدلے کچھ لانے کا حکم نہیں فرمایا۔" (بقیہ اگلے صفحے پر)

## او أن نستنجی بر جیع:

رجیع گائے اور بھینس کے گوبر کو کہتے ہیں جیسا کہ روث گھوڑے اور گدھے کی لید کو کہتے ہیں اور بعرۃ اونٹ اور بکری کی مینگنی کو کہتے ہیں لیکن ہر ایک کا اطلاق دوسرے پر ہو سکتا ہے۔

اس سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے استنجاء کرنے کی صورت میں تو گندگی اور پھیل جاتی ہے اگر یہ نجاست گیلی ہو تب تو گندگی کا پھیلنا ظاہر ہے اور اگر خشک ہو تو پھر بھی یہی نقص ہے کیونکہ موضعِ نجاست کی تری کی وجہ سے نجاست پھیل جاتی ہے، جس کی وجہ سے مقصود یعنی محل کی طہارت اور صفائی حاصل نہیں ہوتی۔

# باب ماجاء فی الاستنجاء با الحجرین

باب ہے دو پتھروں سے استنجاء کرنے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا هناد وقتیبة قالا حَدَّثَنَا وکیع عن اسرائیل عنِ ابی اسحٰق عن ابی عبیدة عن عبد الله قال: خَرَجَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهٖ، فَقَالَ: اِلْتَمِسْ لِی ثَلَاثَةَ اَحْجَارٍ. قَالَ: فَاَتَیْتُهٗ بِحَجَرَیْنِ وَرَوْثَةٍ، فَاَخَذَ الْحَجَرَیْنِ وَاَلْقَی الرَّوْثَةَ، وَقَالَ: اِنَّهَا رِکْسٌ.

قال ابو عیسی: وهٰکَذَا رَوَی قیسُ بن الرَّبیع هذا الحدیث عن ابی اسحٰق عن ابی عُبیدَة عن عبد الله، نحوَ حدیث اسرائیل.

وَرَوَی مَعْمَرٌ وَعَمَّارُ بنُ رُزَیْقٍ. عَنْ اَبِی اسحٰق عن علقمة عن عبد الله. وَرَوَی زُهیر عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمن بن الاسوَدِ عن ابِیه الاسود بن یزید عن عبد الله.

وَرَوَی زکریا بن ابی زَائِدَةَ عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمن بن یزید عن عبد الله. وهذا حدیث فیهِ اضطراب.

قال ابو عیسی: سَاَلْتُ عبدَ الله بنَ عبد الرحمن ای الرویات فی هٰذَاالحدیث عن ابی اسحٰق اَصَحُّ؟ فلم یَقْضِ فیه بشیء وَسَاَلْتُ محمدا عن هذا؟ فَلَمْ یَقْضِ فِیهِ بشیء وَکَاَنَّهٗ رَاَی حدیثَ زهیرٍ عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمن بنِ الاسود عن ابیه عن عبد الله: اَشْبَهَ، وَوَضَعَهٗ فِی کِتَابِ الجامع.

وَاَصَحُّ شیءٍ فِی هذا عِنْدِی حدیثُ اسرائیل وقیس عن ابی اسحٰق عن ابی عُبیدة عن عبد الله،

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) علامہ عینی فرماتے ہیں: ''ابوالحسن بن القصار مالکی فرماتے ہیں: ''ایک روایت میں تیسرا پتھر لانے کا ذکر ہے لیکن یہ زیادتی صحیح سند سے منقول نہیں ہے۔ اگر بالفرض اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے ان لوگوں کا استدلال جو تثلیث کو شرط نہیں کہتے پھر بھی صحیح ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بول و غائط دونوں موقعوں کیلئے تین پتھر طلب فرمائے تو ہر ایک کیلئے تین پتھروں سے کم استعمال ہوئے تو تثلیث پر عمل نہ ہوا۔

ابن حزم کا یہ کہنا کہ حدیثِ باب میں استنجاء میں تین پتھروں کا ذکر ہے اور پیشاب سکھانے کو استنجاء نہیں کہتے، یہ بالکل باطل ہے، کما لا یخفی کیونکہ استنجاء موضعِ غائط اور موضعِ بول دونوں کی صفائی کیلئے استعمال ہوتا ہے)

**لان اسرائیل اثبتُ واحفظ لحدیث ابی اسحٰق من ہؤلا وَتَابَعَهُ علی ذلک قَیْسُ بْنُ الرَّبِیعِ.**

**وَسَمِعْتُ ابا موسی محمدَ بنَ الْمُثَنّٰی یقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدی یقول: مَافَاتَنِی الذی فاتنی من حدیث سفیان الثوری عن ابی اسحٰق اِلَّا لَمَّا اِتَّكَلْتُ بِهٖ علی اسرائیل، لانه کان یَأْتِی بِهٖ اَتَمّ**

**قال ابو عیسی: وزُهیر فِی ابِی اسحٰق لیس بذاک لان سماعه منه بِآخِرَةٍ.**

**قال: وسمعتُ احمدَ بن الحسنِ الترمذی یقول: سمعت احمد بن حنبل یقول: اذا سمعتَ الحدیث عن زائدة وزهیر فلا تُبَالِی اَنْ لَا تَسْمَعَهُ مِنْ غیرهما اِلَّا حدیث ابی اسحٰق. وابو اسحٰق اسمه: عَمرو بن عبد اللّٰه السَّبِیعِیُّ الْهَمْدَانِیُّ.**

**وابو عُبیدة بنُ عبد اللّٰه بن مسعود لم یَسْمع من ابیه وَلا یُعْرَفُ اسمُهُ.**

**حدثنا محمدبن بشار حدثنامحمد بن جعفر عن شعبة عن عمروبن مرة قال سألت اباعبیدةبن عبد اللّٰه هل تذکر من عبد اللّٰه شیئاًقال لا**

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ قضائے حاجت کے لیے نکلے اور مجھ سے فرمایا کہ میرے لیے تین پتھر تلاش کرو۔ پس میں دو پتھر لے کر آیا اور ایک لید کا ٹکڑا۔ حضور ﷺ نے دو پتھروں کو لے لیا اور لید کے ٹکڑے کو پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک (نجس ہے)

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو قیس بن ربیع نے اسی طرح عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدہ عن عبداللہ کی سند سے نقل کیا ہے جس طرح اسرائیل نے نقل کیا ہے اور معمر اور عمار بن رزیق نے عن ابی اسحق عن علقمة عن عبداللہ نقل کیا ہے اور زہیر نے عن ابی اسحٰق کے بعد عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ الاسود بن یزید عن عبداللہ کی سند سے نقل کیا ہے اور زکریا بن ابی زائدہ نے عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن یزید کے بعد عن عبداللہ نقل کیا ہے اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن (یعنی امام دارمی) سے پوچھا کہ ابواسحٰق کی ان روایات میں سے کون سی زیادہ صحیح ہے تو امام دارمی نے کوئی فیصلہ نہیں کیا اور میں نے امام بخاری سے اس کی سند کے متعلق پوچھا تو انہوں نے بھی اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ لیکن امام بخاریؒ کی رائے میں حدیث زهیر عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ والی سند زیادہ اصح ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ) انہوں نے اس حدیث کو اس سند کے ساتھ اپنی کتاب جامع بخاری میں ذکر کیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اس کے برعکس میرے نزدیک اس باب میں سب سے اصح سند اسرائیل اور قیس کی حدیث ہے جو عن ابی اسحق عن ابی عبیدہ عن عبداللہ کی سند سے ہے (اور اصح ہونے کی دو دلیلیں ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ) اسرائیل ابواسحٰق کی حدیث میں زیادہ معتمد اور زیادہ یاد رکھنے والا ہے باقی شاگردوں کے مقابلے میں (۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اسرائیل کا متابع قیس بن ربیع ہے۔ امام ابوموسیٰ محمد بن المثنی سے میں نے سنا کہ وہ فرماتے تھے کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی کو فرماتے ہوئے سنا وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے سفیان ثوری عن ابی اسحٰق کی حدیثیں صرف اسی وجہ

سے فوت ہوئیں کہ میں نے اسرائیل پر بھروسہ کیا تھا۔ کیونکہ اسرائیل ابواسحٰق کی حدیثوں کو مکمل لے کر آتے تھے۔ امام ترمذی "فرماتے ہیں کہ زہیر کا ابواسحٰق کے شاگردوں میں وہ درجہ نہیں کیونکہ زہیر نے ابواسحٰق کی آخری عمر میں ان سے سماع کیا ہے (اور اس کی آخری عمر میں سماع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ (امام ترمذی کہتے ہیں کہ) میں نے امام احمد بن الحسن سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن جنبل سے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی حدیث کو زائدہ اور زہیر جیسے ثقہ شاگردوں سے سنو تو کوئی پرواہ نہیں کہ کسی اور سے مت سنو مگر یہ کہ ابواسحٰق کی حدیث (یعنی اگر ابواسحٰق کی حدیث کو یہ دونوں نقل کریں تو تصدیق ضروری ہے کیونکہ انہوں نے ابواسحٰق کی حدیثوں کو ان کی آخری عمر میں سنا تھا جبکہ ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا) اور ابواسحٰق کا نام عمرو بن عبداللہ السبیعی الھمدانی ہے اور ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود کا اپنے والد سے سماع نہیں ہے اور ان کے نام کا بھی کوئی علم نہیں ہے۔

حدیث نمبر۲: عمرو بن مرۃ کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبیدہ بن عبداللہ سے پوچھا کہ آپ کو اپنے والد عبداللہ بن مسعود کی کوئی بات یاد ہے تو فرمایا کہ مجھے کچھ بھی یاد نہیں۔

## ﴿تشریح﴾

### قوله فأتيته بحجرين:

اشکال: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لید کا ٹکڑا لا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کیوں کی؟

جواب کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا گمان یہ تھا کہ مقصود موضع نجاست کی صفائی ہے کسی بھی شی سے یہ مقصود حاصل ہو جائے گا، نیز حجر کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو ٹھوس[۱] جسم والی ہو (تو ممکن ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں حجر کا یہی مطلب سمجھا ہو۔ از مترجم)

---

(۱) ھذا رکس کی تفسیر میں ائمہ کے اقوال:

اس حدیث میں ھذا رکس کے الفاظ ہیں اس کے معنی میں شراح کا اختلاف ہے حافظ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ راء کے کسرا اور کاف کے سکون کے ساتھ حدیث میں وارد ہوا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یہ رجس ہی کی ایک لغت ہے۔ ابن ماجہ اور ابن خزیمہ کی روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ ان میں رجس جیم کے ساتھ آیا ہے۔

دوسرا قول رکس گوبر کو کہتے ہیں جو طہارت کی حالت سے نجاست کی طرف لوٹا دیا گیا ہے۔ یہ خطابی کا قول ہے اور یہ تعبیر زیادہ بہتر تھی کہ اس کو اگر اس طرح کہا جاتا کہ رکس غذا کی حالت سے نجاست کی حالت کی طرف منتقل ہونے والی چیز ہے جبکہ ابن بطال کہتے ہیں کہ لفظ رکس کاف کے ساتھ میں نے لغت میں نہیں دیکھا لیکن اس کا جواب دیا گیا ہے کہ رکس کے معنی لوٹانے کے ہے جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ "ارکسوا فیھا" یعنی لوٹا دوان کو۔ تو حدیث باب میں رکس کا معنی یہ ہے کہ یہ شے تمہاری طرف (گندگی کی شکل میں) لوٹ آئی ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات ثابت ہو جاتی کہ رکس بمعنی رد کے ہیں تو یہ بفتح الراء ہونا چاہئے کیونکہ لغتِ عرب میں ارکسنہ رکسا بفتح الراء بمعنی رد کے ہے ترمذی کی ایک روایت میں رکس کی تفسیر گندگی کے ساتھ کی گئی ہے اس سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے امام نسائی نے عجیب وغریب قول نقل فرمایا ہے کہ ھذا رکس کی تفسیر طعام الجن (جنات کی غذا) کے ساتھ کی ہے اگر یہ بات ثابت ہو جائے تو اشکال ہی نہ رہے۔

## قولہ کأنہ رأی حدیث زہیر(۱):

کاف حرفِ تشبیہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام بخاری کے کلام سے یہ سمجھ آ رہا ہے کہ حدیث زہیر اصح ہے۔
(امام بخاریؒ کے صنیع سے حدیث زہیر اصح معلوم ہوتی ہے)

یہ نہیں کہ امام بخاری نے اس کا التزام کیا ہے کہ وہ اصح ہی روایات لائیں گے خلاصہ یہ کہ امام بخاری نے اپنی جامع میں اس حدیث کو زہیر کی سند کے ساتھ ذکر کیا تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک یہ سند راجح ہے لیکن جب

---

(۱) خلاصہ یہ ہے کہ حدیث باب میں اضطراب ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حدیث باب کئی طرق سے مروی ہے چنانچہ اس نقشہ میں ملاحظہ کیجئے۔

حدیث باب میں موجود اضطراب کی وضاحت

| اسرائیل | عن ابی اسحاق | | عن ابی عبیدہ | | عن عبداللہ | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| قیس | " | " | " | " | " | " |
| معمر | " | " | عن علقمہ | | " | " |
| عمار | " | " | " | " | " | " |
| زہیر | " | " | عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ | | " | " |
| زکریا | " | " | عن عبدالرحمٰن بن یزید | | " | " |

تو ابو اسحاق کے بعد والے راوی میں اختلاف واقع ہوا ہے امام ترمذی نے (امام دارمی) عبداللہ بن عبدالرحمٰن سے پوچھا کہ کونسی روایت اصح ہے لیکن انہوں نے کسی روایت کو ترجیح نہیں دی پھر امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے بھی کسی روایت کو ترجیح نہیں دی لیکن امام بخاریؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں زہیر کی روایت کو ذکر کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ زہیر کی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں لیکن امام ترمذی کے نزدیک اسرائیل کی روایت راجح ہے جس کے دلائل امام ترمذی نے ذکر فرمائے ہیں اور حافظ نے فتح الباری کے مقدمہ میں اس کے برعکس امام بخاری کی راجح کردہ حدیث زہیر کی وجوہ ترجیحات لکھ دی ہیں۔ انتہیٰ

**از مترجم:** حافظ نے **ھدی الساری مقدمہ فتح الباری** میں "**الفصل الثامن فی سیاق الحدیث الذی انتقدھا ابو الحسن الدار قطنی الخ**" کے عنوان کے تحت لکھا ہے "دار قطنی نے امام بخاری کی ذکر کردہ حدیث زہیر کے مضطرب ہونے کو ذکر کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ حدیثِ زہیر مختلف اسناد سے مروی ہونے کی وجہ سے مضطرب ہے۔ حافظ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ زہیر کے دو متابع ہیں (۱) یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق (۲) طبرانی نے زہیر کا دوسرا متابع یحییٰ بن ابی زائدہ عن اُبیہ عن ابی اسحاق ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زہیر کی روایت کی اصل ہے۔ نیز امام بخاری نے زہیر کی روایت کا جو سیاقِ کلام ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زہیر پہلے اسی روایت کو عن ابی عبیدہ عن ابیہ کی سند سے نقل کر رہے تھے پھر انہوں نے اس سند کو چھوڑ کر عن عبدالرحمٰن بن اسود عن ابیہ کی سند کو اختیار کیا ہے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ ابو اسحاق کو دونوں سندیں مستحضر تھیں تو انہوں نے ابو عبیدہ کی روایت کے منقطع ہونے کی وجہ سے عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ کی سند کو اختیار کیا ہے (دیکھئے بخاری ج ۱ ص ۲۷ باب لا یستنجی بروث) آگے حافظ نے امام ترمذی پر رد کیا ہے کہ اگر اسرائیل کا متابع قیس ہے تو قاضی شریک زہیر کا متابع ہے اور قاضی شریک قیس سے زیادہ ثقہ ہے۔ (ھدی الساری: ص ۳۴۸ دار احیاء التراث۔ محمد زکریا مدنی)

امام ترمذی کو امام بخاری نے کوئی جواب نہیں دیا تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری نے کسی ایک سند کے راجح ہونا کا التزام نہیں کیا لیکن امام ترمذی کے نزدیک چونکہ ایک سند راجح ہے اس لئے وہ امام بخاری کے قول پر رد فرما رہے ہیں اپنے اس قول سے **وزهير في ابی اسحاق الخ**

## مصنف کے نزدیک حدیث زہیر کی وجوہِ ترجیح:

## قوله مافاتنی الذی فاتنی:

اس کلام سے مقصود اسرائیل کی روایت کی توثیق ہے اوران کی روایت کو دوسروں کی روایت پر ترجیح دینا ہے اور اس کلام کا معنی [1] یہ ہے کہ مجھ سے حدیث سفیان جو چھوٹ گئی ہے اور میں نے اس پر اعتماد نہیں کیا اس کا سبب یہ ہے کہ میں نے اسرائیل پر بھروسہ کیا کیونکہ وہ ابواسحاق کی روایت کو سفیان کی نسبت پوری پوری روایت کرتے ہیں۔

## قوله مافاتنی الذی فاتنی الخ

## اس جملہ کی وضاحت:

اس تقریر کے مطابق فوت ہونے کی نسبت حدیث کی طرف کرنے اور اپنی طرف نہ کرنے میں ادب کی رعایت ہے جیسا کہ اہل عرب فاتته[1] الصلوات کہتے ہیں (یعنی فوت ہونے کی نسبت اس شخص کے بجائے نماز کی طرف کرتے ہیں۔) ہماری اس تقریر کے مطابق لما کا لفظ شرطیہ ہے تو اس وقت وہ معنی ظرف کو متضمن ہے۔

ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لما میم کی تخفیف کے ساتھ ہو اور لام تعلیلیہ ہو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی جو اس قول کے قائل ہیں انہوں نے سفیان سے روایت نہیں لی حالانکہ یہ بات صحیح نہیں (کیونکہ عبدالرحمٰن نے سفیان سے کئی روایتیں لی ہیں) اس لئے یہ مطلب غلط ہے لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مجھے کبھی حدیث کے سمجھنے میں ایسی مشکل پیش نہیں آئی اور نہ کبھی ایسی پریشانی میں مبتلا ہوا نہ کبھی ایسی حیرت میں پڑا جیسا کہ سفیان کی حدیث نے دہشت اور وحشت میں مبتلا کر دیا اور

---

(۱) یہی معنی ظاہر ہے بلکہ میری ناقص رائے میں تو یہی معنی متعین ہے اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جو اشکال کیا ہے کہ یہ معنی بظاہر بعید معلوم ہوتا ہے تو یہ اس وقت ہوتا جبکہ اس سے مراد سفیان کی حدیث کا بالکل ہی فوت ہونا مراد لیا جائے لیکن اگر یہ مراد ہو کہ حدیث سفیان کی ایک خاص مقدار جس کی طرف عبدالرحمٰن التفات نہیں کرتے وہ فوت ہوگئی تو کوئی اشکال ہی نہ ہوگا اور مصنف کتاب النکاح میں اس کلام کو دوبارہ ذکر کریں گے۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے یہاں صرف دو احتمال ذکر فرمائے ہیں اور بعض دوسری تقریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں الذی فاتنی من حدیث سفیان سے مراد خاص نکاح والی روایت ہے۔ فتأمل۔(از مترجم: مصنف نے باب ماجاء لانکاح الا بولی میں اس کلام کا دوبارہ اعادہ کیا ہے...... چنانچہ فرماتے ہیں: محمد بن المثنیٰ یقول سمعت عبد الرحمن بن مهدی یقول مافاتنی الذی فاتنی من حدیث الثوری عن ابی اسحٰق الا لما اتکلت به علیٰ اسرائیل لانه کان یأتی به اتم (ص ۲۰۹ جامع ترمذی ایچ ایم سعید)

[1] از مترجم: اسی قبیل سے امام بخاری نے باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰۃ قائم کیا ہے، اور امام ابن سیرین پر رد کیا ہے جو اس کو مکروہ سمجھتے ہیں، امام بخاری نے ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، اس حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے استدلال کیا ہے کہ حدیث میں فوت کی نسبت نماز کی طرف کی گئی ہے۔ (صحیح بخاری ۸۸ قدیمی کتب خانہ)

مجھے ان کی روایات میں بڑے اضطرابات پریشان کرنے لگے تو یہاں الذی فاتنی بمعنی کالذی ہے اور موصوف محذوف ہے یعنی مجھے کسی بھی روایات نے ہلاک نہیں کیا جیسا کہ حدیث سفیان نے ہلاک کر ڈالا لیکن جب میں نے اسرائیل پر بھروسہ کیا تو ان پر اعتماد کرنے کی صورت میں ہلاکت سے بچ گیا۔

اسی معنی کے اعتبار سے لما کا کلمہ صرف ظرفیہ ہی ہوگا۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ "مافاتنی الذی فاتنی" میں الذی موصول سے مراد پریشانی اور اضطراب[1] ہو جو کہ سفیان کی روایت سننے سے پیدا ہوا اب اس تقریر کے مطابق لفظ من حدیث اسرائیل میں "من الذی فاتنی" موصول کا بیان نہیں ہوگا بلکہ جار مجرور مل کر فعل میں موجود فاعل مستتر کی ضمیر سے حال واقع ہوگا یعنی مجھے حدیث سفیان میں اضطرابات پیش آئے وہ تب ہی ختم ہوئے جس وقت میں نے اعتماد کیا (یا میرے اعتماد کی وجہ سے) اسرائیل کی روایت پر...... اور یہ معنی سب سے بہتر ہے لیکن اس وقت جب کہ مافاتنی کے کلمہ میں "فوت" سے "مقصود کا ختم ہونا" مراد نہ ہو بلکہ فاتنی میں فوت کا استعمال ایسی شئے کیلئے ہو کہ جس کے ختم ہونے کا قصد نہیں ہوتا بلکہ جس کا وجود محبوب ہوتا ہے۔

واللّٰہ تعالیٰ أعلم بالصواب

## زہیر کی روایت مرجوح ہونے کی وجہ:

## قولہٗ باٰخرۃ

یعنی زہیر نے ابواسحاق کی آخری عمر میں سماع حدیث کیا ہے اور ابواسحاق کو آخری عمر میں الفاظ حدیث میں اوہام اور شکوک پیدا ہونے لگے تھے اور حافظہ خراب ہو چکا تھا۔ ہاں زہیر راوی کی عدالت میں کوئی کلام نہیں لیکن جب انہوں نے آخری عمر میں ابواسحاق سے سماع حدیث کیا ہے اس لئے ان کی روایت قابل اعتبار نہیں ہے۔

یہاں یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ مصنف نے یہاں یہ ثابت کیا ہے کہ ابوعبیدہ بن عبداللہ نے اپنے والد سے سماع حدیث نہیں کیا تاکہ آگے چل کر مصنف کا مذہب ثابت ہو جائے۔

## "ھل تذکر من عبداللّٰہ شیئاً" کا مقصد احناف پر اعتراض ہے:

اقتصار علی الحجرین کے جواز پر دال حدیث باب اگرچہ منقطع ہے اس لئے حنفیہ اس سے استدلال نہیں کر سکتے لیکن اس روایت کے منقطع ہونے کے باوجود اس حدیث کو امت نے اور ائمہ نے تلقی بالقبول کیا ہے اور اس کو قابل ترک نہ سمجھا۔[2]

---

(۱) اس معنی کے اعتبار سے لفظ فات، زال اور ذھب کے معنی میں ہوگا یعنی اضطراب زائل اور مندفع اسی وقت ہوا جب میں نے اسرائیل کی روایت پر بھروسہ کیا۔

(۲) از مترجم: ابوعبیدہ کا نام ایک قول کے مطابق "عامر" تھا دوسرے قول کے مطابق ان کی کنیت یہی ان کا نام ہے۔ رہا اس روایت کا منقطع ہونا تو یہ احناف کیلئے مضر نہیں اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں تو بھی ابوعبیدہ "اعلم الناس لعلم ابیہ" تھے۔ قالہ الطحاوی۔

نیز یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ حافظ عسقلانی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کا ان کے والد سے عدم سماع ثابت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اپنے والد کی وفات کے وقت سات سال کی عمر کے تھے اور امام بخاری نے ۱/۷ اباب حتی یصح سماع الصغیر میں محمود بن ربیع کی حدیث ذکر کی جن کی عمر (۵) سال تھی تو جب (۵) سال کے بچے کا سماع صحیح ہے تو سات سال کے بچے کا سماع کیسے نہیں ہو سکتا؟

پس اس سے معلوم ہوا کہ منقطع روایات کا اعتبار ہوتا ہے اس کو یاد رکھو کیونکہ آگے یہ بات کام آئے گی۔

## قوله عمر بن مرة:

ایک پرانے نسخہ میں عمرو بن مرۃ ہے۔(۱)

# باب ماجاء في كراهية مايستنجى به

جن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے ان کے متعلق باب

☆حدثنا هناد ثنا حفصُ بنُ غِيَاثٍ عن داود بن ابى هِنْدٍ عن الشَّعْبِيِّ عن علقمة عن عبد الله بن مسعودٍ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعظَام، فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ.

وَفِي الْبَابِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَلْمَانَ، وَجَابِرٍ، وَابنِ عُمَرَ.

قال ابو عيسى: وَقَدْ رَوَى هذا الحديثَ اِسماعِيلُ بن ابراهيم وغيره عن داود بنِ ابى هندٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عن علقمة عَنْ عبد الله: اَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ الحَدِيثَ بِطُولِهِ، فقال الشَّعْبِيُّ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاتَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّهُ زَادُ اِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ.

وَكَاَنَّ رِوايةَ اسماعيلَ اَصَحُّ مِنَ رِوايةِ حفص بن غِياثٍ.

والعملُ على هذا الحديث عند اهلِ العلم، وفى الباب عن جابر، وابن عمر رضى الله عنهما.

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نہ تو گوبر سے استنجاء کرو اور نہ ہڈی سے۔ اس لیے کہ وہ تمہارے جنات بھائیوں کی غذا ہے۔

وفی الباب: باب میں ابوہریرہؓ، سلمانؓ، جابرؓ اور ابن عمرؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اسمٰعیل بن ابراہیم وغیرہ سے بھی مروی ہے وہ روایت کرتے ہیں داؤد بن ابی ہند سے عن الشعبی عن علقمة عن عبداللہ کی سند سے کہ عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے انہوں نے پوری حدیث کو بیان کیا شعبی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گوبر اور ہڈیوں سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ تمہارے جن بھائیوں کی غذا ہے۔ اسمٰعیل کی روایت حفص بن غیاث سے زیادہ اصح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ اس باب میں جابر اور ابن عمر کی احادیث بھی مذکور ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله فانه زاد اخوانكم) یہ دوسری نہی (ولا بالعظام) کی علت ہے پہلے حکم کی علت بداہۃً معلوم تھی کیونکہ روث(۲) مزید

---

(۱) عمرو بالواو ہی صحیح ہے جیسا کہ اکثر نئے اور پرانے نسخوں میں ہے اہلِ رجال حدیث مثلاً حافظ وغیرہ نے بھی اس کو واؤ کے ساتھ ہی لکھا ہے۔

(۲) یہ بات ماقبل میں گزر چکی ہے کہ آپ علیہ السلام نے لید کے ٹکڑے کو پھینک کر فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔

گندگی پھیلائے گی اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ قول (زاد اخوانکم) دونوں مسئلوں کی علت ہو بایں طور کہ "فانہ" کی ضمیر روث اور عظام میں سے ہر ایک کی طرف لوٹائی جائے۔ ہڈی کا جنات کی غذا ہونا تو امر بدیہی ہے، روث کا غذا ہونا اس طرح سے کہ وہ جنات کی سواریوں کی غذا ہے تو جنات کی طرف مجازاً نسبت کردی گئی ہے کیونکہ جنات روث سے نفع حاصل کرتے ہیں اس علت سے معلوم ہوا کہ استنجاء ہر اس شے سے مکروہ ہے جو متقوم (قیمت والی) ہو اور ہر اس چیز سے بھی استنجاء مکروہ ہے جس کو اپنے اور جانوروں کی غذا میں استعمال کیا جائے لہٰذا یہ ممانعت کا حکم کپڑوں اور گھاس وغیرہ کو بھی شامل ہوگا فافہم۔

## ہڈی اور لید کے جنات کی غذا ہونے کی کیفیت:

بظاہر جنات اس ہڈی کو بعینہٖ کھاتے ہیں اس میں کوئی بُعد (تعجب) بھی نہیں کیونکہ کتا بھی ہڈی کھالیتا ہے حالانکہ وہ جنات سے بہت کمزور ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان جنات کیلئے اس ہڈی پر گوشت پیدا[1] فرمادیتے ہیں۔

اگرچہ ہم اس کو نہیں جانتے اور نہ مشاہدہ کرتے ہیں اور اس سے یہ مسئلہ نکالنا کہ ھڈی انسانوں کیلئے حرام ہے صحیح نہیں کیونکہ جنات کیلئے اس کے کھانے کا جواز اور اس کا توشہ ہونا یہ انسانوں کے لئے ہڈی کے حرام ہونے کی علت نہیں بن سکتا بلکہ اس سے تو اشارہ مل سکتا ہے کہ انسانوں کیلئے ھڈی کا استعمال جائز ہے کیونکہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جنات ان اشیاء کے مستحق بنتے ہی جب ہیں جب انسانوں کی ضروریات سے کچھ بچ رہے۔

## سندِ حدیث کی وضاحت قولہ و کان روایۃ الخ:

اسماعیل کی روایت حفص بن غیاث کی روایت سے اصح اس لئے ہے کہ حفص بن غیاث نے موقوف ٹکڑے کو (جو کہ شعبی کا قول تھا[2]) مرفوعاً نقل کردیا کیونکہ شعبی اگرچہ اس ٹکڑے کو آپ علیہ السلام کے کسی صحابی سے ہی نقل فرماتے ہوں گے لیکن انہوں نے یہ تصریح نہیں کی کہ یہ ٹکڑا اسی گزشتہ سند کے ساتھ منقول ہے جو کہ علقمہ عن ابن مسعود کے ساتھ شعبی نے نقل کیا ہے۔ (یہ ٹکڑا حدیث کا اس

---

(۱) اس کی تائید بخاری کی روایت (جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے) سے ہوتی ہے اس میں ہے کہ میں نے عرض کیا کہ ھڈی اور لید کی ممانعت کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا کہ وہ دونوں جنات کی غذا ہیں میرے پاس نصیبین مقام کے جنوں کا ایک وفد آیا تھا اور جنات کا یہ وفد بہت ہی خوبیوں والا تھا۔ انہوں نے مجھ سے توشہ کے بارے میں فرمائش کی تو میں نے ان کیلئے دعا کی یہ لوگ کسی بھی ہڈی یا لید کے پاس سے نہ گزریں مگر وہ اس پر غذا پائیں۔ ابن رسلان فرماتے ہیں دلائل النبوۃ میں ہے کہ جنات نے لیلۃ الجن میں عرض کیا کہ ہمیں ہدیہ عطا فرمایئے تو آپ علیہ السلام نے ان کو یہ ھدیہ عطا فرمایا پس وہ جب کوئی ھڈی یا لید پاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ہڈی اور لید کو ان کیلئے ایسا کردیتے ہیں گویا وہ کھائی ہی نہیں گئی اسی طرح لید ان کے جانوروں کی غذا ہے پس انسان جب اس لید کی کھاد سے تیار ہوکر حاصل ہونے والے اناج کھالیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس لید کو اناج میں تبدیل فرمادیتے ہیں ایسے ہی اگر انسان گھاس پھونس وغیرہ استعمال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بھی غذا میں تبدیل فرمادیتے ہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس لید کو ان کی آگ کیلئے ایندھن بنادیتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس ایندھن کے رزق ہونے کا مطلب یہ ہو کہ اس سے خوشبو حاصل ہوتی ہے اور وہ ان کی تقویت کا باعث ہوگی (عین نجاست کا غذا ہونا مراد نہیں) کیونکہ جنات اجساد لطیفہ ہیں انتھی اور عنقریب باب الوضوء فی النبیذ میں یہ بات آرہی ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ (٦) بار ہوا ہے۔

(۲) اسی طرف امام مسلم نے اپنی صحیح میں اشارہ فرمایا بایں طور کہ قال شعبی کو ماقبل سے الگ کردیا اور اس کے کئی متابعات بھی نقل کئے ہیں امام نووی فرماتے ہیں: ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث فارانا آثارھم و آثار نیرانھم پر ختم ہوگئی اس کے بعد شعبی کا مقولہ ہے۔ ایسا ہی داؤد راوی کے شاگرد ابن علیہ ابن زریع ابن ابی زائدۃ اور ابن ادریس وغیرہ شعبی سے نقل کرتے ہیں ایسا ہی دار قطنی وغیرہ کا قول ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

سند کے ساتھ منقول نہیں ) اسی سبب سے اسماعیل کی روایت کو حفص کی روایت پر ترجیح دی گئی ہے کیونکہ اسماعیل نے حدیث کو واقعہ کے مطابق نقل کیا ہے بایں طور(۱) کہ حدیث کو علقمہ عن ابن مسعود کی سند کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے اور جو جزو قال الشعبی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے وہ شعبی پر موقوف ہے۔

# باب ماجاء فی الاسْتِنجاء بالماء

## پانی سے استنجاء کرنے کا بیان

☆حدثنا قتیبة ومحمد بن عبد الملک بن ابی الشَّوَارِبِ البصری قالا حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن قتادة عَنْ مُعَاذَةَ عن عائشة قالت: مُرْنَ اَزْوَاجَكُنَّ اَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ فَانِّى اَسْتَحْيِيهِمْ فَاِنَّ رَسُولَ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كَانَ يَفْعَلُهُ.

وَفِي الْبَاب عَنْ جَرِيرِبن عبد اللّٰه الْبَجَلِيِّ وانس وابى هريرة. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وعليه العمل عند اهل العلم: يختارون الاستنجاءَ بِالْمَاءِ، وان كان الاستنجاء بِالحجارة يُجْزِئُ عندهم، فَاِنَّهُمُ استَحَبُّوا الْاِسْتِنْجَاءَ بالماء وَرَاَوْهُ اَفْضَلَ وَبِهِ يقول سفيان الثورى وابن المبارک والشافعى واحمد واسحق.

معاذہ کہتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اپنے شوہروں سے کہو کہ پانی سے استنجاء کریں کیونکہ میں ان سے شرماتی ہوں بے شک حضور ﷺ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔

وفی الباب: اس باب میں جریر بن عبداللہ البجلیؓ، انسؓ اور ابو ہریرہؓ سے بھی روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے انہوں نے استنجاء بالماء کو اختیار کیا ہے۔ اگر چہ پتھر سے استنجاء کرنا بھی ان کے نزدیک جائز ہے، پھر بھی تمام علماء نے استنجاء بالماء کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور ان کی رائے میں استنجاء بالماء افضل ہے۔ یہ سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحقؒ کا مذہب ہے۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) انه من کلام الشعبی: اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ٹکڑا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس حدیث میں منقول نہیں (اس ٹکڑے کے مرفوع ہونے کی نفی نہیں بلکہ اس کے جزو حدیث ہونے کی نفی ہے) ورنہ شعبی یہ کلام تب ہی فرما سکتے ہیں کہ جب انہوں نے آپ علیہ السلام سے (کسی واسطہ سے) اس کلام کو اخذ فرمایا ہو (تو لامحالہ یہ مرفوع ہی ہے فافہم)۔

(۱) واقعہ اور نفس الامر میں حدیث کس طرح ہے اس کی تفسیر کر رہے ہیں کہ محدثین کے یہاں یہ حدیث عن علقمہ عن ابن مسعود کی سند سے مروی ہے اور اس کا آخری جزو جس کو قال الشعبی سے راوی نے ذکر کیا ہے وہ شعبی پر موقوف ہے پس اسماعیل نے اس طرح تفصیلاً موقوف جزو کو مرفوع جزو سے علیحدہ کر کے بیان کیا ہے جبکہ حفص بن غیاث نے دونوں کو ایک ہی سند میں جمع کر دیا ہے (جو کہ ان سے تسامح ہوا ہے) اس حدیث کو مصنف نے سورۃ احقاف کی تفسیر میں پوری تفصیل سے نقل کیا ہے اور امام مسلم نے اپنی صحیح مسلم میں بھی ذکر کیا ہے۔ (یہاں حدیث مختصر ہے)

## تشریح

استنجاء بالماء کی تین صورتیں:

پانی سے استنجاء کے مستحب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں رہا اور جہاں تک اس کے وجوب[1] کی بات ہے تو ہمارے مذہب حنفی میں یہ تفصیل ہے کہ جب نجاست موضع استنجاء سے تقریباً ایک درہم کی مقدار سے زیادہ تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا فرض ہے اگر مقدار درہم سے کم ہو تو دھونا سنت اور درہم کے مقدار کے برابر ہو تو دھونا واجب ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اس کی مقدار معلوم تھی کیونکہ ایک صحابی کا بیان ہے کہ ہم تو مینگنیاں کرتے تھے تو وہاں محل (موضع نجاست) کے ناپاک ہونے کا گمان کیسے ہوگا (کیونکہ وہ نجاست محل کو مقدار درہم سے کم ہی لگی ہوگی) پس یہاں استنجاء کا حکم بطور استحباب کے تھا ہاں جب آٹے والی اشیاء اور دودھ کو استعمال کیا جائے گا تو یہ حکم واجب ہو جائے گا۔

قولها مرن ازواجکن اس میں تعلیم ہے کہ جس امر مباح یا حکم شریعت بیان کرنے میں کسی غیر محرم سے حیا مانع ہو تو وہ کسی محرم کے واسطے سے کہلوا دی جائے۔

## باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ارادالحاجۃ ابعد فی المذھب

باب ہے اس بیان میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو دور تشریف لے جاتے

☆حدثنا محمد بن بشارٍ حَدَّثَنَا عبد الوهاب الثَّقَفِيُّ عن محمدِبنِ عَمْرٍو عن ابی سَلَمة عن المغيرةِ بن شعبة قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَاَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم حَاجَتَهُ فَاَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ.

قال وَفِي الْبَابِ عن عبد الرحمن بن اَبِي قُرَادٍ، وَاَبِي قتادة وجابرٍ، ويحيى بنِ عُبَيْدٍ عن اَبِيهِ، وَاَبِي مُوسى، وابن عباس، وبلال بن الحارث، قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ويُرْوى عن النبي صلى الله عليه وسلم: اَنَّهُ كَانَ يَرْتَادُ لِبَوْلِهِ مَكَانًا كَمَا يَرْتَادُ مَنْزِلاً.

وَاَبوسلمة: اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف الزهری.

مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور دور جگہ کا انتخاب فرمایا

وفی الباب: باب میں عبدالرحمن بن ابی قراد ابوقتادہ، جابر، یحییٰ بن عبید عن ابیہ و ابی موسی، ابن

---

(۱) اس تفصیل میں فقہاءِ کرام کے مختلف اقوال ہیں جیسا کہ کتب فروع ردالمحتار وغیرہ میں تفصیل ہے۔ یہاں تقریر میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے اختیار کردہ قول کو ذکر کیا گیا ہے وہ اپنے زمانے کے فقیہ تھے اور اسی تفصیل کو صاحب الدر المختار نے اختیار فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں:۔ شارع نے مقدار درہم کو معاف فرمادیا ہے اگرچہ اس حالت میں نماز مکروہ تحریمی ہے اور اس کا دھونا واجب ہے اور مقدار درہم سے کم مکروہ تنزیہی ہے اس لئے اس کا دھونا سنت ہے اور مقدار درہم سے زیادہ فرض کو توڑنے اور باطل کرنے والا ہے پس اس کا دھونا فرض ہوگا۔

عباس، بلال بن الحارثؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ پیشاب کے لیے اس طرح جگہ تلاش کرتے تھے جس طرح کوئی آدمی گھر تلاش کرتا ہے۔ ابوسلمہ کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف الزہری ہے

## ﴿تشریح﴾

قولہ ابعد فی المذھب مذھب کالفظ مصدر میمی(۱) ہے یعنی آپ علیہ السلام دور جانے کو اختیار فرماتے تھے تاکہ اہتمام ستر زیادہ ہو۔

### قولہ کمایرتادمنزلاً:

جیسا کہ رہائش کو تلاش کرنے والا جب مکان ڈھونڈتا ہے اور اس میں غور وخوض کرتا ہے کہ اس مکان کا پڑوسی کیسا ہے؟ مسجد قریب ہے؟ گھر کشادہ ہے؟ پانی کی سہولت ہے؟ اسی طرح اور آسانیوں اور سہولتوں کو مدنظر رکھتا ہے ایسے ہی آپ علیہ الصلوۃ والسلام پیشاب فرمانے کیلئے جگہ تلاش کرتے تھے۔(۲) اور پیش نظر یہ امور ہوتے تھے:

۱- وہ جگہ بلند نہ ہو کہ پیشاب واپس اس کی طرف لوٹ آئے۔

۲- جگہ ہوا کے رخ پر نہ ہو۔ تاکہ ہوا کے سبب چھینٹیں نہ آئیں۔

۳- زمین سخت نہ ہو۔

۴- پردہ والی جگہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

## باب ماجاء فِی کَرَاھِیَةِ الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ

باب ہے غسل خانے میں پیشاب کرنے کی ممانعت کے بیان میں

☆حدثنا علیُّ بن حُجْرٍ وَاحمد بن محمد بن موسی مَرْ دَوَیْهِ قالا اخبرنا عبد اللّٰه بن المبارک عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ اَشْعَثَ بن عبد اللّٰه عَن الحسن عن عبد اللّٰه بن مُغَفَّل: اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهَی اَنْ یَبُولَ الرَّجُلُ فِی مُسْتَحَمِّهٖ، وَقَالَ: اِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ.

قال وَفِی الْبَابِ عَنْ رجلٍ مِنْ اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم قال ابو عیسی: هٰذَا حَدِیثٌ غَرِیبٌ لَانَعْرِفُهُ مرفوعاً الا من حدیث اَشْعَثَ بن عبدِ اللّٰه ویقال لَهُ الْاَشْعَثُ الْاَعمَی.

---

(۱) ترمذی کی روایت میں یہی احتمال متعین ہے جبکہ ابوداؤد کی روایت میں ظرفیت اور مصدر ہونا دونوں ہی احتمال ہیں۔

(۲) ابن رسلان فرماتے ہیں کہ یہ بالا جماع ادب کے قبیل سے ہے اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹیں اگر کپڑے اور بدن پر لگ جائیں تو یہ ناقابل معافی ہیں۔ یہی شوافع کا مذہب ہے لیکن امام نووی نے اس کے دھونے کے معاف ہونے کے قول کو صحیح بتایا ہے۔ انتھی

قلت: ہمارے مذہب میں یہ چھینٹیں معاف ہیں الا یہ کہ پانی میں پڑ جائیں تو وہ معاف نہیں کیونکہ پانی کی طہارت کی بہت تاکید آئی ہے۔

وقد كَرِه قوم من اهل العلم البولَ فِي الْمغتَسَلِ، وقالوا: عامة الوسواس منه وَرَخَّصَ فيه بَعْضُ اَهْلِ العلم، مِنْهُمْ: ابنُ سيرينَ، وقيل له: انه يقال ان عامة الوسواس منه؟ فقال، رَبُّنَااللّٰهُ لَاشَرِيكَ لَهُ.

وقال ابن المبارك: قد وُسِّعَ في البول في المغتَسَل إِذا جَرَى فيه الماء.

قال ابوعيسى: حَدَّثَنَا بذلك احمد بن عَبْدَةَ الآمُلِيُّ عَنْ حِبَّانَ عن عبد الله بن المبارك.

عبداللہ بن مغفلؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ آدمی غسل خانے میں پیشاب کرے اور ارشاد فرمایا کہ عام طور پر اس سے وسوسے کی بیماری ہوتی ہے۔

وفی الباب: باب میں حضور ﷺ کے صحابہ میں سے ایک صحابی سے روایت ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی یہ حدیث غریب ہے۔ ہم اس کو مرفوع صرف اشعث بن عبداللہ ہی کی سند سے پہچانتے ہیں اور ان کو اشعث الاعمی بھی کہا جاتا ہے۔ اہل علم کی ایک جماعت نے غسل خانے میں پیشاب کرنے کو مکروہ گردانا ہے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اس سے عموماً وسوسے کی بیماری ہوتی ہے۔ بعض اہل علم جیسے ابن سیرین نے غسل خانے میں پیشاب کرنے کی اجازت دی۔ جب ان سے کہا گیا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے وسوسے کی بیماری ہوتی ہے تو ابن سیرین نے فرمایا اللہ ہمارا رب ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ ابن مبارک نے فرمایا غسل خانے میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے جبکہ اس پر پانی بہہ جائے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ احمد بن عبدۃ الاملی نے عن حبان عن عبداللہ المبارک کی سند سے ہمیں ابن مبارک کا یہ قول نقل کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### قوله قال ابن سيرين ان عامة الوسواس منه ان عامة الوسواس کی تشریح:

عامة الوسواس کی مراد یہ ہے کہ جب ایک آدمی غسل خانے میں پیشاب کرتا ہے پھر اس پر پانی گرتا ہے تو اس سے پیشاب کی چھینٹیں اڑتی ہیں تو جس عضو پر وہ چھینٹیں پڑتی ہیں اس میں شک ہوجاتا ہے کہ یہ عضو ناپاک ہوگیا پھر جب پانی کو اس عضو پر بہائے گا تو پانی جہاں بہہ کر جائے گا اس جگہ کے ناپاک ہونے کا شک ہوگا اور یہ شک بڑھتا ہی رہے گا یہاں تک کہ نمازی پر مشکل واقع ہوجائے گی تو آپ علیہ السلام نے اس وسوسے کی بنیاد کو جڑ سے اکھیڑ ڈالا کہ یہاں پیشاب کرنے سے ہی منع فرمادیا۔ واقع اور نفس الامر میں اصلاً غسل خانے میں پیشاب کرنا وہم و وسوسے کا سبب نہیں بلکہ یہ مآلاً سبب بن جائے گا جیسا کہ مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوا۔ ہاں جب پہلے ہی پانی کو پیشاب پر بہالے تو کوئی نجاست نہ رہے گی خاص کر کہ جب زمین پختہ ہو ہم نے جو ماقبل سیاق بیان کیا یہی ابن سیرین رحمہ اللہ نے اپنے قول ربنا الله لاشريك له سے مرادلیا ہے۔

### امام ابن سیرینؒ کے قول کی غرض:

ابن سیرینؒ کا مقصود اصل میں یہ تھا کہ اصل اشیاء کو وجود دینے والا اور مؤثر حقیقی ذات تو اللہ پاک کی ہے لیکن اس ذات نے کچھ اسباب ایسے رکھے ہیں جن کی طرف اشیاء کی نسبت کی جاتی ہے جب اسباب سے قطع نظر کیا جائے تو مسبب بھی موجود نہ ہوگا جب یہاں بیان کردہ صورت میں پیشاب کا اثر پانی بہادینے سے ختم ہوجاتا ہے تو وسوسہ بھی نہ رہے گا۔

### امام ابن سیرینؒ اپنے معاصرین پر رد کرنا چاہتے تھے:

غرض ابن سیرین کی ان لوگوں پر رد کرنا تھا جو ان کے بعض معاصر تھے اور غسل خانہ میں پیشاب کرنے کو سختی سے منع کرتے تھے عبارت کا ظاہری معنیٰ مراد نہیں جس سے کوئی یہ خیال کرلے کہ امام ابن سیرین نے اہل سنت والجماعت کے مذہب کو ترک کر کے جبریہ کا مذہب اختیار فرمالیا ہے۔

## باب ماجاء فی السواک

باب ہے مسواک سے متعلق

☆ حَدَّثَنَا اَبُو کُرَیْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدَۃُ بن سلیمان عن محمدِبنِ عَمْرٍ وعن اَبِی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِی لَاَ مَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلَاۃٍ.

قال ابو عیسی: وقد رَوَی ھذا الحدیثَ محمدُ بن اسحٰق عن محمد بن ابراھیم عن اَبِی سلمۃَ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ وزیدِبن خالد عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وحدیث ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد عن النبی ﷺ کِلَا ھُمَا عندی صحیح لانہ قدرُوِیَ مِن غیر وجْہٍ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھذا الحدیثُ وحدیثُ اَبِی ہریرۃ انما صُحِّحَ لانہ قد رُوِیَ مِن غیر وجہ.

وامامحمد فَزَعَمَ اَن حدیث اَبِی سلمۃ عن زید بن خالد اصح.

وَفِی الْبَابِ عَنْ اَبِی بَکْرِ الصِّدِّیق، وَعَلِی، وَعَائِشَۃَ، وابْنِ عَبَّاسٍ، وَحُذَیْفَۃَ، وزید بن خالد، وانس، وعبد اللّٰہ بن عَمْرٍو، وابن عمر، وام حَبِیبَۃَ، وَاَبِی اُمَامَۃَ، وَاَبِی ایوبَ وَتَمَّامِ بْنِ عَبَّاسٍ، وعبد اللّٰہ بن حَنْظَلَۃَ، وام سلمۃ وواثِلۃ واَبِی موسی.

☆ حدثناھناد حَدَّثَنَا عَبْدَۃُ عَن محمد بن اسحق عن محمدبن ابراھیم عن ابی سلمۃ عن زیدبن جھنی قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول: لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِی لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلَاۃٍ، وَلَاَخَّرْتُ صَلَاۃَ الْعِشَاءِ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ قال: فَکَانَ زَیْدُ بْنُ خَالِدٍیَشْھَدُ الصَّلَوَاتِ فِی الْمَسْجِدِ وَسِوَاکُہٗ عَلٰی اُذُنِہٖ مَوْضَعَ الْقَلَمِ مِنْ اُذُنِ الْکَاتِبِ، لَایَقُومُ اِلَی الصَّلَاۃِ اِلَّااسْتَنَّ ثُمَّ رَدَّہٗ اِلٰی مَوْضِعِہٖ قال ابوعیسی: ھذا حدیث حسن صحیح.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت لازمی طور پر مسواک کا حکم دیتا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث محمد بن اسحٰق نے عن محمد بن ابراھیم عن ابی سلمۃ عن زید بن خالد الجھنی عن النبی ﷺ کی سند سے ذکر کی ہے (گویا کہ محمد بن اسحٰق اس کو زید بن خالد الجھنی کی مسندات میں ذکر

کرتے ہیں) اور ابوسلمہ کی جو حدیث ہے وہ ابوسلمہ نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے اور زید بن خالد الجہنیؓ دونوں صحابیوں کے واسطے سے حضور ﷺ سے نقل کی ہیں۔ تو وہ دونوں ہی میرے نزدیک صحیح ہیں کیونکہ یہ متعدد طرق سے حضرت ابو ہریرۃؓ سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ (امام ترمذیؒ پھر فرماتے ہیں کہ) ابو ہریرۃؓ کی حدیث اس لیے صحیح ہے کہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے اور امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابی سلمہ جو زید بن خالدؓ کی سند سے ہے وہ زیادہ اصح ہے۔

وفی الباب: باب میں ابوبکر صدیق، علی، عائشہ، ابن عباس، حذیفہ، زید بن خالد، انس، عبداللہ بن عمرو، ام حبیبہ، ابن عمر، ابوامامۃ، ابوایوب، تمام بن عباس، عبداللہ بن حنظلۃ، ام سلمۃ، واثلۃ، ابوموسیٰ (۱۷) سترہ صحابہ سے روایات ہیں۔

حدیث نمبر۲: حدثنا هناد... عن ابی سلمة عن زید بن خالد الجهنیؓ

ابوسلمہ زید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت لازمی طور پر مسواک کا حکم دیتا۔ اور میں عشاء کی نماز کو ایک تہائی رات تک موخر کرنے کا وجوبی حکم دیتا۔ چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ زید بن خالد الجہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد میں تمام نمازوں میں حاضر ہوتے اور ان کی مسواک ان کے کان پر رکھی ہوتی جہاں پر کاتب اپنے کان پر قلم رکھتے ہیں۔ وہ نماز کے لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے مگر مسواک کر لیتے تھے اور پھر دوبارہ مسواک کو اس کی جگہ پر لوٹا دیتے تھے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے

## ﴿تشریح﴾

## قوله لا مرتهم بالسواک:

(اگر امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو) یہ امر وجوبی ہوتا (ولأخرت العشاء) یعنی عشاء کے وقت کو وجوبا مؤخر کر دیتا بایں طور ثلثِ لیل سے قبل عشاء کا وقت ہی داخل نہیں ہوتا لیکن امت پر مشقت کے خوف کی وجہ سے یہ حکم وجوباً ارشاد نہ فرمایا۔ از مترجم) لیکن اب یہ دونوں حکم مستحب اور مندوب ہیں۔

## مسواک وضو کے وقت کی سنت ہے:

یہاں عند کل صلاۃ سے مراد ہر نماز کی طہارت کے وقت مسواک کرنا ہے جیسا کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز اس پر قرینہ یہ ہے کہ مسواک طہارت (وضوء) کے مناسب ہے (کیونکہ وضوء میں دیگر اعضاء کی بھی طہارت ہوتی ہے تو منہ کی طہارت کا موقع بھی وہی ہونا چاہئے۔ از مترجم) نہ کہ نماز کے وقت لہٰذا اس کا وضوء کا جزء ہونا اولیٰ ہے۔ شافعیہ نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے لہٰذا انہوں نے وضوء اور نماز دونوں وقتوں میں مسواک کو سنت قرار دیا ہے۔ یہ اچھی تطبیق ہے لیکن اس میں نقص یہ ہے کہ اس میں فہم راوی اور جو انہوں نے روایت سے معنی اخذ کیا ہے اس پر عمل ہے۔ روایت کے مقتضیٰ پر عمل نہیں کیا گیا (کہ مقصود تو صفائی ہے اور وضو نماز کے مقدمات میں سے ہے تو عند کل صلاۃ سے مراد مقدمات صلاۃ میں مسواک کرنا ہے۔ از مترجم)

یہاں مصنفؒ نے حدیث ابوھریرہ کے صحیح ہونے کی وجہ ذکر کی ہے کہ یہ متعدد طرق سے منقول ہے اور دوسری روایت (حدیث

زید بن خالد) کی وجہ تصحیح کو ترک کر دیا کیونکہ اس کی صحت متفق علیہا تھی۔ (۱)

لہٰذا حدیث زید بن خالد کو صحیح قرار دینے کے لئے کسی وجہ کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

پھر جان لیں کہ مسواک عند کل صلاۃ والی روایت کو مسواک عند الوضوء والی روایت پر محمول کرنا (خلاف ظاہر نہیں بلکہ یہ مجاز متعارف کی قبیل سے ہے جو نصوص شرعیہ میں استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا..... الآیۃ اس آیت میں قیام سے مراد نماز کیلئے ارادہ اور قصد کرنا ہے (کہ نماز کیلئے قصد کرو تو وضوء کر لو نہ کہ نماز کی نیت باندھ کر وضوء کرنے کا حکم ہے۔ از مترجم)

الاستنان کہتے ہیں مسواک کرنے کو اس کا مصدر سنن ہے جس کا لغوی معنی سنت جاریہ اور طریقہ رائجہ کے ہیں۔

## باب ماجاء اذا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ من منامه فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الاناء حتى يغسلِهَا

باب اس بیان میں کہ تم میں سے ایک آدمی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس ہاتھ کو دھولے

---

(۱) یا اس وجہ سے حدیث زید بن خالد کی صحت ذکر نہیں کی کیونکہ مصنف آگے امام بخاری سے نقل کر رہے ہیں کہ حدیث ابو سلمہ عن زید بن خالد اصح ہے۔ بخلاف حدیث ابی ہریرۃ کے کہ اہل اصول نے اس روایت کو صحیح لغیرہ کی مثال میں ذکر کیا ہے۔ علامہ عراقی نے چند اشعار لکھے ہیں جن کا ترجمہ درج ذیل ہے: وہ حدیث حسن جس کے راوی عدالت اور سچ وغیرہ صفات سے متصف ہوں جب اس حدیث کے اور طرق سامنے آئیں جو اس درجہ کے ہوں تو وہ حدیث صحیح کا درجہ لے لیتی ہے جیسا کہ حدیث لولا ان اشق علی امتی اس حدیث میں محمد بن عمرو راوی کے متابعات جب سامنے آئے تو یہ حدیث صحیح کے قائم مقام ہوگئی۔ مصنف کا قول حدیث ابوہریرہ کو صحیح اس لئے قرار دیا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہے اس طرح کی عبارت ھندی نسخوں میں ہے جس سے غرض گزشتہ کلام کی تاکید ہے جبکہ مصری نسخے کی عبارت اس طرح ہے: "وحدیث ابی ھریرۃ اصح لانه قدروی من غیر وجه" تو اس عبارت میں کلام تاسیسی ہوگا اور یہ اصح ہونے کی دلیل ہوگی کہ یہ حدیث کثرت طرق سے مروی ہے نیز یہ عبارت حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل بطریق اولیٰ بن جائے گی لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ امام بخاری نے تو زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو اصح فرمایا جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ اما محمد فزعم ان حدیث ابی سلمة عن زید بن خالد اصح لیکن انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں عبارت اس طرح ذکر فرمائی: "قال ابو ھریرۃ عن النبی ﷺ لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل وضوء ویروی نحوہ عن جابر وزید بن خالد عن النبی ﷺ تو امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کلمہ جزم قال کے ساتھ ذکر فرمائی اور حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو یروی صیغہ تمریض کے ساتھ ذکر کیا اور یہ بات مشہور ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جس روایت کو صیغۂ جزم کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں تو [illegible] ایت بالکل صحیح ہوتی ہے اور جس روایت کو صیغۂ تمریض (یروی) کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں اس کا درجہ پہلے کے برابر نہیں ہوسکتا تو اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ابو ہریرہ اصح ہے اور ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ حدیث زید اصح ہے تو امام بخاری کے کلام میں تعارض ہوگیا۔

علامہ عینی لکھتے ہیں کہ حدیث زید کو صیغہ تمریض کے ساتھ اس لئے ذکر کیا کیونکہ اس میں محمد بن اسحاق راوی ہیں۔

امام بخاری کے کلام میں دفع تعارض کیلئے یہ تطبیق ہوسکتی ہے کہ حدیث ابو ہریرہ حدیث زید کے مقابلے میں علی الاطلاق اصح ہے جیسا کہ صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے رہا حضرت زید کی حدیث کا اصح ہونا تو اس طرح کہ ابو سلمہ راوی ایک روایت حضرت ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں اور ابو سلمہ راوی دوسری روایت حضرت زید سے نقل کرتے ہیں تو ابو سلمہ کی ان دونوں روایتوں میں سے ابو سلمہ عن زید والی روایت امام بخاری کے نزدیک زیادہ اصح ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بخاری سے نقل کیا کیونکہ ابو سلمہ عن زید والی روایت میں ایک قصہ کی زیادتی بھی ہے رہا ابن اسحاق کا ضعیف ہونا تو یہ متابع کی وجہ سے ضعف ختم ہو جائے گا۔

(اس طرح امام بخاری کے کلام میں اضطراب ختم ہو جائے گا)

☆حدثنا ابو الوليد احمد بن بَكارِ الدِّمَشْقِيُّ يقال:هو مِنْ وَلَدِ بُسْرِ بنِ اَرْطَاةَ صَاحِبِ النبی صلی اللّٰه عليه وسلم حَدَّثَنَا الوليدُ بن مسلم عَنِ الاوزاعی عَنِ الزهری عن سعيد بن الْمُسَيَّبِ وَابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم قال: إِذَا اسْتَيقَظَ اَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلا يُدْخِلْ يَدَهُ فِی الْإِنَاءِ حَتّٰی يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلاثًا، فَإِنَّهُ لايَدْرِی اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ. وفی الباب عن ابن عمر، وجابرٍ، وعائشة.

قال ابو عيسی: هذا حديث حسن صحيح.

قال الشافعی: وَاحِبٌّ لِكُلِّ مَنِ استيقظ مِن النوم،قَائِلَةً كَانَتْ اَوْ غَيْرَهَا: ان لايُدخِلَ يَدَهُ فِی وَضُوئِهِ، حَتّٰی يَغْسِلَها، فإِن ادخل يده قبل ان يغسِلها كَرِهتُ ذلک له، وَلَمْ يُفسِدْ ذٰلِكَ المَاءَ اذا لم يكن عَلَی يده نجاسةٌ. وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ:إِذَا اسْتَيْقَظَ من النوم مِنَ اللَّيْلِ فادخل يدَه فِی وَضُوئِهِ قبل ان يغسلها فَاَعْجَبُ اِلَیَّ ان يُهْرِيقَ الماء. وقال اسحٰقُ: إِذَا استيقظ من النوم بالليلِ او بالنَّهَار فَلا يُدخل يده فِی وَضوئِهِ حتی يغسلها.

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی آدمی رات کی نیند سے اٹھے تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس پر دو یا تین مرتبہ پانی انڈیل دے کیونکہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے۔

وفی الباب: باب میں ابن عمرؓ، جابرؓ اور عائشہؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے

قال الشافعی: امام شافعیؒ نے فرمایا میں ہر اس شخص کے لیے جو نیند سے بیدار ہو، چاہے دوپہر کی نیند سے یا رات کی نیند سے اس کے لیے مستحب سمجھتا ہوں کہ اپنے ہاتھ کو وضو کے برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اپنے ہاتھ کو دھولے۔ اگر اس نے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں داخل کر دیا تو میں اس کو ناپسند کرتا ہوں لیکن اس سے پانی ناپاک نہیں ہوگا جبکہ اس کے ہاتھ پر نجاست حقیقیہ موجود نہ ہو۔

قال احمد بن حنبل: امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگر رات کی نیند سے بیدار ہوا اور اس نے ہاتھ دھونے سے پہلے وضو کے پانی میں ہاتھ داخل کر لیا تو مجھے یہ پسند ہے کہ وہ پانی کو بہادے۔

امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اگر نیند سے بیدار ہوا چاہے رات کی نیند ہو یا دن کی نیند تو اپنے ہاتھ کو وضو کے برتن میں داخل نہ کرے یہاں تک کہ اس کو دھولے۔

## ﴿تشریح﴾

اس باب کی خوبی یہ ہے کہ ترجمۃ الباب بعینہ الفاظِ حدیث[1] پر مشتمل ہے۔

---

(۱) امام مسلم وغیرہ نے حدیث کے الفاظ اس ترجمۃ الباب کے مثل نقل کیے ہیں۔

## نیند سے بیدار ہو کر پانی میں ہاتھ ڈالنے کے بارے میں ائمہ اربعہ کے اقوال:

ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ حکم کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے اس وجہ سے نصوص شرعیہ میں ہمارے نزدیک قیود کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا ائمہ احناف کے نزدیک پانی یا کسی بھی مائع میں ہاتھ داخل کرنا مکروہ ہے خواہ آدمی رات کی نیند سے بیدار ہوا ہو یا دوپہر کے قیلولے سے یا اس پر بے ہوشی طاری ہو کر ختم ہوگئی ہو یا آدمی کی ہر اس کیفیت سے اسے افاقہ ہوا ہو جس میں اس شخص کو اپنی حالت معلوم نہ ہو اور نہ ہی اس حالت میں وہ شخص اپنے ہاتھ کی طہارت اور نجاست پر متنبہ[1] ہو سکے۔ اس کے باوجود اگر اس نے اپنا ہاتھ داخل کر ہی دیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کی طہارت و نجاست میں شک ہے اور نیند سے پہلے کی طہارت یقینی تھی اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ امر یقینی اس ہی جیسے امر یقینی سے زائل ہوتا ہے۔[2] (لہٰذا یہاں یقینی طہارت شک کی وجہ سے زائل نہ ہوگی) امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلے میں ہمارے ہم نوا ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کرهت له ذالک کا معنی یہ ہے کہ اس شخص نے ہاتھ ڈال کر ایک مکروہ اور نامناسب کام کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے نزدیک پانی مکروہ ہو جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کی عادت[3] مبارکہ احکام میں علتیں ڈھونڈنے کی نہیں ہے اور وہ علت نکال کر اس حکم کو محض علت کی بنیاد پر دوسرے مسئلوں کی طرف متعدی نہیں کرتے۔

لہٰذا انہوں نے حدیث میں من اللیل والی قید کا اعتبار کیا ہے پس وہ فرماتے ہیں اگر رات کی نیند سے بیدار ہونے والا اپنا ہاتھ برتن میں داخل کر دے تو مجھے اس پانی کا بہانا زیادہ پسند ہے۔ اگر دوپہر کے قیلولے سے ایک شخص بیدار ہوا تو اس آدمی کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ (حنفیہ جواب دیتے ہیں) حدیث میں لیل کی قید عادی ہے کہ عموماً رات کو لمبی نیند پوری کی جاتی ہے اور وہ کثرت غفلت کا وقت بھی ہے لہٰذا ہاتھ کا اس صورت میں ناپاک ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ واللہ اعلم.

---

(۱) حدیث کے شان ورود میں مشہور وجہ یہی بیان کی جاتی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اہل عرب پتھروں کے ساتھ استنجاء کیا کرتے تھے اور ان کے ممالک گرم تھے پس جب کوئی شخص سوتا تو پسینہ پسینہ ہو جاتا تو ممکن ہے کہ سوتے ہوئے شخص کا گیلا ہاتھ اس ناپاک جگہ پر لگ جائے اور ہاتھ ناپاک ہو جائے۔ انتہیٰ پس اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم کی علت نجاست میں شک واقع ہونا ہے پس جب بھی نجاست میں شک واقع ہو دن میں یا رات میں یا جاگنے کی حالت میں شک واقع ہو تو ہاتھ پانی میں داخل کرنا مکروہ ہو جائے گا کما قال النووی۔ علامہ باجی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا شان ورود وہ ہے جسے ہمارے مالکی مشائخ عراق نے اختیار فرمایا ہے کہ ایک سونے والا شخص عموماً اپنا جسم کھجاتا ہے اور اس کا یہ ہاتھ اس کے بدن کے پھوڑے پھنسی وغیرہ پر اور بغلوں اور رانوں کے بالوں پر لگ جاتا ہے اس جیسی اور عرق آلود جگہوں پر ہاتھ لگ جاتا ہے اس لئے اس شخص کو ہاتھ دھونے کا حکم ہے تاکہ ہاتھ صاف ہو جائیں اور نجاست سے پاک ہو جائیں کما فی الاوجز.

(۲) جیسا کہ عنقریب ائمہ کے مذاہب مختصراً آپ کے سامنے آ رہے ہیں تفصیل فتح الباری اور عینی میں ہے۔

(۳) ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کی حالت کے علاوہ کسی بھی حالت میں بالاتفاق واجب نہیں ہے۔ ہاں رات کی نیند سے بیداری کے بعد امام احمد کے مذہب میں ایک روایت میں ہاتھوں کا دھونا واجب ہے۔ اور یہی روایت راجح ہے دوسری روایت حنابلہ سے استحباب کی ہے اسی کو امام مالک اوزاعی، شافعی، اسحاق اور اصحاب الرائے (فقہاء) نے اختیار کیا ہے۔ حنابلہ سے دن کی نیند سے بیدار ہونے والے شخص کے ہاتھ دھونے کے متعلق ایک ہی روایت ہے کہ اس کو ہاتھوں کا دھونا واجب نہیں۔ حسن کا مذہب یہ ہے کہ دن اور رات کی نیند کا ایک ہی حکم ہے (کہ دونوں صورتوں میں ہاتھوں کا دھونا واجب ہے) پس جب نیند سے بیدار ہونے والے نے ہاتھ بغیر دھوئے برتن میں داخل کر دیئے تو احناف اور ان کے موافق ائمہ کے یہاں اس سے کچھ ناپاکی واقع نہ ہوگی اور جو ائمہ ہاتھوں کے غسل کو ضروری کہتے ہیں ان کے نزدیک اگر پانی زیادہ ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا اگر پانی زیادہ نہ ہو تو امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے اس کا بہا دینا محبوب ہے اور حسنؒ کہتے ہیں اس کو بہانا ضروری ہے (یہ اوجز المسالک کا خلاصہ ہے)

# باب ماجاء فِی التَّسمِیَةِ عِندَالوُضوءِ

باب ہے وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنانَصرُ بن علی الجَهضَمِیُّ وبِشرُ بن مُعاذٍ العَقَدِیُّ قالا حدَّثنا بشرُ بن المُفضَّلِ عن عبد الرحمن بن حَرمَلَةَ عن اَبِی ثِفَالٍ المُرِّیّ.عن رَبَاحِ بن عبد الرحمن بن ابی سفیان بن حُوَیطِبٍ عن جَدَّتِهٖ عن ابیها قال:سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول:لاوُضوءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِاسمَ اللّٰہِ عَلَیہِ.

قال وَفِی البَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَاَبِی سعیدالخدری، وَاَبِی هریرة وَسَهلِ بنِ سعد، وانسٍ.

قال ابو عیسی: قال احمد بن حنبلٍ:لا اعلم فِی هذاالباب حدیثاً له اسنادٌ جَیِّدٌ.

وقال اسحٰق: انْ تَرَکَ التسمیةَ عامداً اعادَ الوُضوءَ،وان کَانَ ناسِیاًاو مُتَاَوِّلاً: اَجزاَہٗ.

قَالَ مُحَمَّدُ بن اسمعیل احسن شیءٍ فِی هذا الباب حدیث رَبَاحِ بن عبدالرحمن. قال ابوعیسیٰ:ورَبَاحُ بن عبد الرحمن عن جَدَّته عن ابیها، وابوها سَعِیدُ بن زیدِ بن عَمرٍو بن نُفَیل.

وَابُو ثِفَالٍ المُرِّیُّ اسمه ثُمَامَةُ حُصَینٍ. وَرَبَاحُ بن عبدالرحمن هوابو بکر بن حُوَیطبٍ مِنهُم مَنْ رَوَی هٰذاالحدیث فقال عن ابی بکر بن حُوَیطِبٍ فَنَسَبَهٗ اِلَی جَدِّہٖ.

## ﴿ترجمہ﴾

حویطب اپنی دادی سے نقل کرتے ہیں اوران کی دادی اپنے والد سے نقل کرتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جوآدمی وضو کے شروع میں اللہ کا نام نہیں لیتا اس کا وضو نہیں ہوتا

باب میں عائشہؓ،ابوہریرہؓ،ابوسعید خدریؓ،سہل بن سعدؓ اور انسؓ سے روایات ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ میں اس باب میں کوئی ایسی حدیث نہیں جانتا جس کی سند جید ہو۔اور امام اسحٰقؒ نے فرمایا کہ اگر اس نے بسم اللہ جان کر چھوڑی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا تاویلاً چھوڑی تو یہ کافی ہو جائے گا۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں سب سے بہترین سند رباح بن عبدالرحمٰن کی حدیث کی ہے

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ رباح راوی اس حدیث کو عن جدتہ عن ابیھا کی سند سے نقل کرتے ہیں۔رباح بن عبدالرحمن کی دادی کے والد کا نام سعید بن زید بن عمرو بن نفیل ہے۔اور ایک راوی ہے ابوثفال المری اس کا نام ثمامہ بن حصین ہے اور رباح بن عبدالرحمٰن کو ابوبکر بن حویطب بھی کہتے ہیں اور بعض حضرات نے اس حدیث کو عن ابی بکر بن حویطب ذکر کیا اور ان کو ان کے جداعلیٰ کی طرف منسوب کر دیا۔

(حافظ نے تقریب میں لکھا ہے کہ یہ رباح راوی مقبول ہے یعنی اس کی سند قابل قبول ہے)(تحفۃ الاحوذی ۱/۳۸)

## ﴿تشریح﴾

حدیث باب کے معانی میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

### وضوء کی ابتداء میں تسمیہ والی حدیث کا محمل:

بعضوں نے اس حدیث کو ظاہری معنی پر رکھا ہے لہٰذا وہ وضو سے قبل تسمیہ کے ضروری ہونے کے قائل ہو گئے یہ مذہب بعض ظاہریہ[1] کا ہے جبکہ شافعیہ اور ان کے موافق ائمہ نے اس حدیث میں تسمیہ سے نیت[2] مراد لی ہے کیونکہ تسمیہ بالقلب نیت اور ارادے ہی کا نام ہے۔

### حدیث باب لاوضوء میں لا کے نفیِ کمال ہونے پر قرائن:

بہرحال نفی سے مراد نفی کمال ہے پس وضو نیت اور بسم اللہ کے بغیر صحیح ہو جائے گا اگرچہ نیت اور تسمیہ پڑھنے کی صورت میں ثواب زیادہ ملے گا۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ لا کا کلمہ نفیِ ذات میں بھی استعمال ہوتا ہے اور یہ لا کا حقیقی معنیٰ ہے اس میں قرینہ کی بھی ضرورت نہیں اور لا کا دوسرا معنیٰ نفی کمال ہے اور یہ مجازی معنی ہے کیونکہ ایک شخص ایک کام کو اس کے آداب و شرائط کے ساتھ بخوبی ادا نہ کر سکے تو اس نے گویا یہ کام کیا ہی نہیں اور یہ معنیٰ تو عام کلام میں بھی مستعمل ہے (جیسے ایک مہمان دعوت میں تھوڑا کھانا کھائے تو میزبان کہتا ہے آپ نے کھایا ہی کیا ہے۔ از مترجم) یہاں حدیث میں بھی لانفیِ کمال کا ہے اس پر دوسری حدیث قرینہ بنتی ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کا فرمان[3] ہے جو شخص وضو کرتا ہے اور اس کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہے تو اس کے سارے بدن کے گناہ معاف ہوتے

---

(۱) ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجھے اس باب میں کسی صحیح السند حدیث کا علم نہیں لیکن ان کے مذہب میں تسمیہ پھر بھی ضروری ہے اور دوسری روایت کے مطابق تسمیہ واجب نہیں ہے جبکہ ہمارے علماء (مالکیہ) نے حدیث تسمیہ سے نیت کا معنیٰ مراد لیا ہے۔

(۲) ابن رسلان فرماتے ہیں ہمارے ائمہ نے اس حدیث کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

پہلا جواب جو کہ سب سے بہتر ہے وہ یہ ہے کہ حدیث باب ضعیف ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں وضو کامل کی نفی ہے۔

تیسرا جواب ربیعۃ الرائے کا ہے (جو کہ امام مالک اور دارمی وغیرہ کے شیخ ہیں) کہ اس حدیث سے نیت کی فرضیت معلوم ہوتی ہے۔

چوتھا جواب قاضی ابوبکر باقلانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ جملہ جو کہ منفیہ ہے اور اس میں نفی ایسے اسم پر داخل ہے جو فعل شرعی ہے (یعنی وضوء) تو یہ جملہ مجمل ہے کہ اس میں تردد ہے کہ نفی کمال وضو کی ہے یا نفس وضو کی جیسا کہ لانکاح الا بولیٌ میں لانفیِ کمال کا ہے اور لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں بھی لانفی کمال کا ہے۔

اس کی اور نظیریں لا اجر لمن لا حسبة له و لا عمل الا بنية اور لا صلاة بحضرة الطعام سب میں نفی کمال ہے اس لئے حدیث باب میں بھی نفی کمال ہوگی۔

(۳) اس حدیث کو دار قطنی اور بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے اس مین ایک راوی ابوبکر الداہری متروک ہے کہا جاتا ہے کہ یہ شخص خود بھی حدیث بنا لیتا تھا دار قطنی اور بیہقی نے اس روایت کو ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی نقل کیا ہے اس میں مرداس بن محمد عن ابیہ کا واسطہ ہے اور یہ دونوں راوی ضعیف ہیں دار قطنی اور بیہقی نے اس روایت کو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی نقل کیا ہے اس میں یحییٰ بن قاسم السمسار راوی متروک ہے اور اس روایت کو عبدالملک بن حبیب نے عن اسماعیل عن عیاش عن ابان کی سند سے نقل کیا ہے لیکن یہ روایت مرسل ہے اور انتہائی ضعیف ہے ابو عبید کتاب الطہور میں لکھتے ہیں کہ میں نے خلف بن خلیفہ سے ایک حدیث سنی جس کو وہ اپنی سند سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے تھے لیکن وہ سند مجھے یاد نہیں رہی۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کے نام کے بغیر وضو کرتا ہے اس کے صرف اعضائے وضو کے گناہ معاف ہوتے ہیں تو یہ حدیث آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے فرمان لا وضوء لمن لم یسم کی مراد واضح کردیتی ہے (کہ نفی، کمالِ وضو کی ہے) اور اس سے بڑا قرینہ کیا ہوگا کہ متکلم نے اپنی مراد اور غرض کی خود ہی وضاحت کردی پس آپ ﷺ کا یہ فرمان لا ایمان لمن لا امانة له کی نظیر ہوگا اور اس جیسی اور بے شمار نظیریں ہیں نیز قرینہ یہ بھی ہے کہ حدیث کو ظاہری معنی پر رکھنے میں یہ خرابی لازم آئے گی کہ آیت وضو کی تخصیص خبر واحد کے ساتھ لازم آئے گی (آیت وضو میں صرف چار اعضاء دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور خبر واحد نے وضو میں بسم اللہ کا اضافہ بھی کردیا ہے۔ از مترجم) اور یہ تخصیص نسخ کے حکم میں ہوتی ہے اور خبر واحد سے آیت قطعیہ کا نسخ جائز نہیں۔ (۱)

امام اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ بسم اللہ عمداً چھوڑ دینے سے وضو باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے ایک فرض چھوڑ دیا اور اگر نسیاناً یا تاویلاً تسمیہ ترک کردی (جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے) تو ان کے نزدیک بھی وضو صحیح ہو جائے گا کیونکہ علماء کے اختلاف سے حکم میں تخفیف ہو ہی جاتی ہے نیز آپ ﷺ کے فرمان رفع عن امتی الخطاء والنسیان کا مطلب بھی یہی ہے کہ جب بھولے سے کوئی رکن چھوڑ دے تو نفس فعل صحیح اور کافی ہو جائے گا۔

# بَاب مَاجَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاق

## باب ہے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے بیان میں

☆حدثنا قتيبة بن سعيد حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن زيد وَجَرِيرٌ عن منصورٍ عن هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ سَلَمَةَ بن قَيْسٍ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ وَإِذَا اسْتَجْمَرْتَ

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) نیز یہ حدیث معضل ہونے کے ساتھ ساتھ موقوف بھی ہے (كذا في التلخيص)۔ حضرت سہارنپوری بذل میں لکھتے ہیں اس حدیث کی مؤید دوسری حدیث: اللہ کا ذکر مؤمن کے قلب میں ہے، بسم اللہ پڑھے یا نہیں الخ۔ رہا اس متن والی حدیث (متن کو کب مراد ہے) کو ضعیف کہنا تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کثرت طرق کی وجہ سے حدیث کو تقویت مل جاتی ہے جیسا کہ ترمذی کی حدیث باب لا وضوء لمن لم يسم اسم الله عليه کا ضعف اس دارقطنی والی روایت سے ختم ہو جاتا ہے۔ امام بیہقی نے عدم وجوب پر حدیث لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امرهُ الله سے بھی استدلال کیا ہے کہ بسم اللہ پڑھنا فرض نہیں ہے اور امام طحاویؒ نے حدیث مہاجر بن قنفذ سے استدلال کیا ہے جس میں آتا ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا درانحالیکہ آپ ﷺ وضو فرما رہے تھے (تو اس حدیث کے آخر میں ہے کہ میں نے بے وضو اللہ تعالیٰ کے نام لینے کو پسند نہ کیا تو معلوم ہوا کہ وضو سے پہلے بسم اللہ بھی نہ پڑھی ہوگی۔ از مترجم) ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں تصریح کی ہے کہ بعض روایات میں حدیث باب میں لا وضوء کاملاً بھی وارد ہوا ہے اور امام رافعیؒ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے رہا حافظ کا التلخيص الحبير میں یہ کہنا کہ میں نے زیادتی نہیں دیکھی (بظاہر لا وضوء کے بعد کاملاً کی زیادتی کے متعلق حافظ کا یہ قول ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ از محمد زکریا مدنی) تو متقدمین جنہوں نے یہ زیادتی دیکھی ہے ان کی بات حافظ کے کلام پر مقدم ہوگی۔

(۱) خصوصاً جبکہ حدیث ضعیف ہو (تو وہ آیت کیلئے کیسے مخصص بن سکتی ہے۔ از مترجم) امام احمد کا قول لا اعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً گزر چکا ہے رہی حدیث باب تو دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں اضطراب ہے پھر اضطراب کی تفصیل ذکر کی جس کو حافظ نے تلخیص میں ذکر کیا ہے اور ابو حاتم اور ابو زرعہ سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ ابو ثفال اور رباح دونوں مجہول ہیں ابن قطان کہتے ہیں حدیث بہت ہی ضعیف ہے۔ بزار فرماتے ہیں ابو ثفال تو مشہور راوی ہیں لیکن رباح اور ان کی دادی سے صرف یہی حدیث منقول ہے اور رباح سے صرف ابو ثفال راوی ناقل ہیں تو نقل حدیث کے اعتبار سے حدیث صحیح سند سے ثابت نہیں۔

فَاَوْتِرْ. قال وَفِي الباب عن عثمانَ، وَلَقِيط بْنِ صَبِرَةَ وابن عباسٍ، وَالمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِی كَرِبَ، وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وابی هريرة.

قال ابوعيسى: حَدِيثُ سَلَمَةَ بنِ قيسٍ حديثٌ صحيح.

واختَلَفَ اهلُ العلم فيمن تَركَ المضمضةَ وَالاستنشاقَ، فقالت طائفةٌ منهم: اذا تركهما فِي الوضوءِ حتى صَلّٰى اعادالصلاةَ، وَرَاَوْا ذلک فِي الوضوء والجنابةِ سَوَاءً. وَبِهِ يقولُ ابنُ اَبِی لَيْلَی، وعبدُاللّٰه بنُ المباركِ، وَاحمدُ، واسحٰقُ. وقال احمدُ: الاستنشاقُ اَوْ كَدُمِن المضمضةِ. قال ابوعيسى: وقالت طائفةٌ مِن اهل العلم: يُعِيدُ فی الجنابةِ، ولايعيد فی الوضوءِ، وهو قول سفيانَ الثَّوْرِيِّ وبعضِ اهل الكوفة.

وقالت طائفةٌ: لايعيد فِي الوضوءِ ولافی الجنابةِ، لانهما سُنَّةٌ مِن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم: فلا تجبُ الاعادةُ على من تركهما فی الوضوءِ ولا فی الجنابةِ. وهو قول مالكٍ والشافِعِيِّ

## ﴿ترجمه﴾

سلمہ بن قیس سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم وضو کرو تو تم ناک کو جھڑک لو اور جب پتھر سے استنجاء کرو تو طاق عدد میں کرو (انتثار کا مطلب ہے ناک کو جھڑکنا یعنی ناک سے پانی کو نکالنا اور ناک سے پانی تب ہی نکالا جائے گا جبکہ ڈالا جائے تو ناک سے پانی ڈال کر نکالو۔ تو لازم کو ذکر کیا)

وفی الباب: باب میں عثمان اور لقیط بن صبرۃ اور ابن عباس، مقدام بن معد یکرب، وائل بن حجر اور ابو ہریرۃؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں سلمۃ بن قیس کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اختلاف ہے اس شخص کے متعلق جو مضمضمۃ اور استنشاق چھوڑ دے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر اس کو وضو میں چھوڑ دیا تو نماز نہیں ہوگی یہاں تک کہ اعادہ کرے گا اور مضمضۃ اور استنشاق وضو اور جنابت دونوں میں فرض ہیں۔ یہ ابن ابی لیلیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، امام احمدؒ، اسحٰقؒ کی رائے ہے۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ ناک میں پانی ڈالنا کلی کرنے کے مقابلے میں زیادہ ضروری ہے

(قال ابوعیسیٰ الی: یہ اصل میں قال ابوعیسیٰ کا لفظ ایک نسخہ میں ہے لہذا نسخہ کا نشان ڈالنے کے لیے ن لکھ دیتے ہیں اور نسخہ کے مقولہ کے ختم پر الی لکھ دیتے ہیں تو جس طرح ن کا نشان اوپر ہے اسی طرح اِلیٰ بھی اوپر ہونا چاہیے لیکن بعد میں لکھنے والوں نے اِلیٰ نیچے لکھ دیا واللہ اعلم)۔ اہل علم کی ایک جماعت کہتی ہے کہ جنابت میں تو آدمی دوبارہ نماز لوٹائے گا اور وضو میں نہیں لوٹائے گا۔ اور یہ سفیان الثوری اور بعض اہل کوفہ کا مذہب ہے۔ اور علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ اگر کلی اور ناک میں پانی نہیں ڈالا تو نہ وضو کو لوٹائے اور نہ جنابت کے غسل کو لوٹائے کیونکہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا یہ دونوں حضور ﷺ کی سنت ہیں۔ لہذا جو آدمی کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو چھوڑ دے اس کے اوپر نہ وضو کا اعادہ واجب ہے نہ فرض غسل کا یہ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا قول ہے۔

# ﴿تشریح﴾

## قوله أحسن شيءٍ:

اس روایت کا احسن ہونا دوسری ضعیف روایات کے اعتبار سے ہے لہٰذا امام احمدؒ کا قول: ''میں اس باب میں کوئی حدیث ایسی نہیں جانتا جو صحیح الاسناد ہو'' اس قول کے معارض نہ ہوگا کیونکہ امام احمد نے مرتبہ صحت کی نفی کی ہے (لیکن فی نفسہ یہ دوسری روایات کے اعتبار سے احسن بھی ہے)

## قوله اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر:

## فانتثر اور فاوتر میں امر کے استحبابی ہونے پر قرائن:

یہ دونوں امر کے صیغے ہیں لہٰذا اصل وضع کے اعتبار سے وجوب کا تقاضہ کرتے ہیں لیکن دوسرے حکم فاوتر کے معارض آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی حدیث: من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج ابھی گذری ہے اور فانتثر والی روایت کے معارض آیت پاک کا اطلاق ہے (آیت وضو میں چہرہ مطلقاً دھونے کا ذکر ہے نہ کہ ناک میں پانی ڈالنے کا) لہٰذا حدیث باب میں حکم استحباب پر محمول کیا جائے گا اور آپ ﷺ کا فعل جو ابن عمر کی روایت میں ہے۔ (از مترجم: اس سے مراد بظاہر لیلۃ الجن کا واقعہ ہے جس میں فالقی الـــروث کا ذکر ہے اور یہ بات حضرت شیخ الحدیث کے کلام میں گزر گئی کہ راوی ابن مسعود ہیں لیکن شارح نے غلطی سے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نقل کیا ہے اور اس غلطی کا بار بار اعادہ بھی ہے۔) اس فعل کو خصوصیت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس توجیہ کی ضرورت نہیں نیز قرینہ یہ بھی ہے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان (فاخذ الحجرین والقی الروثۃ) میں محل نجاست کی صفائی آپ کی خصوصیت نہیں (لہٰذا استنجا کا حکم بھی استحبابی اور مضمضہ اور استنشاق کا حکم بھی استحبابی ہے) یہ احناف کا مذہب ہے جبکہ[1] بعض ائمہ مضمضہ اور استنشاق دونوں کو فرض کہتے ہیں۔ اور بعض ائمہ دونوں کو سنت قرار دیتے ہیں لیکن ان کے یہاں ناک میں پانی ڈالنا کلی کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہے۔ پھر احناف نے وضو اور غسل میں وجوب اور سنت کا فرق کیا ہے (غسل میں دونوں واجب ہیں اور وضو میں دونوں سنت ہیں) جس کی تفصیل کتب احناف میں ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو ضروری قرار دیں تو یہ خرابی لازم آئے گی کہ آیت وضو کو منسوخ (مخصوص) ماننا پڑے گا (جس میں صرف اعضاءِ اربعہ کا ذکر ہے) لہٰذا ہمیں ان کو

---

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں کہ وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے سے متعلق فقہاء کے چار اقوال ہیں۔

وضو میں مضمضہ واستنشاق سے متعلق اقوال اربعہ:

پہلا قول: مضمضہ اور استنشاق دونوں سنتیں ہیں وضو اور غسل دونوں میں اسکو مالکؒ، شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور ربیعہؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

دوسرا قول: وضو اور غسل میں مضمضہ واستنشاق دونوں واجب ہیں۔ اس کو احمدؒ و اسحاقؒ نے اختیار کیا ہے۔

تیسرا قول: استنشاق واجب ہے اور مضمضہ سنت ہے اس کو ابو ثورؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

چوتھا قول: دونوں غسل میں واجب اور وضو میں سنت ہیں اس کو ثوریؒ اور ابو حنیفہؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

سنت کہنا ضروری ہوا غسل میں یہ بات نہیں ہے [۱] کیونکہ غسل میں اللہ تعالیٰ کا فرمان:۔ **وان کنتم جنبا فاطھروا** میں صیغہ مبالغہ کے ساتھ طہارت کا حکم دیا گیا ہے یہ آیت مؤید ہے کہ غسل میں مضمضہ اور استنشاق دونوں فرض ہیں چونکہ مبالغہ یا تو کماً زیادتی کے ساتھ ہوگا یا کیفاً زیادتی کے ساتھ۔ دوسری صورت (کہ اعضاء غسل میں کیفاً زیادتی کی جائے) کا تو نہ ہی شرعاً ثبوت ہے اور نہ ہی یہ کوئی امر معقول ہے لہٰذا یہاں مبالغہ فی الکم ہے اور اس میں پھر دو احتمال ہیں یا تو عدد کی زیادتی کی جائے (ہر ہر عضو کئی بار دھویا جائے) یا محل مغسول میں زیادتی کی جائے پہلا احتمال صحیح نہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے **من نقص عن ھذا او زاد فقد تعدی وظلم او کما قال** وارد ہوا ہے (لہٰذا تین سے زیادتی از روئے حدیث درست نہیں۔ از مترجم)

پس یہی احتمال باقی رہا کہ مقدار مغسول میں زیادتی کی جائے لیکن اس جسم کے علاوہ کوئی اور شے ہے ہی نہیں جس کو غسل میں دھویا جائے اور فاطھروا کے صیغہ مبالغہ پر عمل کیا جائے لہٰذا ہم نے مضمضہ واستنشاق کو غسل میں فرض قرار دیا تا کہ اس میں مبالغہ کا تحقق اس طرح کیا جائے کہ جو عضو من وجہ چہرے میں داخل ہے اور من وجہ خارج ہے اس کو بھی دھویا جائے (منہ اور ناک کا اندرونی حصہ۔ از مترجم) اور وضو میں اس طرح مبالغے کا حکم نہیں بلکہ اس میں صرف (فاغسلوا صرف اعضاء اربعہ کے) دھونے کا حکم ہے لہٰذا صرف ظاہر اعضاء کے غسل سے بھی یہ حکم پورا ہو جائے گا۔

پھر یہ بات سمجھنی چاہئے کہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کو واجب ہونا چاہئے نہ کہ سنت کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب ہوتا ہے لیکن فقہاءِ احناف نے اس کے وجوب کا قول نہیں کیا کیونکہ حدیث میں کبھی تو مضمضہ واستنشاق کا ثبوت ہے اور کبھی نہیں حالانکہ واجب وہ ہوتا ہے جس کے ترک پر وعید وارد ہو (یہاں کوئی وعید نہیں ہے) پھر یاد رکھیں کہ استنثار اور استنشاق [۲] دونوں کی مراد ایک ہی ہے کہ ناک میں پانی ڈالنا اور پھر نکالنا اگرچہ حدیث میں کسی ایک لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے دوسرے کو حذف اس

---

(۱) نیز دار قطنی اور بیہقی نے برکۃ بن محمد الحلبی عن یوسف بن اسباط عن سفیان عن خالد الحذاء عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق جنبی کیلئے تین دفعہ فرض ہے۔ قال القدوری فی تجریدہ: برکۃ الحلبی کو ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ ابن معین نے اپنی آخری کتابوں مین ان کی تعریف کی ہے اور انہوں نے کئی طرق سے حدیث کو مرسلاً نقل کیا ہے۔ قال الشیخ تقی الدین فی الامام: برکہ کی سند کے علاوہ یہ حدیث موصولاً بھی مروی ہے۔ پھر انہوں نے اپنی سند سے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے۔ **المضمضۃ والاستنشاق ثلاثا للجنب فریضۃ** دار قطنی لکھتے ہیں سلیمان عن ہمام کے تفرد کے سبب یہ روایت غریب ہے پھر اس کے ضعیف ہونے کو ذکر کیا ہے۔ بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ کسی نے پوچھا کہ ایک شخص مضمضہ واستنشاق بھول گیا تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ شخص غسل کا اعادہ نہ کرے الا یہ کہ یہ جنبی ہو۔ یہ سب روایات دلالت کرتی ہیں کہ یہ دونوں غسل میں فرض ہیں۔ بعض احادیث کا ضعف دوسری روایات کے ملانے سے ختم ہو جاتا ہے۔ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے پس بالوں کو دھوؤ (الحدیث) اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ناک میں بھی بال ہوتے ہیں (لہٰذا ناک میں پانی ڈالنا فرض ہوا۔ از مترجم) ابوداؤد نے اسی کے ہم معنی روایت حضرت علیؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے (اور جس روایت پر ابوداؤد سکوت فرماتے ہیں وہ) دلیل بنانے کے قابل/ لائق ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ اور استنشاق پر غسل میں مداومت فرمائی ہے جو کہ فرضیت کی دلیل ہے۔ **کذا فی الاوجز.**

(۲) یعنی شریعت میں مقصود اور مطلوب دونوں فعل کا مجموعہ ہے ورنہ لغت کے اعتبار سے دونوں لفظوں کے معنی مختلف ہیں جیسا کہ اگلے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ لغت میں استنشاق کہتے ہیں ناک میں پانی ڈالنا اور استنثار کہتے ہیں ناک سے پانی نکالنا۔

لئے کیا جاتا ہے کہ دونوں لازم وملزوم ہیں اس طرح کے استنشاق انتثار کے لئے ہی ہوتا ہے اور ایسے ہی انتثار استنشاق کے بعد ہی ہوتا ہے (پہلے ناک میں پانی ڈالے گا تب ہی تو نکالے گا۔) استجمار کے تین معنیٰ ہیں۔تینوں ہی اس حدیث سے مراد لئے جاسکتے ہیں لیکن پہلا معنیٰ بقیہ دونوں معنوں سے زیادہ راجح ہے اور دوسرا معنی تیسرے معنی سے راجح ہے۔ پہلا معنی ہے: محل نجاست کی صفائی کیلئے پتھر تلاش کرنا (مانگنا) دوسرا معنی ہے کفن کو دھونی دینا اور تیسرا معنی ہے حج میں جمرات کو کنکر مارنا۔

## باب المضمضة والاستنشاقِ من كفٍّ وَاحِدٍ

باب ہے ایک ہتھیلی سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا يحيى بن موسى حَدَّثَنَا ابراهيم بن موسى الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا خالد بن عبد الله عن عَمْرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلاثاً.

قال ابو عيسى: وَفِي البابِ عن عبد الله بن عباس. قال ابو عيسى: وحديثُ عبد الله بن زيدٍ حديث حسن غريبٌ. وقد رَوَى مالِكٌ وابن عيينة وغيرُ وَاحِدٍ هذا الحديثَ عن عمرِو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرفَ: ان النبي صلى الله عليه وسلم مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ. وانّما ذَكَرَهُ خالِدُ بن عبد الله وخالد بنُ عبد الله ثقةٌ حَافِظٌ عِندَ اهل الحديث.

وقال بعض اهل العلم: المضمضةُ والاستنشاق من كفٍ وَاحِدٍ يُجزِئُ، وقال بعضهم: تَفْرِيْقُهُمَا اَحَبُّ الينا. وقال الشافِعِيُّ: اِنْ جَمَعَهُمَا في كفٍّ واحِدٍ فَهُوَ جَائِزٌ وان فَرَّقهما فهو احبُّ الينا.

## ﴿ترجمہ﴾

عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین مرتبہ اس طرح فرمایا

وفی الباب: باب میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث حسن غریب ہے۔امام مالک اور ابن عیینہ اور متعدد شاگردوں نے عمرو بن یحیٰی سے نقل کیا اور انہوں نے یہ ٹکڑا ذکر نہیں کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔اس ٹکڑے کو خالد بن عبداللہ نے نقل کیا ہے۔خالد بن عبداللہ محدثین کے یہاں ثقہ اور حافظ ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنا ایک چلو سے کافی ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ الگ الگ چلو سے ڈالنا ہمیں پسندیدہ ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہتھیلی سے کوئی آدمی کلی اور ناک میں پانی ڈال لے تو یہ جائز ہے اور اگر الگ الگ ہتھیلیوں سے ڈالے تو یہ ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

یہ (ایک ہتھیلی کے پانی سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا) ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ (۱) کے یہاں غیر مستحب ہے۔ لہٰذا اس مسئلے میں احناف و شوافع کے درمیان جو اختلاف بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض علماء نقل کرتے ہیں درحقیقت یہ مذہب شافعی سے ناواقفیت کی وجہ سے ہے۔ خالد ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ راوی قابل اعتبار ہوتی ہے جبکہ یہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت نہ کر رہا ہو[۲] یہاں بھی خالد راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت نہیں کر رہا لہٰذا اس کی زیادتی قابل اعتبار ہوگی۔

### قولہ یفرقھما:

(از مترجم: اس لفظ پر اشکال ہے کہ فعل مبتدا کس طرح واقع ہو رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ) اس فعل کی جو نسبت فاعل اور زمانے کی طرف ہو رہی تھی اس نسبت کو اس فعل سے نکال لیا گیا تو یہ مبتدا واقع ہو گیا[۳] پس اس پر حکم لگانا (احب الیّ کا) صحیح ہوا یا پھر یہ تاویل کی جائے گی کہ ان مصدریہ مقدر ہے (اس نے فعل کو مفرد کی تاویل میں کر دیا ہے)

---

(۱) امام ترمذی کے نقل مذاہب کے اعتبار سے تو احناف اور شوافع کے درمیان کوئی اختلاف نہیں لیکن علامہ عینی اور امام نووی وغیرہ نے اس مسئلے میں شوافع کی پانچ روایات نقل کی ہیں نیز خود امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلے میں مختلف اقوال مروی ہیں۔ پس کتاب الام اور مزنیؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی پانی سے کرنا افضل ہے اور بویطی نے تصریح کی ہے کہ مضمضہ و استنشاق الگ الگ چلوؤں سے افضل ہے اور اس قول کو امام ترمذی نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے۔ (از مترجم: یہ بھی یاد رہے کہ مصنف عموماً محمد بن الحسن الزعفرانی سے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں اور امام زعفرانی، امام شافعی کے اقوال قدیمہ کو زیادہ یاد رکھنے والے ہیں اور شوافع کا قول قدیم عموماً مذہب حنفی سے ملتا جلتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ یہ بھی امام شافعی کا قول قدیم ہو)

(۲) حدیث باب کی توجیہات:

یعنی اس وجہ سے حدیث موصول (شوافع اور ان کے موافقین کیلئے) قابل استدلال بن گئی ہے ورنہ خالد کی روایت تو ضعیف ہے لیکن اس روایت سے استدلال کے صحیح ہونے کے بعد احناف توجیہ کر سکتے ہیں کہ یہ روایت بیان جواز پر محمول ہے اس طرح سب روایتوں میں تطبیق ہو جائے گی۔

نیز توجیہ ثانی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں فصل والی روایت نص صریح ہے اور مضمضہ اور استنشاق مِن کفٍ واحدٍ والی روایت محتمل ہے کیونکہ اس میں بھی احتمال ہے کہ من کفٍ واحدٍ سے اس صورت سے احتراز ہو کہ مضمضہ اور استنشاق میں دونوں ہاتھوں کو استعمال نہیں فرماتے تھے (جیسا کہ وضو میں ایک معروف امر ہے کہ ایک ہاتھ سے مضمضہ اور ایک ہی ہاتھ سے ناک میں پانی ڈالا جاتا ہے) یا یہ بھی احتمال ہے کہ کفٍ واحدٍ سے اصل میں احتراز بائیں ہاتھ سے ہے کیونکہ ناک میں پانی ڈالتے ہوئے یہ شک اور وسوسہ ہو سکتا ہے کہ ناک تو محل گندگی ہے (تو بائیں ہاتھ کو استعمال کرنا چاہئے اس وسوسے پر رد کر دیا من کفٍ واحدٍ کہہ کر کہ دونوں کام سیدھے ہاتھ سے کئے جائیں گے۔ از مترجم)

نیز وہ روایت جس میں مضمضہ اور استنشاق بماءٍ واحدٍ ہے تو اس کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ روایت بالمعنیٰ ہے۔

(۳) یا یہ توجیہ کی جائے کہ احب مبتدا محذوف کی خبر ہے پس یہ دو جملے ہوں گے (یفرقھما ایک جملہ پورا ہوا اور ھو احب دوسرا جملہ ہوگا) بعض نسخوں میں تفریقھما احب الینا ہے تو کسی تاویل کی ضرورت ہی نہیں۔ (از مترجم: جیسا کہ اس مصری نسخے میں تفریقھما احب الینا ہے جس کو یہاں اختیار کیا گیا ہے۔)

# باب ماجاء فی تخلیل اللِّحیة

باب ہے داڑھی کا خلال کرنے کے بیان میں

☆حدثنا ابن اَبِی عُمَرَ حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن عبد الکریم بن اَبِی الْمخَارِقِ اَبِی اُمَیَّةَ عَنْ حسان بن بلال قال: رَاَیْتُ عَمَّارَبْنَ یاسرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْیَتَهُ، فَقِیلَ له، اوقال: فَقُلْتُ لَهُ: اَتُخَلِّلُ لِحْیَتَکَ؟قال وَمَا یَمْنَعُنِی؟وَلَقَدْ رَاَیتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم: یُخَلِّلُ لِحْیَتَهُ.

☆حدثنا ابْن اَبِی عمر حَدَّثَنَاسفیان بن عیینةعن سعیدبن ابی عَرُوبَةَ عن قتادة عَنْ حَسَّان بن بِلَالٍ عن عمار عن النبی صلی الله علیه وسلم مِثْلَهُ.

قال ابو عیسی:وفی الباب عن عثمان عَائِشَةَ، وَاُمِّ سلمة، وانس، وابن ابی اَوْفَی، وابی ایوب.

قال ابوعیسی: وسمعتُ اسحق بن منصوریقول سمعت احمدبن حنبل:قال ابن عیینة:لَمْ یَسْمَعْ عبدالکریم من حسان بن بلال حدیث التَّخْلِیلِ.

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا عبد الرزاق عن اسرائیل عن عامر بن شقیقٍ عن اَبِی وَائِلٍ عن عثمان بن عفانَ: اَنَّ النبیّ صلی الله علیه وسلم کَانَ یُخَلِّلُ لِحْیَتَهُ.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح.

وقال محمد بن اسماعیل: اَصَحُّ شیء فی هذا الباب حدیث عامربن شَقِیقٍ عن ابی وائِلٍ عن عُثْمانَ.

قال ابو عیسی: وقال بهذااکثراهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وَمَنْ بَعْدَهُمْ رَاَوْا تخلیل اللحیة. وَبِهِ یقول الشافِعِیُّ. وقال احمدُ : اِنْ سَهَاعن تخلیلِ اللحیة فهو جائزٌ. وقال اسحق: ان ترکه ناسیاً اومُتَاَوِّلاً اجزاه، وان ترکه عامداًاعاد.

## ﴿ترجمه﴾

حسان بن بلال سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے عمار بن یاسرؓ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا پھر اپنی داڑھی کا خلال کیا تو ان سے کہا گیا یا فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ داڑھی کا خلال کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے (داڑھی کا خلال کرنے سے) کیا چیز مانع ہے میں نے حضور ﷺ کو داڑھی کا خلال کرتے ہوئے دیکھا۔

حدیث نمبر۲ حدثنا ابن ابی عمر.... عن حسان بن بلال عن عمار عن النبی ﷺ مثله

حسان بن بلال عمار بن یاسر سے حضور ﷺ کا فرمان اسی طرح نقل کرتے ہیں

وفی الباب: باب میں عائشہؓ، ام سلمہؓ، انسؓ، ابن ابی اوفیؓ، ابوایوبؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے اسحٰق بن منصور سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے ارشاد فرمایا کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ عبدالکریم نے حسان بن بلال سے خلال والی حدیث نہیں سنی۔

حدیث نمبر۳ حدثنا یحییٰ بن موسیٰ ....عن ابی وائل عن عثمان بن عفان

ابووائل حضرت عثمان بن عفان سے نقل کررہے ہیں کہ حضور ﷺ داڑھی کا خلال کیا کرتے تھے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

قال محمد: امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس باب میں عامر بن شقیق کی روایت عن ابی وائل عن عثمان بن عفان سب سے زیادہ اصح ہے۔ اور فرمایا کہ اکثر صحابہ کرام اور ان کے بعد دیگر اہل علم کا یہی قول ہے کہ داڑھی کا خلال کیا جائے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر داڑھی کا خلال بھول گیا تو وضو ہوگیا۔ امام اسحٰق فرماتے ہیں کہ اگر داڑھی کا خلال بھول کر چھوڑ دے یا تاویل سے تو جائز ہے اور اگر جان بوجھ کر (خلال) چھوڑا تو (وضو) کا اعادہ کرے گا۔

## تشریح

فقہاء احناف(۱) کے اس مسئلے میں مختلف اقوال ہیں پس بعض (ائمہ احناف) ربع داڑھی کے مسح کو فرض کہتے ہیں وہ قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح سر کے چوتھائی بالوں پر مسح کرنا ضروری ہے (اسی طرح داڑھی پر بھی چوتھائی داڑھی کے مسح کی فرضیت کا حکم عائد ہوگا)

---

(۱) وضو میں پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے:

درمختار میں ہے کہ راجح اور صحیح مفتیٰ بہ مرجوع الیہ قول کے مطابق پوری داڑھی کا وضو میں دھونا فرض ہے اور اس روایت کے علاوہ سب مرجوع عنہ روایات ہیں کمافی البدائع پس اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو بال داڑھی کے لٹک رہے ہیں ان کا نہ تو دھونا فرض ہے نہ مسح ضروری ہے بلکہ سنت ہے اور جو ہلکی داڑھی ہو کہ اس میں چہرے کی کھال نظر آئے اس کے نیچے والی کھال کا دھونا فرض ہے انتھیٰ۔ علامہ شامی لکھتے ہیں کہ قولہ جمیع اللحیۃ اس سے مراد یہ ہے کہ جو بال گالوں اور تھوڑی پر نکل آئیں ان کا دھونا ضروری ہے اور قولہ "اس روایت کے علاوہ اور جو روایتیں ہیں مثلاً پوری داڑھی کا مسح فرض ہے، یا ربع داڑھی یا ثلث داڑھی کا مسح یا جو بال کھال سے ملے ہیں ان کا مسح فرض ہے یا ربع داڑھی کا دھونا فرض ہے یا ثلث کا دھونا فرض یا داڑھی کا نہ تو دھونا ضروری نہ ہی مسح۔ پس کل (۸) اقوال ہوئے (آٹھواں قول جو متن میں ہے مفتیٰ بہ قول ہے) پھر ماتن کا قول: مسترسل میں اختلاف نہیں یعنی مذہب حنفی کی تمام روایات میں کوئی اختلاف نہیں المسترسل داڑھی سے مراد یہ ہے کہ وہ بال جو چہرے کے دائرے سے باہر نکلے ہوں۔

تخلیل لحیۃ کے متعلق چار اقوال:

ابن العربی فرماتے ہیں کہ تخلیل لحیۃ کے متعلق علما کے چار اقوال ہیں۔

۱- داڑھی کا خلال غیر مستحب ہے، اس کو امام مالکؒ نے عتبیۃ میں ذکر فرمایا ہے۔

۲- داڑھی کا خلال مستحب ہے، یہ ابن حبیب کا قول ہے۔

۳- اگر داڑھی ہلکی ہو تو اس کی کھال تک پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر گھنی داڑھی ہو تو کھال تک پانی پہنچانا ضروری نہیں اس کو امام مالک نے عبدالوہاب سے نقل کیا ہے۔

۴- ہمارے علماء مالکیہ کے نزدیک تھوڑی کے اگلے حصہ کے بالوں کا دھونا فرض ہے اور پچھلے حصہ کے بالوں کا دھونا مستحب ہے اور غسل جنابت میں تخلیل لحیۃ کے متعلق امام مالک سے دو روایتیں ہیں۔

ا۔ اگر چہ داڑھی گھنی ہو پھر بھی اس کی تخلیل ضروری ہے اس کو ابن وھب نے روایت کیا ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

دلیل یہ ہے کہ جب پورے سر کا دھونا فرض نہ رہا تو ربع کا مسح، کل راس کے قائم مقام ہو جائے گا یہی حکم داڑھی پر بھی لگے گا۔

اور اس قیاس کا بطلان بدیہی ہے کیونکہ سر پر قیاس کرنا تب ہی درست ہوتا جب سر بھی تھوڑی کی طرح اعضاء مغسولہ میں سے ہوتا پھر اس کا دھونا ساقط کیا گیا ہو اور مسح کو اس کے قائم مقام بنا دیا گیا ہو لیکن مقیس علیہ سر پر یہ حکم اس طرح نافذ نہیں ہوا تو مقیس کو اس پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا بعض (احناف) کہتے ہیں کہ بالوں کی ظاہری سطح کا دھونا اور لٹکے ہوئے بالوں کا مسح ضروری ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ جو بال چہرے کی کھال سے ملے ہوں ان کا دھونا فرض ہے کیونکہ جب تھوڑی کا دھونا فرض نہ رہا تو جو بال اس کھال سے ملے ہیں وہ اس کے قائم مقام ہو جائیں گے رہے داڑھی کے لٹکے ہوئے بال تو نہ ان کا دھونا ضروری ہے نہ مسح لیکن اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کا خلال کرنا اور پوری داڑھی کا مسح کرنا سنت ہے۔ واللہ اعلم.

## لم یسمع عبدالکریم من حسان بن بلال حدیث التخلیل

لیکن تعدد طرق کی وجہ سے جو ضعف عبدالکریم کے سوء حفظ کی وجہ سے پیدا ہوا تھا وہ ضعف ختم ہو گیا اور روایت قابل استدلال ہے۔

# باب ماجاء فی مَسْحِ الرَّاْسِ اَنَّه یَبْدَاُ بِمُقَدَّمِ الرَّاْسِ اِلَی مُؤَخَّرِهِ

باب ہے کہ سر کا مسح کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ سر کے اگلے حصے سے پچھلے حصے کی طرف ہاتھ لے جائے (مسح کرتے ہوئے)

☆حدثنا اسحق بن موسی الانصاری حَدَّثَنَا مَعْنُ بن عِیسی اَلْقَزَّازُ حَدَّثَنَا مالِکُ بن اَنَسٍ عن عَمْرو بن یحیی عن ابیهِ عن عبد اللّٰه بن زید اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللّٰه علیه وسلم مَسَحَ رَاْسَهُ بِیَدَیْهِ، فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ: بَدَاَ بِمُقَدَّمِ رَاْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا اِلَی قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰی رَجَعَ اِلَی الْمَکَانِ الَّذِی بَدَاَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَیْهِ.

قال ابو عیسی: وَفِی الباب عن مُعَاوِیَةَ والمقدام بنِ مَعْدِی کَرِبَ، وَعَائِشَةَ، قال ابو عیسی: حدیثُ عبد اللّٰه بن زید اَصَحُّ شیء فی البابِ وَاَحْسَنُ. وبه یقول الشافِعِیُّ واحمد واسحٰق.

## ﴿ترجمہ﴾

عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا پس آپ دونوں ہاتھوں کو آگے کی طرف لے گئے اور پیچھے کی طرف لے آئے۔ آپ ﷺ نے سر کے اگلے حصے سے ابتداء فرمائی۔ پھر دونوں ہاتھوں کو گدی کی طرف لے گئے پھر دونوں ہاتھوں کو لوٹایا۔ یہاں تک کہ جس جگہ سے ابتداء فرمائی تھی وہاں پر دونوں ہاتھ لوٹ آئے اور پھر آپ ﷺ نے دونوں پاؤں کو دھویا،

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) ۲۔ ابن قاسم اور ابن عبدالحکم نے سنت کا قول نقل کیا ہے کیونکہ یہ باطنی اعضاء کے حکم میں ہو گیا اور ایک اور روایت بھی ہے جو کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول بھی ہے کہ بالوں کے نکلنے کے بعد یہ فرض بالوں کی طرف منتقل ہو گیا جیسا کہ سر کے بالوں میں یہی حکم ہے لہٰذا بالوں کا دھونا فرض ہو گیا۔

وفی الباب: باب میں معاویہؓ، مقدام بن معد یکربؓ اور عائشہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث اس باب میں سب سے اصح اور احسن ہے۔ یہ امام شافعی احمدؒ اور اسحٰق کا مذہب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### قوله مسح راسه بيديه فاقبل بهما و ادبر:

اقبال لغت میں کہتے ہیں سر کے اگلی طرف ہاتھ لے جانا اور ادبار کہتے ہیں پچھلی طرف ہاتھ لے جانا پس اقبال کی ابتداء سر کے پچھلے حصے سے ہوگی اور ادبار کی ابتداء سر کے اگلے حصہ سے ہوگی۔

### بدأ بمقدم رأسه کی تشریح:

یہاں حدیث سے مقصود دفع وہم ہے کہ کسی کو شبہ ہو کہ جب لفظ اقبال کو پہلے ذکر کیا گیا ہے تو کیا مسح کی ابتداء گدی سے ہوئی تھی تو راوی نے یہ جواب دیا کہ فاقبل بهما و ادبر میں واو مطلق جمع کا ہے ترتیب کے بیان کیلئے نہیں ہے۔

لہٰذا اقبل کے مقدم مذکور ہونے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ابتداء بھی گدی کی طرف سے ہوگی بلکہ لفظ اقبال کے مقدم کرنے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ مسح رأس میں لوگ صرف ہاتھوں کو آگے سے پیچھے لاکر چھوڑ دیتے ہیں تو اس کی کراہت کی طرف اشارہ کردیا کہ ہاتھ پیچھے سے آگے بھی لے کر جانا سنت ہے صرف ادبار پر اکتفا کرنا مکروہ ہے۔

### ذهب بعض اهل الكوفه:

اگر اس بعض اہل الکوفہ سے مصنف کی مراد احناف ہیں تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کے نزدیک اس طرح وضو کرنا جائز ہے اور اس سے واجب ادا ہو جائے گا یہ مطلب نہیں کہ احناف کے نزدیک پیچھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اور اگر اہل کوفہ سے دوسرے علماء مراد ہیں تو ہمیں[1] ان کا علم نہیں کہ وہ کون لوگ ہیں جو گدی سے ابتداء مسح کے قائل ہیں۔

## باب ماجاء انه يُبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

باب ہے سر کے مسح میں سر کے پچھلے حصے سے ابتداء کی جائے گی

☆ حَدَّثَنَا قتيبة بن سعيد حدثنا بِشْر بن المُفَضَّلِ عَنْ عبد الله بن محمد بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرُّبَيِّع

---

(۱) مسح رأس میں ابتدا پچھلے حصہ سے ہوگی؟

علامہ ابن العربی فرماتے ہیں: وکیع بن الجراح سر کے پچھلے حصہ سے ابتداء کرنے کے قائل ہیں جیسا کہ ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے ان کے علاوہ میں کسی بھی امام کو نہیں جانتا جو اس مسئلے میں وکیع کے ساتھ ہو اور صحیح روایت اگلے حصہ سے ابتدا اولی ہے کیونکہ اس کے تمام رواۃ حفاظ حدیث ہیں۔

قلت: علامہ عینی نے حسن بن صالح سے بھی نقل کیا ہے کہ وہ مؤخر رأس سے ابتدا کے قائل تھے اور صاحب سعایہ نے حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ ابتداءِ مسح وسط رأس سے ہو، متوضی اس پر ہاتھ رکھے اور پھر اگلے حصہ پر ہاتھ پھیرے پھر وہاں سے گدی کی طرف ہاتھ لے جائے۔ انتھی، یہ تیسرا قول ہوا۔

بِنْتِ مُعَوِّذِ بن عَفْرَاءَ :ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّتَیْنِ: بَدَا بِمُؤَخَّرِ رَاْسِهٖ ثُمَّ بِمُقَدَّمِهٖ، وَبِاُذُنَیْهِ كِلْتَیْهِمَا:ظُهُورِ هِمَا وَبُطُوْنِهِمَا.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن وحدیث عبد اللہ بن زید اَصَحُّ من هذا وَاَجْوَدُ اسْنَادًا.

وقد ذَهَبَ بعض اهل الکوفة الی هذا الحدیث، منهم وَکِیعُ بن الجَراح:

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراءؓ فرماتی ہیں کہ حضورﷺ نے سر کا مسح دو مرتبہ فرمایا۔ سر کے مسح کی ابتداء پچھلے حصے سے کی اور پھر اگلے حصے کا مسح کیا اور پھر دونوں کانوں کا مسح کیا کانوں کے بیرون کا بھی اور اندرون کا بھی (از مترجم: ظہور ہما سے کانوں کا پچھلا حصہ مراد ہے اور بطونھما سے کانوں کا اندر والا حصہ مراد ہے کیونکہ نسائی کی روایت کے الفاظ ہیں باطنھما بالسبابتین و ظاهرهما بابهامیه (معارف السنن، جلد اول، ص ۱۸۱)

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث ربیع کی حدیث سے زیادہ اصح اور زیادہ عمدہ ہے۔ بعض اہل کوفہ نے اس حدیث کو اپنا مذہب بنایا ہے جن میں وکیع بن الجراح ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

### بدا بموٴخر راٴسہ (۱) کی توجیہات:

آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے گدی کی طرف سے مسح کی ابتداء اس لئے فرمائی تا کہ کسی کو یہ دیکھ کر کہ ہمیشہ اگلے حصہ سے مسح رأس شروع کرنے پر مداومت ہے شبہ ہو جائے کہ گدی سے ابتداء کرنا حرام ہے تو اس حرمت کے شبہ کو ختم فرما دیا، یا کوئی شخص یہ سمجھے کہ وضو میں مسح پیچھے سے آگے کی طرف کرنے سے ادا ہی نہیں ہوتا تو آپ علیہ السلام نے اس مسئلہ کی وضاحت فرما دی کہ مقصود مسح کرنا ہے جس کیفیت سے بھی کیا جائے فرض ادا ہو جائے گا اور اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہو سکتا ہے کہ اعضاءِ اربعہ کو وضو میں بالترتیب دھونا شرط نہیں کیونکہ وضو ارکان اربعہ کے مجموعے کا نام ہے جب ہر رکن کو اس خاص کیفیت کے ساتھ کرنا جس پر آپ علیہ السلام کی مواظبت رہی ہے ضروری نہیں تو دیگر ارکان میں بھی ترتیب ضروری نہ ہوگی نیز یہ بھی قرینہ ہے کہ مسح میں فی نفسہ سر کے بعض حصہ کا مسح سر کے بعض حصے کے مسح کے بعد ہوگا اور مواظبت کے پیش نظر یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ سر کے اگلے حصہ کا مسح سر کے پچھلے حصہ پر مقدم کرنا واجب ہے (اگر ہم ترتیب کی فرضیت کے قائل ہوں) لیکن اس حدیث باب میں جب آپ علیہ السلام نے مسح پچھلے حصے سے شروع فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ سر کے مسح میں اگلے حصے سے ابتدا واجب نہیں ہاں اگلے حصے سے مسح شروع کرنا سنت ہے۔ کیونکہ آپ علیہ السلام کی اس پر مواظبت ہے۔ واللہ اعلم۔

---

(۱) ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ راوی نے فادبر بھما والے جملے کی تفسیر کے طور پر ذکر کیا ہے تو راوی نے فادبر بھما کی تفسیر یہ کی کہ سر کے پچھلے حصہ سے مسح کی ابتداء فرمائی تو بدأ بموخر راسہ ...... فادبر بھما کیلئے بطور مفسر کے ہوا۔

# باب ماجاء انَّ مَسُحَ الرَّاُسِ مَرَّة

باب ہے اس بیان میں کہ سر کا مسح ایک دفعہ کیا جائے گا

☆حدثناقتیبة حَدَّثَنَا بَكُرُ بن مضرَ عن ابن عَجُلَانَ عن عبد الله بن محمد بن عَقِيل عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنُتِ مُعَوِّذِ ابن عَفُرَاءَ : اَنَّهَا رَاَتِ النبى صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّاُ قَالَتُ: مَسَحَ رَاُسَهُ، وَمَسَحَ مَا اَقُبَلَ مِنُهُ وَمَا اَدُبَرَ، وَصُدُغَيُهِ وَاُذُنَيُهِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

قال: وَفِى البابِ عن عَلِيّ وَجَدِّ طَلُحَةَبُنِ مُصَرِّفِ بن عمرو. قال ابو عيسى: وحَدِيثُ الرُّبَيِّعِ حديث حسن صحيح. وقد رُوِىَ مِن غَيُرِ وَجُهٍ عن النبى صلى الله عليه وسلم: اَنَّهُ مَسَحَ بِرَاُسِهِ مَرَّةً.

والعملُ على هذا عندا كثر اهل العلم: مِنُ اَصُحَابِ النبى صلى الله عليه وسلم وَمَنُ بَعُدَهُمُ، وبِهِ يقول جعفر بن محمد وسفيانُ الثورِىُّ، وابنُ المباركِ، والشافِعِىُّ، واحمدُ، واسحٰقُ: رَاَوُ مَسُحَ الرَّاُسِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

☆حدثنا محمد بن منصورٍ المكىُّ قال: سمعتُ سفيان بن عيينة يقول: سَاَلُتُ جعفر بن محمد عن مسح الراُسِ: اَيُجزِئُ مَرَّةً؟ فقال: اِى وَاللّٰهِ.

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء (یہ ان صحابیات میں ہیں جنہوں حضور ﷺ سے بیعت الشجرہ کی تھی) فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا حضور ﷺ نے سر کا مسح کیا اور سر کے پچھلے حصے کا مسح کیا اور اگلے حصے کا مسح کیا اور کنپٹیوں کا مسح کیا اور دونوں کانوں کا مسح کیا ایک ہی دفعہ۔

وفی الباب: باب میں حضرت علیؓ اور طلحہ بن مصرف بن عمروؓ کے دادا سے روایات ہیں

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ربیع کی حدیث حسن صحیح ہے حضور ﷺ سے اور متعدد سندوں سے یہ بات مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سر کا مسح ایک ہی دفعہ کیا۔ حضور ﷺ کے صحابہ اور ان کے بعد دیگر اہل علم کا یہی مذہب ہے۔ اور جعفر بن محمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ کا بھی یہی مذہب ہے ان کی رائے میں سر کا مسح ایک ہی دفعہ ہوگا۔

حدیث نمبر۲: حدثنا محمد بن منصور قال سمعت ......

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن منصور نے کہا کہ سفیان بن عیسٰیؒ کو میں نے کہتے ہوئے سنا انہوں نے کہا کہ میں نے جعفر بن محمد سے سر کے مسح کے متعلق سوال کیا کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کرنا کافی ہے۔ انہوں نے کہا ہاں خدا کی قسم

## ﴿تشریح﴾

### پچھلے باب میں مسح برأسہ مرتین اور اس باب میں مسح رأسہ مرۃ واحدۃ میں تطبیق:

اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اقبال و ادبار دونوں ملا کر ایک ہی دفع مسح بن گیا اس معنی کے اعتبار سے مسح مرۃ واحدۃ اور مسح مرتین دونوں روایتوں کا مآل ایک ہے یا اس حدیث کو اختلاف احوال پر محمول کیا جائے گا کہ کبھی تو ایک دفعہ سر کا مسح فرمایا اور کبھی دو دفعہ لہٰذا مسح ایک دفعہ کرنا یا دو دفعہ یا تین دفعہ کرنا ہر طریقہ آپ علیہ السلام سے ثابت ہے لیکن احناف اور شوافع میں اختلاف اس صورت میں ہے کہ (تکرار مسح میں) ماء جدید لیا جائے گا یا ایک ہی پانی سے تکرار مسح ہوگا تو شوافع کہتے ہیں تکرار مسح میں نیا پانی لیا جائے گا (جبکہ احناف ماء واحد کے ساتھ تثلیث مسح کے قائل ہیں) شوافع کے اس قول پر تعجب ہے کیونکہ وہ ماء مستعمل کے پینے کو اور اس سے طہارت حاصل کرنے کو تو جائز کہتے ہیں لیکن ماء مستعمل سے مسح کو جائز قرار نہیں دیتے۔ ہاں [1] شوافع یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ جواز کا ہم انکار نہیں کرتے (ماء واحد سے تثلیث مسح ہمارے نزدیک بھی جائز ہے) ہاں ماء واحد سے تثلیث مسح کو سنت نہیں کہتے کیونکہ سنت وہ ہوتی ہے جو آپ علیہ السلام کے فعل سے ثابت ہو (اور کوئی حدیث ایسی نہیں جو ماء واحد سے تثلیث مسح پر دال ہو)

## باب ماجاء انه يأخذ لرأسه ماءً جديداً

باب ہے اس بیان میں کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لے گا

☆حدثنا علی بن حشرم نا عبدالله بن وهب ناعمرو بن الحارث عن حبان بن واسع عن ابيه عن عبدالله بن زيد انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم توضأ و انه مسح رأسه بماءٍ غير فضل يديه قال ابو عيسىٰ هذا حديث حسن صحيح وَرَوَى ابْنُ لَهِيعَةَ هذا الحديثَ عن حَبَّان بن واسعٍ عن ابيه عن عبد الله بن زيدٍ: ان النبیّ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّا، وَاَنَّهُ مَسَحَ رَاْسَهُ بِمَا غَبْرَ فَضْلُ يَدَيْهِ. وروايةُ عَمْرٍ و بن الحرث عن حَبَّانَ اصح، لانه قد رُوِىَ من غير وجهٍ هٰذَا الْحَدِيثُ عن عبد اللّٰه بن زيد وغيره: ان النبى صلى الله عليه وسلم اَخَذَ لِرَاْسِهِ مَاءً

---

(۱) یعنی شوافع کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ ماء واحد سے تثلیث مسح کے جواز کے منکر نہیں کیونکہ ماء مستعمل ان کے نزدیک بھی پاک ہے ہاں وہ سنیت کا انکار فرماتے ہیں کیونکہ سنت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہوتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو نیا پانی لینے کا ثبوت ہے جس کے وہ قائل ہیں فتأمل پھر یہ بات نہ بھولیئے کہ ترمذی نے امام شافعی کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ ان کے مشہور مذہب کے خلاف ہے۔ سعایہ میں ہے کہ تثلیث مسح امام شافعی کا قول ہے اس کو نووی ابن حجر وغیرھما نے نقل کیا ہے اور یہی شوافع کی کتب میں مشہور قول ہے لیکن ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کو ان لوگوں میں شمار کیا ہے جو کہ مسح مرۃ کے قائل ہیں۔ علامہ عینی نے نووی سے نقل کیا ہے کہ میں اپنے ہم مذہب علماء میں سے کسی کو بھی نہیں جانتا کہ اس نے امام شافعیؒ کا یہ مذہب مسح مرۃ والا بتایا ہو ہاں رافعی نے اس کو شوافع کے مذہب کی ایک روایت بتلایا ہے۔

جَدِیداً. والعمل علیه عند اکثر اهل العلم رأوا ان یأخذ لرأسه ماءً ا جدیدًا

## ﴿ترجمه﴾

عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور آپ نے سر کا مسح ایسے پانی سے کیا جو دونوں ہاتھوں کا بچا ہوا نہیں تھا۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس کے برعکس یہ حدیث ابن لھیعۃ نے حبان بن واسع سے عن ابیہ عن عبداللہ بن زید کی سند سے نقل کیا کہ "حضور ﷺ نے وضو کیا اور سر کا مسح کیا ایسے پانی کے ساتھ جو دونوں ہاتھوں کی تری سے بچا ہوا تھا"۔

(امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ) عمر بن حارث نے جو حبان سے روایت نقل کی وہ اصح ہے کیونکہ یہ حدیث متعدد سندوں سے عبداللہ بن زید اور دیگر صحابہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیا ہے اور اس پر اکثر اہل علم کا عمل ہے کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیا جائے گا۔

## ﴿تشریح﴾

### بما غبر فضل یدیه کی توجیہات:

یہ الفاظ اگرچہ راوی کی غلطی ہے جیسا کہ مصنف نے تصریح کی ہے لیکن معنیٰ کے اعتبار سے اس کی تصحیح اس طرح ہو سکتی ہے کہ فضل یدیہ کو ماغبر کا بدل بنا دیا جائے یا فضل یدیہ غبر کیلئے فاعل ہو۔ اب معنیٰ ہوگا کہ مسح اس پانی سے کیا جس کو ہاتھوں کے مابقیہ پانی نے چھوڑ دیا یہاں ترک، (غبر) فعل کی نسبت فضل یدیہ کی طرف کوئی بعید نہیں کیونکہ وہی پانی ہاتھوں پر بچ رہتا ہے جو کہ ہاتھوں کے دھونے کے بعد زائد بچا ہو کیونکہ جو پانی بہہ کر زمین پر گرتا ہے وہ ہاتھوں کے دھونے کی ضروری مقدار سے زائد ہوتا ہے تو اس زائد پانی نے ہاتھوں کی تری کو چھوڑ دیا اور یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ فضل یدیہ منصوب بنزع الخافض ہے کہ اصل عبارت بماء بقی من فضل یدیه تھی یہ کلمہ من جو کہ مقدر ہے بیانیہ ہے لیکن پہلی توجیہ اولیٰ اور اسلم ہے۔ (۱)

## باب ماجاء ان الاذنين من الرأس

باب ہے اس بیان میں کہ دونوں کان (سر کا جز) ہیں

---

(۱) ہاتھوں کی مابقیہ تری سے سر کے مسح کا جواز اور عدم جواز:

قلت: یہ توجیہ تو الفاظ حدیث کے اعتبار سے ہے فقہ کے اعتبار سے مشہور تو یہ ہے کہ حدیث عمرو بن الحارث (جس میں بماء غبر فضل یدیہ ہے) احناف کے خلاف حجت ہے کیونکہ احناف کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے دھونے کے بعد ہاتھوں پر جو تری باقی ہو اس سے سر کا مسح جائز ہے۔ علامہ حلبیؒ لکھتے ہیں کہ ہاتھوں کے دھونے کے بعد جو تری باقی ہو اس سے وضو میں مسح علی الرأس جائز ہے کیونکہ کسی عضو کے دھونے کے بعد جو تری باقی ہے وہ استعمال شدہ نہیں ہے کیونکہ استعمال شدہ پانی وہ ہے جو عضو پر بہہ گیا ہو... پھر اگر اس متوضی نے سر پر مسح کیا پھر اس مسح رأس کی مابقیہ تری سے اپنے موزوں پر مسح کیا تو موزوں پر مسح ناجائز ہوگا کیونکہ سر کے مسح کے بعد جو تری باقی ہے وہ استعمال شدہ ہے کیونکہ یہی تری سر کے مسح میں استعمال کی گئی تھی۔ انتہیٰ (مابقیہ اگلے صفحے پر)

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا حمادبن زيد عن سِنَانِ بن رَبِيعَةَ عن شَهْرِ بنِ حَوْشَبٍ عن اَبِي اُمَامَةَ قال: تَوَضَّأَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلا ثاً، وَيَدَيْهِ ثَلا ثاً، وَمَسَحَ بِرَاْسِهِ، وقال: اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأسِ.

قال ابوعيسى: قال: قتيبة قال حمادٌ: لاادری، هذا مِنْ قول النبی صلی الله علیه وسلم اومن قولِ اَبِي اُمَامَةَ؟

قال ابوعيسى: هذا حديثٌ حسن لَيسَ اِسْنَادُهُ بِذَاکَ القَائِمِ والعملُ علی هذا عندا کثر اهل العلم من اصحابِ النبی صلی الله علیه وسلم ومَنْ بَعْدَهُمْ: اَنَّ الْاُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأسِ. وَبِهِ يقول سفيانُ الثورِیُّ، وَابنُ المُبارک، والشافِعی، واحمد، واسحٰق.

وقال بعضُ اهل العلم: مَااَقْبَلَ مِنَ الْاُذُنَيْنِ فَمِنَ الْوَجْهِ، وَمَا اَدْبَرَ فَمِنَ الرَّأسِ.

قال اسحٰق: وَاَخْتَارُ اَنْ يَمْسَحَ مُقَدَّ مَهُمَا مَعَ الْوَجْهِ وَمُؤَخَّرَ هُمَا مَعَ رَاْسِهِ.

## ترجمه

ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے چہرے کو تین دفعہ دھویا اور دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا اور سر کا مسح فرمایا اور فرمایا کہ دونوں کان سر ہی میں سے شمار ہونگے۔

---

مابقیہ حاشیہ (حدیثِ باب مسح بماء غیر فضل یدیہ کی توجیہات) اور آپ خوب جانتے ہیں کہ حدیث باب احناف کے خلاف نہیں کیونکہ احناف ماءِ جدید سے مسح کے منکر نہیں بلکہ ان کے نزدیک دونوں طرح مسح صحیح ہے (خواہ ماءِ جدید لے کر مسح کیا جائے یا ہاتھوں کی مابقیہ تری سے) چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں اس حدیث میں دو جائز طریقوں میں سے ایک جائز طریقے کا ذکر ہے، انتہیٰ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں اس حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ ماء جدید کے ساتھ سر کا مسح کیا نہ کہ ہاتھوں کی تری سے اور اس حدیث سے یہ استدلال کرنا صحیح نہیں کہ ماءِ مستعمل سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں کیونکہ اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ مسح رأس کیلئے نیا پانی لیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسح رأس کیلئے نیا پانی لینا شرط ہو۔ انتہیٰ

نیز حدیث عمرو کا مصنف کے نزدیک اصح ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ ابن لہیعہ کی روایت مصنف کے نزدیک صحیح ہی نہیں۔ دیگر ائمہ کے نزدیک ابن لہیعہ کی روایت بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگی (لہٰذا ہماری حدیثِ ابن لہیعہ بھی صحت کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہے بلکہ ابن لہیعہ کی روایت اتنی ضعیف نہیں کہ اس سے استدلال ہی نہ کیا جاسکے۔) کیونکہ یہ روایت دوسری کئی روایتوں سے مؤید ہے چنانچہ ابوداؤد نے ربیعؓ کی روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ کے ماقی سے سر کا مسح کیا، اس پر ابوداؤد نے سکوت فرمایا (جو کہ دلیل ہے کہ) حدیث سے دلیل پکڑی جاسکتی ہے حافظ فرماتے ہیں دار قطنی اور بیہقی نے مسح رأسہ بماءِ فضل فی یدیہ کے الفاظ نقل کئے ہیں اور ایک روایت میں بِبَلَلٍ فِي يده (جو کہ ہمارے مذہب کی مؤید ہے) اس کی سند حسن ہے۔ انتہی ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں علی، ابن عمر اور ابوامامہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص سر کا مسح بھول جاتا ہے پھر اپنی داڑھی میں تری پاتا ہے تو ان حضرات نے جواب دیا کہ اس شخص کے لئے تری سے اپنے سر کا مسح جائز ہے۔ انتہیٰ

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذی فرماتے ہیں کہ قتیبہ استاد نے فرمایا کہ حماد استاد کہتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ **الاذنان من الراس** حضور ﷺ کا فرمان ہے یا ابوامامہؓ کا قول ہے۔

**وفی الباب:** باب میں حضرت انسؓ سے روایت ہے۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند متصل نہیں ہے۔ حضور ﷺ کے صحابہ اور ان کے بعد اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ کان سر ہی کا حصہ ہیں اور سفیان ثوری، ابن مبارک، امام احمد اسحٰق کا بھی یہی مذہب ہے

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ کانوں کا اندرون چہرے کا حصہ ہے (لہذا چہرے کے ساتھ اس کو دھویا جائے گا) اور جو کانوں کا بیرون ہے وہ سر کا حصہ ہے (لہذا سر کے ساتھ اس کا مسح ہوگا) (یہ امام شعبی کا مذہب ہے)

امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ میں اس کو اختیار کرتا ہوں کہ کانوں کے اندرون کا مسح ہوگا چہرے کے ساتھ اور کانوں کا بیرون کا مسح ہوگا سر کے ساتھ۔

**ازمترجم: مذاہب کا بیان:** شافعیہ کے یہاں ہاتھوں کی تری سے سر کا مسح کرنا جائز ہی نہیں۔ اور نیا پانی لینا شرط ہے۔ جبکہ حنفیہ کے مذہب میں افضل، اولیٰ اور سنت یہ ہے کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیا جائے۔ اگر کسی آدمی نے عضو مغسول کی باقی تری سے سر کا مسح کرلیا تو جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے)

## ﴿تشریح﴾

## قال حماد: لاادری هذا من قول النبی ﷺ او من قول ابی امامة

مقصود اس عبارت سے اپنے مذہب کی[1] تائید ہے اور آپ تو خوب جانتے ہیں یہاں پر مصنف کی طرف سے جو تسامح اختیار

---

(۱) کانوں کے مسح کیلئے ماءِ جدید لینے میں اختلافِ ائمہ:

اس کی تشریح یہ ہے کہ ائمہ کا اختلاف ہے کہ کانوں کے مسح کیلئے ماءِ جدید لیا جائے گا یا سر کے باقی پانی سے مسح ہوگا۔

پہلا قول ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے اگرچہ ان کے مذہب میں ناقلین کا کچھ اختلاف ہے جیسا کہ میں نے اوجز میں بیان کیا ہے لیکن اس پر اتفاق ہے کہ احناف کانوں کا مسح سر کے مابقیہ تری سے کرنے کے قائل ہیں۔ حدیثِ باب (الاذنان من الراس) ہماری دلیل ہے اور یہ حدیث مشہور ہے کئی صحابہ سے مرفوعاً ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد، ترمذی، اور ابن ماجہ نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے اس کو نقل کیا ہے۔

**الاذنان من الراس والی حدیث کے متعدد طرق:**

نیز ابن ماجہ وغیرہ میں عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے۔ ترمذی اور ابن دقیق العید نے اس حدیث کو قوی فرمایا ہے نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث دار قطنی میں ہے ''جس کو ابن القطان نے اسنادہ حسن کہا ہے کیونکہ روایت متصل ہے اور ثقہ راویوں سے منقول ہے'' زیلعی نے اس حدیث عبداللہ بن زید کو نقل کر کے اس کو امثل اسناد فی ھذا الباب کہا ہے پھر فرمایا کہ بیہقی کا تعصب تو دیکھو کہ عبداللہ بن زید اور ابن عباس کی حدیث چھوڑ کر صرف ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابوامامہ کی حدیث مشہور ہے اور بقیہ دونوں صحابہؓ کی حدیثوں کو چھوڑ دیا حالانکہ ان دونوں کی حدیثیں زیادہ صحیح ہیں یہاں پر بیہقی کے تعصب کا پردہ چاک ہو جاتا ہے انتھیٰ اور یہ روایت اور بھی بہت سے صحابہؓ سے منقول ہے (مابقیہ اگلے صفحے پر)

کیا جارہا ہے کیونکہ اگر اس حدیث کو موقوف بھی تسلیم کرلیں پھر بھی یہ مرفوع ہی ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ غیر مدرک بالقیاس حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ حکم شرعی کے بیان کے لئے مبعوث فرمائے گئے نہ کہ خلقت کے لئے نیز اگر تسلیم کرلیں کہ اس حدیث میں خلقت کا بیان ہے پھر حدیث کا غلط ہونا لازم آئے گا کیونکہ سر ایک الگ عضو ہے اور کان الگ عضو ہے جیسا کہ یہ محسوس و مشاہد ہے اور باب الدیات میں مسلمہ قاعدہ ہے تو آپ کس طرح فرماسکتے ہیں کہ کان سر کا جزو ہے۔

اشکال: یہ اشکال نہ کیا جائے کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ کان اور سر دونوں کا حکم ایک ہی ہے جس طرح سر کے لئے نیا پانی لیا جاتا ہے ایسا ہی کانوں کے لئے نیا پانی لیا جائے گا۔

جواب: اس کا جواب ظاہر ہے کہ دو ایسے عضو جو ایک حکم میں شریک ہوں ان کے بارے میں لغۃً یہ کہنا صحیح نہیں کہ ھذا من الآخر بلکہ اس کے بارے میں مسئلہ ہذا مثلہ او من جنسہ کہا جاتا ہے لہٰذا اگر یہ معنیٰ مراد لیا گیا ہے جو آپ کہتے ہیں تو الاذنان من الرأس یا من جنس الرأس حدیث میں ہونا چاہئے نیز اس صورت میں مضاف کو حذف کرنا بلا ضرورت اور بغیر کسی قرینہ کے ہوگا۔

اشکال: آپ کا فرمان الجراد من صید البحر یہاں تو مقصود اشتراک ہے لیکن من کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے تو آپ کا بیان کردہ فائدہ غلط ہوا۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) جس کی تفصیل تلخیص اور سعایہ میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کے مختلف طرق ہیں اگرچہ بعض طرق میں ضعف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے وہ ضعف ختم ہوجاتا ہے پھر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مدعیٰ پر اس طرح دلالت کرتی ہے کہ جیسا کہ اتقانی وغیرہ نے غایۃ البیان میں نقل کیا ہے کہ یہاں دو احتمالات ہیں۔

**الاذنان من الراس سے مقصود حکم شرعی کا بیان اور دلائل احناف:**

یا تو حدیث میں حکم شرعی کا بیان ہے یا خلقت کا دوسرا احتمال صحیح نہیں کیونکہ آپ علیہ السلام احکام کو بیان کرنے کیلئے مبعوث ہوئے ہیں نہ کہ اشیاء کی حقیقتوں کو بیان کرنے کیلئے نیز یہ (وجہ بھی ہوسکتی) ہے کہ کانوں کا سر کا جزو ہونا محسوس و مشاہد ہے۔ (یہ بات حضرت گنگوہی کے اس کلام کے معارض نہیں جو گزرا کہ کان علیحدہ عضو ہیں جیسا کہ مشاہد ہے۔ الخ کیونکہ دو کلاموں میں جہتوں کا اختلاف ہے پس پہلے قول میں مشاہد سے حساً مشاہد ہونا مراد ہے اور یہاں عرفاً اس کا سر کا جزو ہونا مراد ہے) اور اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں لہٰذا پہلا احتمال متعین ہوگیا پھر یہ بات یاد رکھیں کہ بیان حکم کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کان سر کے پانی سے ہی مسح کئے جائیں گے یہ مطلب نہیں کہ سر کی طرح دونوں کانوں کا بھی مسح ہوگا کیونکہ ایک حکم میں جب ایک شے دوسری شے کے ساتھ شریک ہوتی ہے تو اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ شے اس دوسری شے میں سے ہے مثلاً پاؤں اور چہرہ دونوں دھونے کے حکم میں شریک ہیں تو یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ الرجل من الوجہ لہٰذا الاذنان من الرأس میں یہ معنیٰ مراد نہیں کہ کان بھی سر کے مسح میں شریک ہیں (کیونکہ اس شرکت کے بیان کیلئے من کا کلمہ نہیں لایا جاتا) لہٰذا یہی معنیٰ متعین ہے کہ حدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ کانوں کا سر کے پانی کے ساتھ مسح کیا جائے گا انتہیٰ۔

قلت: احناف کی مؤید وہ روایت بھی ہے کہ جس میں وضو سے گناہوں کے معاف ہونے کا ذکر ہے چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کی کیفیت سے متعلق منقول ہے کہ پھر آپ نے چلو بھرا اور اپنے سر اور کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح فرمایا پھر دوسرا چلو بھر اپس سیدھا پاؤں دھویا (الحدیث) اس روایت کو ابن حبان وغیرہ نے نقل کیا ہے اور ابن خزیمہ اور ابن مندہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

ابن قیم فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سے کانوں کے لئے نیا پانی لینے کا ثبوت نہیں اور مغنی میں ہے کہ ابن منذر فرماتے ہیں کہ یہ کانوں کے لئے نیا پانی لینا محدثین کے نزدیک صحیح احادیث میں ثابت نہیں، حضرت ابو امامہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن زید سے مرفوعاً روایات ابن ماجہ میں مروی ہیں کہ کان سر کا جزو ہیں، نیز سنن ابی داؤد میں ابن عباسؓ ربیع اور مقدام بن معدیکرب سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے سر مبارک اور دونوں کانوں کا اکٹھے مسح فرمایا انتہیٰ

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ خود آپ کے سامنے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ٹڈیوں کو حالتِ احرام میں شکار کر کے کھایا ہے (جیسا کہ ترمذی ۱/۱۷۴ پر ہے۔ از مترجم) تو یہ اس پر قرینہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے یعنی الجراد من جنس صید البحر تو اس قرینہ کی موجودگی کی وجہ سے مضاف نکالا گیا ہے بخلاف الاذنان من الرأس میں یہ یہاں مضاف کے حذب پر قرینہ کوئی نہیں ہے۔ ان سب کے باوجود اگر اس نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو بھی کوئی حرج نہیں۔

## قوله قال اسحاق اختار:

یہ متکلم کا صیغہ ہے اور بعض علماء[1] سے مصنف کی مراد امام اسحاق ہیں۔

## قوله قال ابو عيسىٰ لانعرفه الاالخ

اس جیسا کلام کئی دفعہ گزر چکا ہے کہ یہ ضعف تعدد طرق سے ختم ہو جاتا ہے لہٰذا حدیث کے غریب وغیرہ ہونے سے کوئی پریشانی نہیں۔

# باب ما جاء ويل للاعقاب من النار

باب ہے اس بیان میں کہ ایڑیوں کے لیے آگ کی ہلاکت ہو

☆حدثنا قتيبة قال حَدَّثَنَا عبد العزيز بن محمد عن سُهَيْلٍ بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرةؓ ان النبی ﷺ قال: وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

قال: وَفِی الْبَابِ عن اللّٰه بن عمرو، وعائشة، وجابر، وعبد الله بن الحرث هو ابن جَزْءٍ الزُّبَيْدِیُّ، وَمُعَيْقِيبٍ، وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، وَشُرَحْبِيلَ بْنِ حَسَنَةَ وَعَمْرِ وبن العاصِ، ويزيدَ بن ابی سُفْيَانَ.

قال ابو عيسى: حديث ابی هريرة حديث حسن صحيح.

وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلى الله عليه وسلم انه قال: وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ وَبُطُونِ الْاَقْدَامِ مِنَ النَّارِ.

قال: وَفِقْهُ هٰذَا الحديثِ: اَنَّهُ لايجوزُ المسح على القدمين اذا لم يَكُنْ عليهما خُفَّانِ او جَوْرَبَانِ.

## ﴿ترجمہ﴾

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے جہنم کی آگ کی ہلاکت ہو۔

وفی الباب: باب میں عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ، عائشہؓ، عبداللہ بن الحارثؓ، معقیبؓ، خالد بن ولیدؓ، شرحبیل ابن حسنہؓ، عمرو بن العاصؓ اور یزید بن ابی سفیانؓ سے روایات ہیں۔

---

(۱) ہوسکتا ہے کہ مصنفؒ کے قول وبہ یقول بعض اہل العلم سے مراد امام اسحاق ہوں جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بعض اہل العلم سے مراد امام شعبی اور حسنؒ وغیر ہا ہوں کیونکہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک کان کا اگلا حصہ چہرہ کے ساتھ دھونا جائے گا اور کان کا پچھلا حصہ سر کے ساتھ مسح ہوگا۔ اس طرح امام اسحٰق نے ایک تیسرے مذہب کو اختیار کیا ہے صاحب سعایہ نے مصنف کے کلام کی یہی شرح کی ہے۔
پھر صاحب سعایہ نے علامہ عینی کی اتباع میں اس مسئلے میں آٹھ اقوال نقل کیے ہیں۔ انتہیٰ

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے اور پاؤں کے اندرون کے لیے جہنم کی آگ کی ہلاکت ہو۔ اور اس حدیث کا تفقہ (باریک بینی) یہ ہے کہ پاؤں کا مسح کرنا جائز نہیں ہے جب پاؤں کے اوپر چمڑے کے موزے یا سوتی موزے نہ ہوں۔

## ﴿تشریح﴾

## فقه هذا الحديث سے امام ترمذیؒ کی غرض

### قوله وفقه هذا الحديث اس کے دو معنی ہیں:

یہ ضابطہ ہے کہ کسی بھی ممسوح[1] عضو میں استیعاب شرط نہیں اور تیمم اس قاعدے سے خارج ہے کیونکہ اس میں استیعاب عضو اس لئے ضروری ہے کہ وہ وضو کا نائب ہے (اور جب وضو میں عضو کے دھونے میں استیعاب شرط ہے تو اس کے نائب تیمم میں بھی استیعاب شرط ہوا۔ از مترجم) جب یہ قاعدہ ثابت ہوا کہ عضو ممسوح میں استیعاب شرط نہیں ہوتا تو پنڈلیوں کا جو حصہ نہ دھونے کی وجہ سے چمک رہا تھا اس پر آپ علیہ السلام نے ویل للأعقاب۔۔۔ الخ کی وعید ارشاد فرمائی تو اس سے معلوم ہوا کہ جب پاؤں موزے پہننے کی حالت میں نہ ہوں تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں (کیونکہ اگر مسح جائز ہوتا اور عضو ممسوح میں استیعاب کی شرط نہیں تو یہ وعید ارشاد نہ فرماتے۔ از مترجم)

اور دوسرا معنی یہ ہوسکتا ہے کہ بالفرض پاؤں میں بالاستیعاب مسح شرط ہے تو حدیث کی شرح یہ ہے کہ اگر پاؤں میں مسح جائز ہوتا (جیسا کہ شیعہ اس کے قائل ہیں) تو صحابہ کا گیلا ہاتھ اپنی پنڈلیوں پر پھیر لینا کافی ہوتا اگرچہ وہ اس پر پانی نہ بہاتے لیکن باوجود اس کے صحابہ اپنا ہاتھ پنڈلیوں پر پھیر چکے تھے پھر بھی آپ علیہ السلام نے **ویل للاعقاب من النار** کی وعید سنائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ پاؤں پر مسح جائز نہیں کیونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم[2] تو پاؤں پر ہاتھ پھیر چکے تھے (پھر بھی وعید ارشاد فرمائی)

ارجلکم بالجر والی قرأت کا جواب

### (اہل تشیع کا) وارجلکم بالجر والی قرأت سے استدلال کرنا اس کے چند جوابات ہیں

۱۔ ایک جواب یہ کہ ایک قرأت پر اس طرح عمل کیا جائے کہ دوسری قرأت پر عمل فوت نہ ہو لہٰذا ہم نے جر والی قرأت جس میں مسح کا حکم ہے اس کو موزے پہننے کی حالت پر محمول کیا ہے اور نصب والی قرأت جس میں پاؤں دھونے کا حکم ہے اس کو بغیر موزے کی

---

(۱) فی شیء من الممسوح کاپی میں یہی لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ لفظ ممسوح ہے اور مسح کی جمع مسحات آتی ہے۔

(۲) چنانچہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پس اس وقت میں آپ ﷺ ہم سے ملے کہ عصر کی نماز کا وقت آپہنچا اور ہم وضو کر رہے تھے اور اپنے پاؤں پر مسح کرتے جاتے تھے تو آپ ﷺ نے باآواز بلند فرمایا "ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلثا" امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ پاؤں پر مسح کرتے تھے یہاں تک کہ آپ علیہ السلام نے ان کو وضو میں استیعاب کا حکم فرمایا اور جہنم کی وعید سنائی تو اس سے معلوم ہوا کہ پاؤں پر مسح کا حکم جو صحابہ کا ابتدائی فعل تھا آگے آنے والی وعید سے منسوخ ہوگیا۔ (کذا فی السعایة)

حالت پر محمول کیا ہے۔

۲۔دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ جر جوار ہے لیکن عوامل النحو کے شارح عبدالرسول نے اس پر اعتراض کیا ہے جر جوار کا قاعدہ ہے کہ یہ وہاں ہوتا ہے جہاں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان حرف عطف نہ ہو اور آیت میں حرف عطف موجود ہے۔(لہٰذا جر جوار والی تأویل غلط ہے) حقیقت اس کی یہ ہے کہ عبدالرسول رافضی تھا اس لئے اس نے یہ قاعدہ مرتب کرلیا۔اصل میں یہ اشکال امام رازی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے پھر اسکا یہ جواب دیا ہے کہ لغت عرب اور قرآن پاک میں جر جوار حرف عاطفہ کی موجودگی میں بھی مستعمل ہے چنانچہ سورۃ الواقعہ میں وحور عین کامثال اللؤلؤ المكنون میں حورِعینٍ کو مجرور پڑھا گیا۔حالانکہ اس کے پہلے جملے باكواب واباريق و كاس من معين الخ پر اس کا عطف صحیح نہیں کیونکہ عطف کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ غلام، اہل جنت کے سامنے شراب وغیرہ لے کر پھریں گے اور حورعین کو لے کر چکر لگائیں گے۔اور حورعین کو لے کر چکر لگانا درست مفہوم نہیں ہے۔(بلکہ حورعین مستقل جملہ ہے اور حورعین جر جوار کی وجہ سے مجرور ہے تو اس پر جر جوار کی وجہ سے ہے) یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہ حورِعینٍ کا جرجرِ جوار نہیں بلکہ یہ (والسّٰبقون السّٰبقون اولئک المقربون کے بعد) فی جنت النعیم کے مجرور پر عطف ہے۔

جیسا کہ بہت سے مفسرین نے اس کی تصریح فرمائی ہے ہاں امرأالقیس کے اس شعر سے استدلال ہوسکتا ہے

فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء او قدير معجل

پس باورچیوں نے گوشت جلدی سے تیار کیا، کچھ گوشت دھوپ میں خشک کر کے تیار کیا گیا اور کچھ جلدی جلدی ہانڈی میں پکا کر (از مترجم: طہاۃ جمع طاہی، باورچی، بھوننے والا، (ن) اللحم بھوننا پکانا، القدیر ہانڈی میں پکا ہوا گوشت، صفیف: گوشت کو خشک کرنے کے لئے دھوپ میں رکھا جائے یا سلاخوں میں ڈال کر آگ میں پکایا جائے۔شواء: (ض) بھوننا۔

یہاں شعر میں اوقدیر پر جر ہے حالانکہ منضج پر اس کو عطف کرنا صحیح نہیں تو معلوم ہوا کہ اصلاً یہ مرفوع تھا لیکن جوار صفیف شواء کی وجہ سے قدیر بھی مجرور ہوگیا (تو یہاں او عاطفہ کے باوجود جر جوار[1] واقع ہوا۔)

# بَاب ماجاءَ فی الوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

باب ہے وضو میں ایک ایک مرتبہ ہر عضو دھونے کا بیان

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ وهنادٌ وقتيبةُ قالوا حَدَّثَنَا وكيعٌ عن سُفْيانَ ح قال: وحدثنا محمد بن بَشَّارٍ حَدَّثَنا يحيى بن سَعيدٍ قال حَدَّثَنَا سفيانُ عن زيدِ بنِ اَسْلَمَ عن عَطَاءِ بنِ يَسَارٍ عن ابْنِ عباس: اَنَّ النبیﷺ تَوَضَّاَ مَرَّةً مَرَّةً.

قال ابو عيسى: وفي الباب عن عُمَرَ، وجابرٍ، وَبُرَيْدَةَ، وَابی رَافِعٍ، وابن الْفَاكِهِ.

قال ابو عيسى: وحديثُ ابنِ عباسٍ احسنُ شیءٍ فی هذا الباب وَاَصَحُّ.

---

(۱) قلت: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ وہ پاؤں پر مسح کو جائز قرار دیتے تھے اور حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے صحیح قول اس کے خلاف مروی ہے۔صاحب سعایہ نے اس مسئلہ میں خوب تفصیل نقل کی ہے فارجع اليه ان شئت.

ورَوَى رِشْدِينُ بنُ سعْد وغيره هذا الحديث عن الضَّحَّاكِ بن شُرَحْبِيلَ عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمرَ بن الخَطَّابِ: اَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم تَوَضَّاَ مَرَّةً مَرَّةً.

قال وليس هذا بشيء والصحيحُ مارَوى ابنُ عَجْلَانَ، وَهِشَامُ بنُ سَعْدٍ، وسفيانُ الثَّوْرِىُّ، وعبدُ العزيز بنُ محمد عن زيد بن اَسْلَمَ عن عطاء بن يَسَارٍ عن ابن عباسٍ عن النبى صلى الله على وسلم.

## ﴿ترجمہ﴾

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک مرتبہ ہر عضو کو دھویا

وفی الباب: باب میں عمرؓ، جابرؓ، بریدہؓ، ابورافعؓ، ابن الفاکہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث اس باب میں سب سے اصح اور احسن ہے اس کے برعکس رشدین بن سعد اور کئی راویوں نے اس حدیث کو ضحاک بن شرحبیل عن زید بن اسلم عن ابیہ عن عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے نقل کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا اور یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور صحیح وہی حدیث ہے جس کو ابن عجلان، هشام بن سعد، سفیان ثوری، عبدالعزیز بن محمد عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس عن النبی علیہ السلام کی سند سے نقل کی ہے۔

## قال ابو عیسیٰ کی تشریح:

## قوله فى باب الوضوء مرة مرة وليس هذا بشيء

یعنی جو روایت[1] ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہے وہی صحیح ہے اس روایت کو زید بن اسلم عن ابیہ عن عمر کی طرف منسوب کرنا غلط ہے کیونکہ ثقہ راویوں نے اس طرح نقل نہیں کیا۔

# باب ماجاء فى الوضوء مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

باب ہے وضو میں ہر عضو کو دو مرتبہ دھونے کا بیان

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ ومحمدُ بنُ رَافِعٍ قالاحَدَّثَنَا زيد بنُ حُبَابٍ عن عبد الرحمن بن ثابت بنِ ثَوْبَانَ قال: حدثنى عبدُ الله بنُ الْفَضْلِ عن عبد الرحمن بْنِ هُرْمُزَ هو الاَعْرَجُ عن ابى هريرةؓ

---

(۱) علامہ عینی نے امام ترمذی کے اس کلام کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ دارقطنی نے بھی تنبیہ کی ہے کہ ابن لہیعہ اور رشدین بن سعدؒ نے اس روایت کو ضحاک سے نقل کیا ہے جیسا کہ گزرا لیکن عبداللہ بن سنان نے ان کی مخالفت کی ہے اور اس کو عن زید عن عبداللہ عن عمر کی سند سے نقل کیا ہے۔ یہ دونوں طریقے سند کے وہم ہیں صحیح بات وہ ہے جو زید عن عطا عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سند سے منقول ہے۔

مسند بزاز میں ہے کہ (اس کو مسندات عمر میں سے شمار کرنا) صرف ضحاک سے مروی ہے اور اس حدیث عمر کو ابن ماجہ اور طحاوی نے بھی نقل کیا ہے (لیکن یہ غلط ہے)

ان النبی ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ.

قال ابو عیسی: وفی الباب عن جابر. قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریب لانعرفه الامن حدیث ابن ثَوْبَانَ عن عبد الله بن الفضل. وَهُوَ اِسْنَادٌ حسن صحیح.

قال ابو عیسی: وَقَدْ رَوَی هَمَّامٌ عن عَامِرٍ الاحْوَلِ عن عطاء عن ابی هریرة ان النبی ﷺ تَوَضَّأَ ثَلاثاً ثَلاثاً.

## ﴿ترجمه﴾

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے وضو میں ہر عضو کو دو دو مرتبہ دھویا۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہم اس کو ابن ثوبان عن عبداللہ بن الفضل کی سند سے ہی پہچانتے ہیں اور اس حدیث کی سند حسن صحیح ہے۔

وفی الباب: اور باب میں جابرؓ سے روایت ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ بھی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے وضو میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھویا ہے۔

## قولہ فی باب الوضوء مرتین مرتین وقد روی عن ابی ھریرۃ

اس کا مطلب یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے مرتین مرتین والی روایت نقل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سنت ہے کیونکہ خود انہوں نے وضوء ثلاثا ثلاثا والی روایت بھی نقل کی ہے، لہٰذا حضرت ابو ہریرہ کا مقصود یہ ہے کہ وضوء مرتین والی روایت پر عمل جائز ہے اور اس سے طہارت حاصل ہو جائے گی اور فرض کو ساقط کرنے میں یہ کافی ہے۔

# باب ماجاء فِی الوُضُوءِ ثَلاثًا ثَلاثًا

باب ہے وضو میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونے کا بیان

☆ حَدَّثَنَا محمد بن بشارٍ حَدَّثَنَا عبد الرحمن بنُ مَهْدِیٍ عن سفیانَ عن ابی اسحٰق عن ابی حَیَّةَ عن علی: ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم تَوَضَّأَ ثَلاثاً ثَلاثاً.

☆قال ابو عیسی: وَفِی الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ، وعائشة والرُّبَیِّعِ، وَابْنِ عُمَرَ، وَاَبِی اُمَامَةَ، وَاَبِی رَافِعٍ، وعبد الله بن عَمْرو، ومعاویة، وَابی هریرة، وجابر، وعبد الله بن زید، وَاُبَیٍّ بن کعب.

قال ابو عیسی: حدیثُ علی اَحْسَنُ شَیءٍ فی هذا الباب وَاَصَحُّ لانه قد رُوِیَ من غیر وجهٍ عن علیٍ رضوان الله علیه.

والعمل علی هذا عند عَامَّةِ اهل العلم: اَنَّ الْوُضُوءَ یُجْزِیُٔ مَرَّةً مرَّةً، وَمَرَّتَیْنِ اَفْضَلُ، وَاَفْضَلُهُ

ثَلاثٌ. وَلَيْسَ بَعْدَهُ شَيءٌ.

وقال ابن المبارک: لاَ آمَنُ اذَا زَادَفي الوضوء على الثّلاثِ اَنْ يَأثَمَ. وقال احمدُ واسحٰقُ: لَايزِيدُ على الثلاث الا رَجُلٌ مُبْتَلَى.

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے وضو میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھویا

وفی الباب: باب میں عثمانؓ، ربیعؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، ابوامامہؓ، ابورافعؓ، عبداللہ بن عمروؓ، معاویہؓ، ابوہریرہؓ، جابرؓ، عبداللہ بن زیدؓ اور ابوذرؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علی کی حدیث اس باب میں سب سے احسن اور سب سے اصح ہے۔ تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ وضو میں ایک ایک مرتبہ ہر عضو کو دھونا بھی کافی ہے۔ اور وضو میں ہر عضو کو دو مرتبہ دھونا زیادہ افضل ہے اور سب سے افضل یہ ہے کہ وضو میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھویا جائے۔ اور اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔

قال ابن المبارک: ابن مبارکؒ نے فرمایا کہ اگر ایک آدمی وضو میں تین مرتبہ سے زیادہ اپنے عضو کو دھوتا ہے تو مجھے ڈر ہے کہ یہ آدمی گناہ گار ہوگا۔

قال احمد واسحٰق:

امام احمدؒ واسحٰقؒ نے فرمایا کہ تین دفعہ سے زیادہ اعضائے وضو کو وہی شخص دھوئے گا جو مجنون اور پاگل ہو۔

# باب ماجاء في الوضوء مرةً ومرتين وثلاثا

باب ہے وضو میں تمام اعضاء کو ایک مرتبہ اور دو مرتبہ اور تین مرتبہ دھونے کے بیان میں

☆حدثنا اسماعيل بنُ موسى الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عن ثابت بن اَبِي صَفِيَّةَ قال: قُلْتُ لاَبِي جعفر: حَدَّثَكَ جَابِرٌ: ان النبيَّ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ مَرَّةً مرةً وَمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلاثًا ثَلاثًا قال نَعَمْ قال ابوعيسىٰ وروىٰ وكيع هذا الحديث عن ثابت بن ابى صفية قال قلت لابى جعفر حدثك جابر عن النبى ﷺ توضامرة مرة قال نعم و حَدَّثَنَا بذلك هَنَّادٌ وقتيبةُ قالا: حَدَّثَنَا وكيعٌ عن ثابت بْنِ اَبِي صَفِيَّةَ. قال ابو عيسى: وهذا اَصَحُّ من حديث شَرِيكٍ، لانهُ قد رُوِيَ من غَيْرِ وَجْهٍ هذا عن ثابت نَحْوَ رواية وَكِيعٍ. وشَرِيكٌ كَثِيرُ الغلط وثابِتُ بنُ اَبِي صَفِيَّةَ هُوَ ابو حَمْزَةَ الثُّمالِيُّ.

## ﴿ترجمہ﴾

ثابت بن ابی صفیہ سے روایت ہے (ثابت بن ابی صفیہ راوی رافضی ہے) یہ کہتا ہے کہ میں نے ابوجعفر (حضرت جابر

کے شاگرد) سے کہا کہ کیا آپ کو حضرت جعفر نے حدیث سنائی کہ حضور ﷺ نے وضو میں تمام اعضائے وضو کو ایک مرتبہ دھویا اور کبھی وضو فرمایا تو تمام اعضائے وضو کو دو دو مرتبہ دھویا اور کسی زمانے میں وضو فرمایا تو سارے اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ دھویا۔ حضرت جعفر نے فرمایا جی ہاں (یہ قراۃ علی الشیخ ہے)

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ وکیع نے اس حدیث کو ثابت ابن ابی صفیہ کی سند سے نقل کیا اور اس میں فرمایا کہ میں نے ابوجعفر سے کہا کہ کیا آپ کو جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث سنائی ہے کہ حضور ﷺ نے اعضائے وضو کو وضو میں ایک ایک مرتبہ دھویا تو انہوں نے فرمایا جی ہاں ہم سے یہ حدیث قتیبہ اور ہناد نے بیان کی۔ انہوں نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے وکیع نے ثابت کے حوالے سے بیان کی ہے اور یہ شریک کی حدیث سے زیادہ اصح ہے اس لیے کہ وکیع کی روایت کی طرح ثابت سے یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور شریک کثیر الغلط ہیں اور ثابت بن ابی صفیہ ابوحمزہ الثمالی ہیں۔

## بابُ ماجَاءَ فیمن یتوضا بعض وضوئه مرتین وبعضَهُ ثلاثاً

باب ہے اس شخص کے متعلق جو ایک ہی وضو میں بعض اعضائے وضو کو دو مرتبہ دھوئے اور بعض اعضائے وضو کو تین مرتبہ دھوئے

☆حدثنا محمدُ بنُ ابی عُمر حَدَّثَنَا سفیانُ بن عُیَیْنَة عن عَمْرِو بن یحیی عن ابِیه عن عبد الله بن زید: ان النبیّ صلی الله علیه وسلم تَوَضَّأَ: فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، وَغَسَلَ یَدَیْهِ مَرَّتَیْنِ مرتینِ، وَمَسَحَ بِرَاْسِهِ، وَغَسَلَ رِجْلَیْهِ.

قال ابو عیسی: و هذاحدیثٌ حسن صحیح.

وقد ذُکِرَ فِی غیر حدیثٍ: ان النبی صلی الله علیه وسلم تَوَضَّأَ بَعْضَ وُضُوئِهِ مَرَّةً وَبَعْضَهُ ثَلاثاً.

وقدرَخَّصَ بعضُ اهلِ العلم فی ذٰلِکَ: لَمْ یَرَوْابأساًانْ یَّتَوَضَّأَ الرجلُ بعضَ وُضُوئِهِ ثَلاثاً، وبعضَه مَرَّتَیْنِ اَوْ مَرَّةً.

## ﴿ترجمه﴾

عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے وضو فرمایا پس چہرے کو تین مرتبہ دھویا اور دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور سر کا مسح فرمایا اور اپنے دونوں پاؤں کو دھویا۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ سے متعدد احادیث میں مروی ہے کہ حضور ﷺ نے بعض اعضائے وضو کو ایک مرتبہ دھویا اور بعض اعضائے وضو کو تین مرتبہ دھویا۔ بعض اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے، ان کے خیال میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی آدمی بعض اعضائے وضو کو تین مرتبہ دھوئے اور بعض اعضائے وضو کو دو یا ایک مرتبہ دھوئے۔

### وضو سے متعلق چار ابواب قائم کرنے کی غرض

مصنف کی بھی ان تمام ابواب سے یہی غرض ہے کہ ان طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ فرض نہیں بلکہ جس طریقے میں زیادہ

عدد (ثلاث مرات) کا ذکر ہے وہ سنت طریقہ ہے اور بعض اشیاء آداب و مستحبات کی قبیل سے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ فرض پورا کرنا اور نفس طہارت کا حاصل ہونا الگ بات[1] ہے اور طہارت اس طرح حاصل کرنا کہ تمام سنن اور آداب کی رعایت ہو جائے یہ الگ بات ہے[2] واللہ تعالیٰ اعلم

## قولہ مبتلیٰ

اسکا ترجمہ پاگل اور دیوانہ سے کیا گیا ہے یا وہ آدمی جو وہم میں مبتلا ہو یا وہ شخص مراد ہے جو بلا ضرورت مبالغہ اور غور خوض سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود سے غافل رہتا ہے۔

## وثابت بن أبي صفيه:

## رافضی راوی سے حدیث نقل کرنے کی شرائط

یہ راوی اگر چہ رافضی ہے لیکن بدعتی کی[3] روایت جب تک قابل قبول ہوتی ہے کہ جب تک کہ وہ اپنے بدعتی مذہب کی طرف

---

(۱) ابن العربی نے مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح فرمائی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول منقول ہے جس نے اعضاءِ وضو کو ایک بار دھویا تو یہ وضو کا وظیفہ ہے اس کے بغیر وضو ہی نہ ہوگا اور جس نے دو دو دفعہ اعضاء کو دھویا تو اس کو ثواب واجر کے دو حصہ ملیں گے اور جس نے تین تین دفعہ اعضاء وضو کو دھویا تو یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے۔ انتہیٰ

قلت: صاحب جمع الفوائد نے معاویہ بن قرۃ عن ابیہ عن جدہ سے اسی کے ہم معنی روایت نقل کی ہے پھر ابن العربی فرماتے ہیں: راویوں کا آپ علیہ الصلاۃ والسلام سے توضاء مرۃ اور توضأ مرتین اور توضأ ثلاثا یہ مختلف روایتوں سے مقصود یا تو یہ ہے کہ وضو میں پھر ہر عضو کے لئے کتنی دفعہ چلو بھرتے تھے یہ بیان کرنا ہے یا ہر دفعہ عضو کا استیعاب فرماتے تھے لیکن دوسرا احتمال صحیح نہیں کیونکہ ہر ہر چلو پانی سے وضو کا استیعاب ہونا ایک امر مخفی ہے جس کا ہر متوضی کو علم نہیں ہو سکتا کہ اس چلو سے میرا عضو پورا کا پورا دھلا یا نہیں لہٰذا یہ مراد نہیں کہ ہر ہر چلو سے پورا پورا عضو دھل جائے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کئی چلو بھرا کرتے تھے (کسی وضو میں دو دفعہ کسی میں تین دفعہ وغیرہ) اس وجہ سے ابن القاسم فرماتے ہیں کہ امام مالک نے وضو میں کسی عدد کو مقرر نہیں فرمایا کہ ایک دفعہ یا دو دفعہ یا تین دفعہ دھونا ضروری ہے بلکہ جتنی دفعہ پانی ڈالنے سے پورے عضو کا استیعاب ہو جائے یہ ضروری ہے۔ احادیث میں وضو میں تعداد غسل کے متعلق مختلف طریقے وارد ہوئے ہیں قابل اعتماد بات یہی ہے کہ سب سے مقصود عضو کا استیعاب ہے اور چلو کے چھوٹے بڑے ہونے سے اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے (جسکا چلو بڑا ہوگا تو ایک دفعہ سے ہی عضو کا استیعاب ہو جائے گا اور جس کا چھوٹا ہوگا تو کئی چلو عضو پر بہانے پڑیں گے) اسی طرح جس شخص کا جسم پراگندہ اور آلودگیوں سے بھرا ہوا ہوگا وہ کئی دفعہ پانی ڈالے گا ورنہ ایک دفعہ ہی کافی ہوگا ایسے ہی جو عضو مغسول معتدل ہوگا تو ایک دفعہ سے ہی پانی پہنچ جائیگا اور عضو مغسول کئی جہتوں (اور حدود) والا ہوگا تو کئی دفعہ پانی بہائے گا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرہ تین دفعہ دھویا اور ہاتھ پاؤں دو دو دفعہ کیونکہ چہرہ کی کئی حدود ہیں پانی اس پر بالکل سیدھا بہا دینے سے نہیں بہہ سکتا (بخلاف ہاتھ پاؤں کے)۔ انتہیٰ

(۲) یہ بات یاد رکھیں کہ مصنف رحمۃ اللہ نے پہلے تین ابواب قائم کیے باب الوضوء مرۃ مرۃ، باب الوضوء مرتین مرتین، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا۔ ان میں احوال ثلاثہ (وضو کے تینوں طریقوں) کو ذکر فرمایا پھر چوتھے باب کو قائم فرمایا اور اس باب میں تینوں طریقوں کو جمع فرمایا (کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مختلف مجالس میں تینوں طریقے منقول ہیں) شراح کا رجحان یہ ہے کہ مصنف کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ ایک حدیث کو ذکر کیا جائے جس میں تینوں طریقوں کا ذکر ہو جب کہ میری رائے یہ ہے کہ غرض مصنف یہ ہے کہ گذشتہ تین ابواب میں جو اضطراب کا توہم پیدا ہو سکتا تھا اس وہم کو رفع کرنا کہ ان ابواب میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ سب طریقے ثابت ہیں۔

(۳) امام نووی تقریب میں لکھتے ہیں: جو شخص ایسا غالی بدعتی ہو کہ اس کی بدعت کی وجہ سے اس کی تکفیر کی گئی ہو تو اس سے بالاتفاق روایت لینا صحیح نہیں اور جو شخص ایسا بدعتی نہ ہو کہ اس پر تکفیر کا حکم لگے تو ایک قول میں اس سے روایت لینا صحیح نہیں جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ اپنے مذہب کی تائید میں جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی روایت قابل اعتبار ہے، یہ امام شافعی سے منقول ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جب تک یہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو تو اس کی روایت قابل اعتبار ہے اور یہی قول اصح، معتدل اور اکثر علماء کا مذہب ہے۔ پہلا قول اس لئے بھی ضعیف ہے کہ بخاری اور مسلم نے بہت سے ایسے مبتدعین سے روایتیں لی ہیں جو اپنے مذہب کی طرف داعی نہ تھے۔ انتہیٰ

از مترجم: تہذیب التہذیب میں ہے ثابت بن ابی صفیہ ابو حمزہ الثمالی کے متعلق امام احمد کہتے ہیں ضعیف لیس بشی ء اور یحییٰ بن معین نے بھی لیس بشی ء اور امام نسائی نے لیس بثقہ فرمایا ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

داعی نہ ہو یہ تفصیل اس لئے ضروری ہے کہ خود امام بخاری(۱) نے مبتدعین کی ایک جماعت سے احادیث کو نقل کیا ہے جبکہ وہ بدعتی سچا ہو۔

## باب ماجاء فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كَيْفَ كَانَ؟

باب ہے اس بیان میں کہ حضور ﷺ نے کس طرح وضو فرمایا (اس باب میں وضو کی تفصیلی کیفیت کا بیان ہے)

☆حدثنا هنادٌ وقتيبةُ قالا حَدَّثَنَا ابو الاَحْوص عن ابی اسحق عن اَبِی حَيَّةَ قال: رَاَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى اَنْقَاهُمَا، ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلاثًا، وَمَسَحَ بِرَاْسِهِ مَرَّةً، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَاَخَذَ فَضْلَ طَهُورِهِ. فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ: اَحْبَبْتُ اَنْ اُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُورُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال ابو عيسى: وَفِي الْبَابِ عن عثمان، وعبد الله بن زيد، وابن عباس، وعبد الله بن عَمْرٍو، وَالرُّبَيِّعِ، وعبدِ اللّٰهِ بْنِ اُنَيْسٍ، وعائشة رضوان الله عليهم.

☆حدثنا قتيبة وهناد قالا حَدَّثَنَا ابو الاَحْوَصِ عن ابی اسحق عن عَبْدِ خَيْرٍ: ذَكَرَ عَنْ عَلِيٍّ مِثْلَ حديث اَبِي حَيَّةَ، اِلَّا اَنَّ عَبْدَ خَيْرٍ قال: كَانَ اِذَا فَرَغَ مِنْ طُهُورِهِ اَخَذَ مِنْ فَضْلِ طَهُورِهِ بِكَفِّهِ فَشَرِبَهُ. قال ابو عيسى: حديث علی رواه ابو اسحق الْهَمْدَانِي عن اَبِي حَيَّةَ وَعَبْدِ خَيْرٍ وَالْحٰرِثِ عَنْ عَلِيٍّ.

وَقَدْ رَوَاهُ زَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عن خالد بن عَلْقَمَةَ عن عَبْدِ خَيْرٍ عن علیّ رضی الله عنه حَدِيثَ الوضوء بطولِهِ. وهذا حديث حسن صحيحٌ.

قال: وَرَوَى شعبة هذا الحديث عَنْ خَالِدِبْنِ عَلْقَمَةَ، فَاَخْطَاَ فِي اسْمِهِ وَاسْمِ اَبِيهِ، فقال: مَالِكُ بْنُ عُرْفُطَةَ، عن عبدخير عن علی قال: وَرُوِيَ عَنْ اَبِي عَوَانَةَ: عن خالد بن علقمة عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ. قال وَرُوِيَ عَنْهُ: عن مالک بن عُرْفُطَةَ، مِثْلَ رِوَايَةِ شُعْبَةَ. والصحيحُ: خَالِدُ بْنُ عَلْقَمَةَ.

## ﴿ترجمہ﴾

ابوحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا پس انہوں نے اپنی

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ غالی شیعہ تھا اور حدیث کے نقل کرنے میں کثیر الوہم تھے اس لئے جب یہ منفرداً کسی حدیث کو نقل کریں تو ان کی روایت نا قابل احتجاج ہے۔ اکثر ائمہ نے ان کو ضعیف راویوں کی فہرست میں نقل کیا ہے۔ حافظ فرماتے ہیں ابن ماجہ نے کتاب الطہارۃ میں ان سے روایت نقل کی ہے (تہذیب ۸/۲) از مترجم

(۱) منہ کی ضمیر بدعتی کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی اس بدعتی سے روایت لینا جائز ہے جب تک کہ وہ اپنے مذہب کی طرف داعی نہ ہو اور سچا اور راست گو ہو اور امام بخاری نے بھی ایسے مبتدع سے روایتیں نقل کی ہیں جیسا کہ نووی کے کلام میں گذرا۔ اس ثابت بن ابی صفیہ راوی کو کسی نے بھی بخاری کے رواۃ میں ذکر نہیں کیا لہٰذا ثابت راوی سے روایت لینا مراد نہیں۔

دونوں ہتھیلیوں کو دھویا یہاں تک کہ ان کو صاف کر دیا پھر کلی تین مرتبہ فرمائی، ناک میں تین مرتبہ پانی ڈالا اور چہرے کو تین دفعہ دھویا، اپنے دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا اور اپنے سر کا ایک مرتبہ مسح کیا (یہ حنفیہ کی دلیل ہے) اور پاؤں کو تین دفعہ دھویا (ٹخنوں تک) پھر کھڑے ہو گئے اور اپنے وضو کا ماقبی پانی لیا اور وہ کھڑے ہو کر پیا اور پھر (حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے) ارشاد فرمایا کہ میں نے یہ پسند کیا کہ میں تمھیں دکھلاؤں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ کس طرح تھا۔

وفی الباب: باب میں عثمانؓ، عبداللہ بن زیدؓ، ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمروؓ وعائشہؓ، ربیعؓ اور عبداللہ بن انیسؓ سے روایات ہیں۔

حدیث: حدثنا قتیبه ..... عن علی

قتیبہ سے جو روایت ہے اس میں عن ابی اسحٰق کے بعد عن عبد خیر ہیں انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا جس طرح ابوحیہ سے روایت ہے لیکن عبد خیر راوی نے یہ الفاظ ذکر کیے "جب وضو سے فارغ ہوئے تو وضو کے ماقبی پانی کو اپنے ہاتھوں میں لیا اور اس کو پیا)

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو ابواسحٰق ہمدانی نے عن ابی حیہ اور عبد خیر اور الحارث تین راویوں سے نقل کیا۔ جبکہ زائدہ اور ابن قدامہ اور متعدد شاگردوں نے خالد بن علقمہ کے واسطے سے عن عبد خیر عن علی طویل حدیث وضو نقل کی اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ شعبہ نے اس حدیث کو خالد بن علقمہ سے نقل کیا تو ان کے اور ان کے والد کے نام میں غلطی کی اور کہہ دیا مالک بن عرفطہ۔ (خالد کے بجائے مالک اور علقمہ کے بجائے عرفطہ نقل کیا) ابوعوانہ نے عن خالد بن علقمه عن عبدخیر عن علی نقل کیا ہے اور ابوعوانہ سے مالک بن عرفطہ بھی مروی ہے۔ جس طرح شعبہ نے روایت کی ہے صحیح نام خالد بن علقمہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### اس باب سے غرض مصنف:

جب مصنف وضو کی کیفیت اور اس کے ایک ایک رکن کو بیان کر کے فارغ ہو گئے اور اعضاء مغسولہ اور ممسوحہ کو الگ الگ ذکر فرما دیا تو اب اس باب سے مقصود مصنف یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وضوء کو ذکر فرمائیں جس میں تمام ارکان وسنن یکجا ہو کر سامنے آجائیں اور امت اس کی اقتداء کرے اور اس روایت کے علاوہ دوسری روایات کو عوارض اور اعذار پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا اس روایت میں جو وضو کا طریقہ ہوگا وہ سب سے عمدہ اور قابل وثوق واعتماد ہوگا بمقابلہ دیگر روایات کے۔ نیز اس روایت میں ذکر ہے کہ سر کا مسح ایک دفعہ فرمایا تو اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ ماء واحد سے سر کا مسح ہوا تھا، لہٰذا جن روایات میں تکرار مسح کا ذکر ہے اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ماء واحد سے تکرار مسح ہوا تھا نہ کہ مختلف پانی سے (کہ ہر بار الگ پانی لیا ہو) اس طرح روایات میں تعارض ختم ہو جائے گا۔

### حدیث باب سے استدلال احناف: قوله فغسل كفّيه

لفظ کف لغت میں اگرچہ ہاتھ کے اندرونی حصہ (صرف ہتھیلی) کو کہتے ہیں لیکن یہاں مجازاً پورا ہاتھ مراد ہے۔ یعنی انگلیوں سے

لے کر گٹے تک، نیز اس حدیث میں مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً کا ذکر ہے، اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ الگ الگ پانیوں سے تین دفعہ کلی اور ناک میں پانی ڈالا ہو ورنہ راوی مضمض و استنشق ثلاثاً ذکر کرتا، لفظ ثلاثاً کو مکرر ذکر نہ کرتا۔ عبد خیر راوی نے جو زیادتی فشربہ وھو قائم کے بعد ذکر کی ہے وہ اس کے قول احببت الخ کے قائم مقام ہے[1]۔

احببت الخ کا خلاصہ یہ ہے کہ [2]ابو خیر کہتے تھے کہ علی رضی اللہ عنہ نے وضو فرمایا تا کہ ہمیں تعلیم فرمائیں کہ آپ ﷺ کے وضو کا طریقہ کیا تھا پھر اس میں کھڑے ہو کر وضوء کا باقی پانی پینے کا ذکر فرمایا۔ (از مترجم: آئندہ عبارت سے حضرت گنگوہیؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے:

اشکال: اس روایت میں کھڑے ہو کر پانی پینے کا ذکر ہے حالانکہ دوسری روایات میں کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت ہے۔)

## کھڑے ہو کر وضو کا بقیہ پانی پینے کی غرض:

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وضو کا طریقہ تعلیم فرمایا اور اس میں کھڑے ہو کر وضو کا مابقیہ پانی پینے کا ذکر فرمایا حالانکہ دوسری روایت میں کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت ہے تو اس ممانعت والی روایت کو نہی تنزیہی پر محمول[3] کریں گے یا طبی طور پر نقصان دہ ہونے کی وجہ سے منع فرمایا ہو یہ نہی شرعی نہیں ہے لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ ممانعت اس وقت ہے جب بہت زیادہ پانی کھڑے ہو کر پی لیا جائے، تھوڑا سا پانی کھڑے ہو کر پینے میں کوئی نقصان نہیں پھر یہ بات یاد رکھیں کہ اس کے پینے سے برکت کا حاصل ہونا یہ اس کے منافی نہیں کہ اس پانی سے استنجاء جائز ہو جیسا کہ عوام اس پانی سے استنجا کے عدم جواز کے معتقد ہیں۔

## قال ابو عیسیٰ کی تشریح

## وروی شعبہ ھٰذا الحدیث (عن خالد بن علقمة فاخطافی اسمہ واسم ابیہ فقال مالک بن عرفطة)

یہ کوئی اضطراب [4]نہیں کہ حدیث کے صحیح یا حسن ہونے میں مخل ہو جائے بلکہ یہ تو ایک شخص کے نام میں غلطی ہے اور اضطراب

---

(۱) عبد خیر کے مقولہ کی تشریح: حضرت نے تو ایسا ہی ذکر فرمایا ہے لیکن مجھے یہ بات نہیں ملی صحیح بات یہی ہے کہ عبد خیر راوی کا مقولہ کان اذا فرغ یہ قائم مقام ہے ابو حیہ راوی کے قول ثم قام فأخذ فضل طھورہ کے (جیسا کہ کتاب سے ظاہر ہے) اصل میں ابو حیہ راوی اور عبد خیر راوی کی روایتوں میں کچھ فرق تھا تو مصنف نے اس فرق پر تنبیہ فرمادی رہا یہ قول ثم قال احببت ۔۔۔ الخ تو یہ عبد خیر راوی کی روایت میں موجود ہے، جیسا کہ تمام کتب روایہ میں موجود ہے (لہٰذا فرق وہی ہے کہ عبد خیر کی روایت میں کان اذا فرغ من طھورہ اخذ من فضل طھورہ بکفہ فشربہ کا جملہ ہے اور ابو حیہ کی روایت میں ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشربہ وھو قائم کا جملہ ہے اگلے جملے میں۔

(۲) حضرت کی تقریر میں یہی لفظ ہے صحیح بات یہ ہے کہ یہ لفظ عبد خیر ہے۔

(۳) ابن قیم اور علامہ شامی نے اس مسئلہ میں تفصیل نقل کی ہے اور عنقریب دوسری جلد میں اس کا کچھ بیان آئے گا۔

(۴) یعنی ایسا اضطراب نہیں ہے جو کہ صحتِ حدیث میں مخل ہو۔ علامہ سیوطی تدریب میں لکھتے ہیں کہ کبھی حدیث مضطرب ہونے کے ساتھ ساتھ صحیح بھی ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک شخص کے نام اور اس کے والد کے نام اور نسبت میں اختلاف ہو لیکن وہ شخص ثقہ ہو لہٰذا حدیث کو صحیح کہا جائے گا اور یہ نام کا اضطراب نقصان دہ نہ ہوگا۔ انتہیٰ

وہ ہوتا ہے کہ مسمّٰی میں اختلاف ہو جائے نہ کہ اسم مختلف ہوں۔

# باب فی النَّضحِ بَعد الوضوء

باب ہے وضو کے بعد (کپڑے / رومالی) پر پانی چھڑکنے کا بیان

☆حدثنا نَصرُ بن علی الجَهضَمِیُّ واحمد بن اَبِی عُبَیدِ اللّٰه السُّلَمِیُّ البصرِیُّ قالا حدثنا ابو قتیبة سَلْمُ بن قتیبة عن الحسن بن علی الهاشمی عن عبد الرحمن الْاَعْرَجِ عن ابی هریرة: ان النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: جَاءَ نِی جِبْرِیلُ فَقَالَ: یَامُحَمَّدُ، اِذَا تَوَضَّاْتَ فَانْتَضِحْ.

قال ابو عیسی: هذا حدیث غریب قال: وسمعت محمداً یقول: الحسنُ بن علی الهاشِمِیُّ مُنْكَرُ الْحَدِیثِ.

قال وفِی البابِ عن اَبِی الْحَكَمِ بْنِ سُفْیَانَ، وابن عباسٍ، وزید بن حارثة، وابی سَعِیدِ الْخُدْرِی، وقال بعضهم: سفیان بنَ الحکم، او الحکم بن سفیان، وَاضْطَرَبُوا فِی الحدیث.

## ترجمہ

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جبرئیل امین میرے پاس تشریف لائے اور ارشاد فرمایا اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جب آپ وضو کرلیں تو کپڑے (رومالی) کو تر کرلیں۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے میں نے امام بخاریؒ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ حسن بن علی الہاشمی راوی منکر الحدیث ہے

وفی الباب: باب میں ابوالحکم بن سفیانؓ، ابن عباسؓ، زید بن حارثہؓ اور ابو سعیدؓ سے روایات ہیں۔

بعض حضرات نے اس راوی کا نام سفیان بنَ الحکم لیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ راوی کا نام حکم بن سفیان ہے اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔

## تشریح

لفظ نضح دو معنوں (۱) میں لفظی طور پر مشترک ہے پہلا معنی اس کا استنجا کرنا۔

---

(۱) باب فی النضح بعد الوضوء کی حدیث کی تشریح میں چار اقوال: راجح قول یہ ہے کہ یہ لفظ مشترک ہے جبکہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ علماء نے اس حدیث کی شرح میں چار اقوال اختیار فرمائے ہیں:

۱۔ وضو کے بعد پانی کو عضو مخصوص پر ڈالو اور صرف مسح پر اکتفا نہ کرو بلکہ خوب پانی بہاؤ۔

۲۔ پیشاب سے اچھی طرح پاکی حاصل کرو کھنکار کر اور چھڑک کر۔

۳۔ شلوار کو تر کرنا مراد ہے۔ (مابقیہ اگلے صفحے پر)

کیونکہ استنجاء میں بھی نضح (چھڑکنا) علی الذکر ہوتا ہے کہ عضو مخصوص پر پانی ڈالا جاتا ہے، دوسرا معنی: شلوار کے اس حصہ (رومالی) پر پانی ڈالنا جو حصہ عضو مخصوص سے ملا ہوا ہے، پہلے معنی سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ بول و براز کے بعد استنجا کرنا ہر خاص و عام کو معلوم ہے اور قرآن عزیز میں اس کی ترغیب دی گئی ہے اور کئی روایتوں میں استنجاء کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے مصنف علام رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب میں النضح کے بعد، بعد الوضوء کی زیادتی کرکے اشارہ کیا ہے کہ حدیث باب میں نضح کا دوسرا معنی مراد ہے، کیونکہ نضح بمعنی استنجاء وضو سے پہلے ہوا کرتا ہے۔

## نضح کے دو مشہور معنی اور مصنف کے نزدیک ایک معنی کی تعیین اور اس نضح سے غرض:

حدیث میں اذا توضأت کی تشریح پہلے معنی کے اعتبار سے یہ ہوگی کہ پیشاب کرنے کے بعد جب تمہارا وضو کا ارادہ ہو تو پہلے استنجاء کرو بعد میں وضو کرو اور دوسرے معنی کے اعتبار سے یہ مطلب ہوگا کہ جب وضو کر چکو تو رومالی پر پانی چھڑک لیا کرو۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ نمازی اگر دوران نماز تری محسوس کرے تو اس کو شک پیدا ہو سکتا ہے تو اس وسوسہ اور شک کو ختم کرنا مقصود ہے کہ یہ تری تو پانی کی ہے (نہ کہ پیشاب کا قطرہ)

ہاں یہ مسئلہ خوب یاد رکھیں کہ اگر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ نماز کے دوران قطرہ آ گیا تھا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی اور اگر نماز کے دوران اسے قطرہ وغیرہ نکلنا محسوس ہوا لیکن وہ نماز پڑھتا رہا پھر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ کچھ بھی نہ تھا صرف وہم تھا تو اس کی نماز صحیح ہو گئی، ہاں حدیث شریف میں مذکورہ نضح کا فائدہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں انسان نماز ادا کرتے ہوئے اطمینان اور خشوع و خضوع سے نماز میں مشغول رہے اور نماز میں وساوس کا شکار نہ بنے۔

## واضطربوا فی هذا الحدیث کی تشریح

## قوله واضطربوا فی هذا الحدیث

لفظ حدیث یہاں معنی لغوی میں [1] استعمال ہوا ہے یعنی اس لفظ حکم بن سفیان یا سفیان بن حکم میں اضطراب واقع ہوا ہے یا حدیث سے اس کا اصطلاحی معنی بھی مراد ہو سکتا ہے کہ حدیث میں اس لفظ کی وجہ سے اضطراب واقع ہوا ہے۔ اضطراب کبھی تو متنِ حدیث میں ہوتا ہے کبھی سند میں۔ [2]

---

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ) ۴- پانی سے استنجا کرنا مراد ہے۔ (انتہی مختصراً)

مصنف کا میلان تیسرے معنی کی طرف ہے کیونکہ وضو کے بعد تو صرف بلکہ سراویل ہی کیا جاتا ہے اور نووی نے اس معنی کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کی تائید ابن ماجہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حکم بن سفیان سے مروی ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو فرمایا پھر ایک ہتھیلی میں پانی لے کر رومالی پر چھڑک لیا اور اس طرح کی مزید روایات موجود ہیں اور یہی معنی سب سے مشہور ہے۔

(۱) حدیث لغت میں قدیم کی ضد ہے اس کا اطلاق بات کہنے پر ہوتا ہے خواہ بات تھوڑی ہو یا زیادہ کذا فی شرح الشرح للنخبة لہٰذا حدیث سے اس کا لغوی معنی مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں۔

(۲) کبھی اضطراب سند میں واقع ہوتا ہے کبھی متن میں، اور کبھی سند اور متن دونوں میں جیسا کہ اہل مصطلح الحدیث نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے یہاں پر اضطراب فی السند ہے اور علامہ سیوطی نے تدریب میں اضطراب فی السند کی مثال میں اس حدیث کو پیش کیا ہے پھر فرماتے ہیں کہ یہاں اس مسئلہ میں دس اقوال ہیں پھر اس کی تفصیل ذکر فرمائی فارجع الیه لو شئت.

# بَابٌ فِيْ اِسْبَاغِ الْوُضُوءِ

باب ہے وضو کو اچھی طرح کرنے کے بیان میں

☆حدثنا عَلِيُّ بن حُجْرٍ اخبرنا اسماعيلُ بن جعفر عَنِ العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال: اَلَا اَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللّٰهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى يَارَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: اِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا اِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ.

☆وحدثنا قتيبة حَدَّثَنَا عبد العزيز بن محمد عن العلاء نحوه، وقال قتيبة فى حَدِيثِهِ: فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ ثَلَاثًا.

قال ابو عيسى: وفى الباب عن عِلِيٍّ وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو وابن عباس، وعُبَيْدَةَ. وَيُقَالُ عَبِيْدَةُ. بن عَمْرٍو. وعائشةَ، وعبد الرحمن بْنِ عَائِشٍ الْحَضْرَمِيِّ، وَاَنَسٍ.

قال ابو عيسى: و حديث ابى هريرة فى هذاالباب حديث حسن صحيح.

والعلاء بن عبد الرحمن هو ابن يَعْقُوبَ الْجُهَنِيُّ الْحُرَقِيُّ وهو ثِقَةٌ عِند اهل الحديث.

## ﴿ترجمه﴾

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تمہیں وہ کام نہ بتلاؤں جن کاموں کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیتے ہیں اور ان کے ذریعے سے درجات کو بلند فرماتے ہیں؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا باوجود مشقتوں کے وضو مکمل طریقے پر کرنا اور مسجدوں کی طرف زیادہ آتے جاتے رہنا، اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا۔ یہی رباط (یعنی دشمن کے خلاف سرحد پر پہرہ دینا) ہے۔

حدیث نمبر۲: حدثنا قتیبہ........ عن العلاء نحوه

حضرت علاء سے اسی طرح مروی ہے اور قتیبہ نے جو روایت نقل کی ہے اس میں قتیبہ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا فذالکم الرباط. فذالکم الرباط، فذالکم الرّباط

وفی الباب: باب میں علیؓ اور عبداللہ بن عمروؓ، ابن عباسؓ، عبیدہ بن عمرؓ، عائشہؓ، عبدالرحمٰن بن عائشؓ اور انسؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور علاء بن عبدالرحمٰن یہ ابن یعقوب الجھنی ہیں اور وہ محدثین کے یہاں ثقہ راوی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

## ألا أدلكم سے خطاب کا مقصد

## قوله ألا أدلكم

اس طرح سوال کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تاکید کے ساتھ اس بات کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اتنے تھوڑے عمل پر اتنا زیادہ ثواب کیسے مل سکتا ہے تو خیال ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حدیث سے مقصود صرف ترغیب دینا ہے اور اس سے مراد مجازی معنی ہیں نہ کہ حقیقی معنی لیکن جب صحابہ نے خود پوچھا اور اپنی رغبت کا اظہار فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسباغ الوضوء الخ ذکر فرمایا یعنی جس وقت میں پانی ٹھنڈا ہو، ہوا چل رہی ہو تو اس وقت وضو کے تمام فرائض وسنن اور آداب کو بجالانا بہت مشکل اور مشقت والا عمل ہے۔

**و كثرة الخطاء** یہ خطوۃ کی جمع ہے۔

## الى المساجد

یا تو یہ مطلب ہو کہ مسجد کے دور ہونے کی وجہ سے اس کے قدم زیادہ پڑتے ہیں یا فرائض اور نوافل پڑھنے کے لئے یہ شخص تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد مسجد کی طرف چلتا ہے۔ جس کے سبب اس کے قدم زیادہ ہو جاتے ہیں۔

## حدیث میں مذکور رباط کی تشریح

## فذالكم الرباط

اس[1] میں اسی تیسری صفت کی طرف اشارہ ہے۔ رباط کا لغوی معنی گھوڑوں کو باندھنا لیکن یہاں پر مراد یہ ہے کہ سرحدوں کی حفاظت میں گھوڑے باندھ کر چوکس رہنا اور یہ جہاد کے سب سے اعلیٰ مرتبوں میں سے ہے اگرچہ جہاد سارا کا سارا ہی سراپا خیر ہے کیونکہ مجاہد ایک متعین وقت تک دشمن سے جنگ کرتا ہے پھر اس کے علاوہ کے اوقات اس کے فارغ ہو جاتے ہیں اور اس میں وہ اطمینان وسکون حاصل کرتا ہے لیکن جو شخص سرحد پر چوکس کھڑا ہو کسی وقت ایک لحہ کے لئے بھی دشمن سے مأمون و بےخوف نہیں ہوتا کیونکہ دشمن کی سرحد اور زمین ملی ہوئی ہوتی ہے مسلمانوں کی سرحد سے...... یہاں پر اس حدیث میں منتظرِ صلاۃ کو مرابط کے ساتھ تشبیہ دی، وجہ شبہ ظاہر ہے کہ جو شخص مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوتا ہے یہ بھی اپنے اس نفس سے جہاد کرتا ہے جو اس کو مسجد سے نکل جانے پر ابھارتا ہے اور دنیوی مشاغل کی طرف یہ نفس رغبت دلاتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ فذلكم الرباط کا مرجع امور ثلاثہ کا مجموعہ ہو، فافهم وبالله التوفيق.

## وضو سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں

پھر یہ بات یاد رکھیں کہ يمحو الله به الخطايا میں محو (مٹانے) سے مراد یہ ہے کہ[2] نامہ اعمال سے گناہ مٹا دیئے جاتے

---

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں: اس جملہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کا فرمان یاایها الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اس معنی کو بالجزم بیان فرمایا ہے۔

ہیں۔لوح محفوظ سے مٹانا مراد نہیں ہے پس نامۂ اعمال میں فرشتوں نے جو گناہ درج کئے ہوتے ہیں وہ مٹ جاتے ہیں۔نیز اس گناہ کے جو اثرات اس کے دل اور چہرے پر لگ گئے تھے...... جس کا پاک روحیں اور ملائکہ مشاہدہ کرتے ہیں۔اگر چہ ہم نہیں دیکھ سکتے......وہ بھی مٹ جاتے ہیں......خطایا سے مراد جو بھی گناہ انسان کرتا ہے خواہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ اور تمام حقوق اللہ سب خطایا میں داخل ہیں، رہے حقوق العباد تو ندامت کے سبب وہ گناہ معاف تو ہو جاتا ہے لیکن صرف ندامت سے بندے کا حق معاف نہیں ہوتا کیونکہ توبہ نام ہے اپنے کئے ہوئے فعل سے رجوع کرنے کا لہٰذا حقوق العباد میں توبہ اس وقت متحقق ہوگی، جب اہل حق تک ان کا حق پہنچادے۔خلاصہ یہ ہوا کہ نفسِ ندامت کافی نہ ہوگی۔

یہ بات یاد رکھیں کہ گناہ اور حق مالی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔اور حقوق العباد کے غصب کی صورت میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں۔پہلا حق گناہ، یہ حق اللہ ہے اس لئے ندامت اور استغفار سے معاف ہو جائے گا۔لیکن دوسرا حق مالی حقوق العباد کی قبیل سے ہے،اس لئے وہ صرف توبہ سے معاف نہ ہوگا،فاحفظ وباللّٰه التوفيق.

## وعُبِيْدَةُ ويقال عَبِيْدَةُ بن عمرو

پہلا عبیدہ مصغر ہے جبکہ دوسرا بروزن کَرِیْمَہ مکبر ہے۔

# بَابُ الْمِنْدِيْلِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

☆حدثنا سُفْيَانُ بن وَكِيع بن الجراح حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن وهب عن زيد بن حُبَابِ عن ابى مُعَاذٍ عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: كَانَ لِرَسُولِ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَابَعْدَ الْوُضُوْءِ.

قال : وفى الباب عن مُعَاذِ بن جَبَلٍ.

☆ حَدَّثَنَا قتيبة حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْد عن عبد الرحمن بنِ زِيَادِ بْنِ اَنْعُمٍ عن عُتْبَةَ بْن حُمَيْدٍ عن عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍ. عن عبد الرحمن بْنِ غنمٍ عن مُعَاذِ بنِ جَبَلٍ قال:رَاَيْتُ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم اِذَا تَوَضَّاَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ.

قال ابو عيسى: هذا حديث غريب واسناده ضعيف. وَرِشْدِينُ بن سعد وعبد الرحمن بن زياد بن اَنْعُمٍ الاِفْرِيقِّى يُضَعَّفَانِ فِى الْحَدِيثِ.

قال ابو عيسى: حدِيثُ عائشة لَيْسَ بِالْقَائِمِ وَلا يصِحُّ عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فى هذا الباب شىء.

وَاَبُو مُعَاذٍيَقُولُونَ: هو سُلَيْمَانُ بْنُ اَرْقَمَ.وهو ضعيف عند اهل الحديث.

وقد رَخَّصَ قوم من اهل العلم من اصحاب النبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم وَمَنْ بَعْدَ هُمْ فِی التَّمَنْدُلِ بَعْدَ الوضوء.

وَمَنْ كَرِهَه اِنما كَرِهَهُ مِنْ قِبَلِ اَنَّهُ قِيلَ: اِنَّ الْوَضُوْءَ يُوْزَنُ، وَرُوِیَ ذلک عن سعید بن المسیب والزهری.

حَدَّثَنَامحمد بن حمید الرازی حَدَّثَنَا جریرقال: حَدَّثَنِيهِ عَلِيُّ بْنُ مُجَاهِدٍ عَنِّیْ وَهُوَ عِنْدِیْ ثِقَةٌ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ: اِنَّمَا اَكْرَهُ الْمِنْدِيْلَ بَعْدَ الْوُضُوْءِ لِاَنَّ الْوَضُوْءَ يُوْزَنُ.

باب ہے وضو کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کپڑا تھا، آپ اس سے وضو کے بعد اعضائے وضو پونچھ لیتے تھے۔

وفی الباب: باب میں معاذ بن جبل سے روایت ہے

حدیث نمبر۲: حدثنا قتیبه ....... عن معاذ بن جبل

(امام ترمذیؒ نے وفی الباب میں جو معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ذکر کی تھی یہاں اس روایت کو نقل کر رہے ہیں) معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا اور اپنے چہرے کو اپنے کپڑے کے کنارے سے پونچھ لیا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند ضعیف ہے (اس میں دوراوی ضعیف ہیں) ایک رشدین بن سعد اور دوسرے عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم الافریقی۔ (یہ کلام معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پر ہے)

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کی سند متصل نہیں ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں۔ اور ابومعاذ سلیمان بن ارقم کی کنیت ہے اور محدثین کے یہاں ضعیف راوی ہے۔

وقد رخص اور اہل علم کی ایک جماعت نے رخصت دی ہے کہ وضو کے بعد تولیے کا استعمال کرنے کی اجازت ہے اور جن اہل علم نے اس کو مکروہ سمجھا وہ اس لیے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ وضو کے پانی کا وزن کیا جائے گا۔ اور یہ بات سعید بن المسیب اور امام زہری سے مروی ہے۔

حدیث :حدثنا محمد بن حمید قال حدثنا جریر

جریر راوی کہتا ہے کہ علی بن مجاہد نے مجھے حدیث سنائی۔ میرے ہی واسطے سے اور علی بن مجاہد میرے نزدیک ثقہ ہے۔ وہ ثعلبہ سے نقل کرتا ہے اور ثعلبہ زہری سے نقل کرتے ہیں کہ زہری نے کہا کہ میں نے وضو کے بعد تولیے کے استعمال کو اس لیے مکروہ جانا کیونکہ وضو کے پانی کا وزن کیا جائے گا۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث المسح بالمندیل:** علماءِ کرام کے [1] اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک آپ ﷺ کا رومال سے اعضاءِ وضو کو پونچھنا بیان جواز کے لئے ہے اور یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ ماءِ مستعمل ناپاک نہیں ہوتا نہ ناپاک کرتا ہے (ورنہ اپنے جسم کو کپڑے سے نہ پونچھتے) ہاں اس پانی سے نجاستِ حکمی زائل نہیں ہوسکتی اور اگر یہ غیر مستعمل پانی کے ساتھ مل جائے تو یہ نظافت کے منافی ہوگا لیکن جب تک ماءِ مستعمل کا غلبہ نہ ہو تو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ وجہ یہ ہے کہ ظاہری نجاست [2] باطنی حکم کو ثابت نہیں کرتی اور باطنی نجاست ظاہری حکم ثابت نہیں کرتی لہٰذا ماءِ مستعمل میں جب کوئی نجاست نہ گرے جو ظاہری نجاست کے قبیل سے ہو تو ظاہر کے اعتبار سے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ بلکہ اس کے ذریعہ نجاست حقیقیہ ظاہرہ کا ازالہ کیا جاسکتا ہے ہاں باطنی طور پر (جو کہ ہم سے پوشیدہ امر ہے) اس سے گناہوں کی نجاست زائل کی گئی ہے لہٰذا اس پانی سے گناہوں کی نجاست کو دوسری دفعہ زائل نہیں کیا جاسکتا۔ (یعنی وضو اور غسل کرنا صحیح نہیں) جیسا کہ جس پانی سے ایک دفعہ نجاست حقیقی زائل کردی گئی ہو اس سے دوسری دفعہ نجاست حقیقی زائل کرنا صحیح نہیں۔

---

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں علماء کے اس مسئلے میں ۳ اقوال ہیں

۱۔ وضو اور غسل دونوں میں تولیئے کا استعمال جائز ہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری نے اس کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ وضو اور غسل دونوں میں تولیئے کا استعمال مکروہ ہے۔ یہ ابن عمر، ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعی کے تلامذہ میں سے ابو حامد کا مذہب ہے۔

۳۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک وضو کے بعد تولیئے کا استعمال مکروہ ہے، غسل کے بعد مکروہ نہیں۔ اعمش کہتے ہیں کہ وضو کے بعد ابن عباس تولیئے کا استعمال اس لئے مکروہ کہتے تھے کہ اس کو عادت نہ بنالیا جائے۔

صحیح قول یہ ہے کہ وضو کے بعد تولیئے کا استعمال جائز ہے، پھر وہ روایات ذکر فرمائیں جن سے تائید جواز حاصل ہوتی ہے۔ پھر ابن العربی فرماتے ہیں کہ ترمذی نے مکروہ ہونے کی روایت جو ذکر کی ہے کہ وضو کے پانی کا وزن کیا جاتا ہے، یہ روایت ضعیف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وزن ہونا اس کے پونچھنے کے منافی نہیں۔ انتہیٰ

صاحب درمختار نے تولیئے کے استعمال کو وضو کے آداب میں سے شمار کیا ہے اور علامہ شامی نے اس مسئلہ کو خوب تفصیل سے نقل کیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء سے اس مسئلہ کے ذیل میں پانچ قول مروی ہیں:

۱۔ سب سے مشہور یہ ہے کہ تولیہ استعمال نہ کرنا مستحب ہے۔

۲۔ تولیئے کا استعمال مکروہ ہے۔

۳۔ مباح ہے۔

۴۔ تولیئے کا استعمال مستحب ہے۔

۵۔ گرمی میں مکروہ اور سردی میں مباح ہے۔ انتہیٰ

علامہ عینی نے رومال اور تولیئے کے استعمال کے متعلق اور بہت سی روایات ذکر کی ہیں۔

(۲) اس پر اشکال یہ ہے کہ جس پانی میں ظاہری نجاست گری ہو اس سے وضو کرنا جائز ہو حالانکہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ ہاں یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ ایک عارض کی وجہ سے وضو نا جائز ہے، وہ یہ ہے کہ وضو کے پانی میں نجاستِ حقیقی اور حکمی سے پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ اس پانی میں یہ شرط ہے کہ ایسی جامد اشیاء سے خالی ہو جو کہ پانی کی طبیعت، رقت و سیلان کو ختم کردے (اس لئے اس پانی سے وضو نا جائز ہے)۔

## ماءِ مستعمل سے نجاستِ حقیقی زائل کر سکتے ہیں نہ کہ حکمی

امام صاحبؒ کے مذہب میں یہی روایت قابل اعتماد ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر مطہر ہے لہٰذا اس پانی سے نجاستِ حقیقیہ دور کر سکتے ہیں نہ کہ نجاستِ حکمیہ، لہٰذا جہاں مقصود نجاست کو اس کے محل سے دور کرنا ہے تو اس ماءِ مستعمل کو استعمال کر سکتے ہیں (نجاستِ حقیقیہ کے ازالہ کے لئے) اور جہاں ازالۂ نجاست مقصود نہ ہو بلکہ طہارتِ حکمی مقصود ہو تو اس ماءِ مستعمل کو استعمال کرنا جائز نہیں (یعنی وضو اور غسل میں ماءِ مستعمل استعمال نہیں ہو سکتا)۔

## وقد رخّص قوم

اس جماعت کے نزدیک تولیہ کے استعمال میں کوئی کراہت نہیں بخلاف آنے والی[1] جماعت کے یہاں کہ ان کے نزدیک تولیئے کا استعمال کراہتِ تحریمی کے قریب قریب ہے...... یہ بات جان لیں کہ اس پانی کا وزن ہوتا ہے جو پانی عضو سے ملا ہو[2] اور جو

---

(۱) اصل مخطوطہ میں الاٰتین ذکرُھم :الاٰتین جمع کا صیغہ ہے حالانکہ قواعد کی رُو سے الاٰتی ذکرہم ہونا چاہئے کیونکہ آگے صرف ایک مذہب کا بیان ہے لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ مضاف نے مضاف الیہ سے جمع کا معنی لے لیا ہو (اس لئے اٰتین جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے)

**مضاف، مضاف الیہ سے اٹھارہ (۱۸) اشیاء اخذ کرتا ہے**

قال شارح الاشباہ

میں نے ان چیزوں کو شمار کیا جن میں مضاف مضاف الیہ سے فائدہ حاصل کرتا ہے (مثلاً اگر مضاف الیہ معرفہ ہو تو مضاف بھی معرفہ ہو جاتا ہے) تو وہ تقریبا اٹھارہ اشیاء تھیں۔ مجھ سے پہلے کسی نے اتنی اشیاء کو بیان نہیں کیا کیونکہ جمال بن ہشام نے مغنی میں دس وجوہ ذکر کی ہیں اور جلال الدین سیوطی نے الاشباہ والنظائر النحویہ میں تیرہ وجوہ ذکر کی ہیں۔ میں نے ان کو چند اشعار میں جمع کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

ثمان وعشر یکتسبها المضاف من　　مضاف الیه فاستمعها مفصلا
فتعریف تخصیص وتخفیف بعده　　بناء واعراب وتصغیر قد تلا
وتذکیر تأنیث وتصدیر بعده　　ازالة قبح والتجوز یا فلا
فظرفیة جنسیة مصدریة　　وشرط وتنکیر فلاتک مهملا
وتثنیة جمع وقدتم جمعنا　　صحیحاً من الادواء علی رغم من قلا

مضاف، مضاف الیہ سے اٹھارہ اشیاء اخذ کرتا ہے پس اس کو تفصیل سے سن لو

۱۔تعریف (معرفہ ہونا)۔ ۲۔تخصیص۔ ۳۔تخفیف۔ ۴۔مبنی ہونا۔ ۵۔معرب ہونا۔ ۶۔تصغیر۔ ۷۔مذکر ہونا۔ ۸۔مؤنث ہونا۔ ۹۔صدارتِ کلام کا تقاضہ کرنا۔ ۱۰۔قبح کا ازالہ کرنا۔ ۱۱۔مجاز کی نفی کرنا (اے فلانے)۔ ۱۲۔اور ظرف واقع ہونا۔ ۱۳۔مصدر ہونا۔ ۱۴جنس واقع ہونا۔ ۱۵شرط واقع ہونا۔ ۱۶۔نکرہ ہونا لہٰذا تم مہمل نہ سمجھ بیٹھو۔ ۱۷۔تثنیہ واقع ہونا۔ ۱۸۔جمع واقع ہونا۔ یہ اٹھارہ مقامات پورے ہوگئے اگرچہ بغض رکھنے والے کی ناک خاک آلود ہو۔ (یعنی اگر مضاف الیہ میں مثلاً تعریف ہے، تو مضاف بھی معرفہ ہوگا اگر مضاف الیہ جمع ہے جیسا کہ یہاں ہے تو مضاف بھی جمع ہوگا الخ)

(۲) یہ کلام زیادہ راجح ہے کیونکہ سیوطی لکھتے ہیں کہ تمام نے اپنے فوائد میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں مقاتل بن حیان عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ کی سند سے مرفوعاً نقل کیا ہے جس نے وضو کر کے صاف کپڑے سے اعضاء کو سکھالیا تو کوئی حرج نہیں اور جس نے تولیہ استعمال نہ کیا تو یہ فعل افضل ہے کیونکہ وضو کا پانی دوسرے تمام اعمال کے ساتھ قیامت کے دن وزن کیا جائے گا۔ انتہی۔

لہٰذا اس حدیث سے دعویٰ (ترک مندیل کی افضلیت پر) اس وقت ثابت ہوگا جب اس ماءِ موزون سے وہ پانی مراد لیا جائے جو کہ عضو سے ملا ہوا ہو کیونکہ جو پانی زمین پر گر چکا اس کے پونچھنے کا کوئی مطلب ہی نہیں انتہی۔

پانی بہہ جائے تو وہ غُسالہ بن جاتا ہے۔

## مستحب اور خلافِ اولیٰ میں کیا فرق ہے؟

یہ بات جان لینی چاہئے کہ مستحب اور مکروہ (خلاف اولیٰ) میں فرق! ایک مشکل کام ہے[1] کیونکہ دونوں کی تعریفیں ملتی رہتی ہیں مستحب کی تعریف ان بہت سے افعال پر صادق آتی ہے جن کو آپ علیہ السلام نے بیان جواز کے لئے کیا ہو حالانکہ ان کا نہ کرنا افضل ہے (لیکن مستحب کی تعریف ان پر بھی صادق آرہی ہے) تو اس میں فرق یہ ہے کہ خلافِ اولیٰ وہ کام کہلاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کو ایک یا دو دفعہ کیا ہو اس کے ممنوع ہونے کے جاننے کے بعد...... یا یہ فعل اس لئے فرمایا کہ اس کو ممنوع قطعی نہ سمجھا جائے ......اور مستحب عمل وہ کہلاتا ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثواب حاصل کرنے کے لئے کیا تھا پھر اس فعل کو اس لئے چھوڑ دیا کہیں یہ فعل لازمی نہ قرار دیا جائے (یہ ترک بطور شفقت کے ہوگا کمافی التراویح) یا یہ حدّ واجب کو نہ پہنچ جائے ورنہ امت مشقت میں پڑ جائے گی تو یہ فعل مستحب قرار دیا جائے گا تو اس دوسری صورت میں فعل کو ترک کیا حالانکہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام فعل کرنا چاہتے تھے اور پہلی صورت میں ترکِ فعل ہی مرغوب تھا کہ یہ فعل نہ کرنا چاہئے (اور جو کیا وہ بیان جواز کے لئے کیا جیسا کہ بول قائماً۔ از مترجم) تو یہ فعل کرنا امت کے لئے مناسب نہیں (اس معنی میں اس کو مکروہ کہیں گے) لیکن یہ فرق وہی شخص کر سکتا ہے جس کو احادیث میں خوب رسوخ حاصل ہو اور اس نے خوب تلاش اور ڈھونڈ کر یہ فیصلہ کیا ہو (کہ یہ فعل تو بیان جواز کے لئے تھا اور وہ فعل بیان استحباب کے لئے)۔

## الوضوء یوزن حدیث کے الفاظ ہیں۔

الوضوء یوزن یہ حدیث کا[2] جزو ہے، رہا اس کا زہری اور سعید ابن المسیب کا قول ہونا تو یہ حدیث ہونے کے منافی نہیں کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم غیر مدرک بالرأی موقوف ہو وہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔ نیز یہ حدیث ماء مستعمل کی طہارت پر دلالت کرتی ہے۔

## حدثنيه علي بن مجاهد عنّي کی تشریح:۔

## قوله حدثنيه علي بن مجاهد

جریر کو آخر عمر میں نسیان کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا لہٰذا ان کا مقصد یہ ہے کہ اس پر تنبیہ کر دیں کہ اس روایت کو علی بن مجاہد (جو کہ میرے شاگرد ہیں) مجھ سے نقل کرتے ہیں تو شروع میں حدیث کی سند اس طرح تھی حدثني علي بن مجاهد قال حدثنا جرير

---

(۱) یعنی مستحب وہ ہوتا ہے جس کو آپ علیہ السلام نے ایک دفعہ یا چند دفعہ کیا ہو پھر اس کو چھوڑ دیا ہو تو یہ تعریف آپ علیہ السلام کے ان افعال پر بھی صادق آتی ہے جن کو ایک دفعہ یا چند دفعہ بیان جواز کے لئے کیا ہو ان میں فرق یسیر ہے۔

(۲) علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس روایت کو بیہقی نے شعب الایمان میں صاحب کنز العمال ہندی کے طریق سے نقل کیا ہے اس میں کل قطرۃ توزن کا لفظ ہے اور جو لفظ زہری نے ذکر کیا ہے مرفوعاً بھی منقول ہے پھر انہوں نے مقاتل بن حیان کی اس حدیث کو ذکر کیا ہے جس کا ابھی بیان گزرا ہے۔

عن ثعلبه عن الزهری تو علی شاگرد تھے اور جریر استاد پھر آخری عمر میں جریر نے اس روایت کو مجاہد[1] سے نقل کیا تو سند اس طرح ہوگئی: حدثنا محمد بن حمید قال حدثنا جریر قال حدثنا علی بن مجاهد قال حدثنا جریر عن ثعلبه عن الزهری (تو اب جریر استاد بھی ہیں اور شاگرد بھی) علی بن مجاہد۔ چونکہ ثقہ ہیں تو ان کے استاد جریر نے ان کی اس روایت کو قبول کر لیا اگرچہ انہیں وہ یاد نہ رہی[2] فافہم۔ یہاں پر بعض حضرات نے جن کو فنِ حدیث کے ساتھ کوئی مناسبت ہی نہیں ایک عجیب وغریب کارنامہ انجام دیا ہے وہ اس طرح کہ لفظ عنّی کو انہوں نے عنین پڑھا ہے تو عبارت ہوئی فقال علی بن مجاهد عنین عین کے کسرہ اور نون کی تشدید کے ساتھ اور مطلب یہ لکھا کہ علی راوی اگرچہ عنین تھے عورتوں کے پاس جانے پر قادر نہ تھے لیکن تھے ثقہ فسبحان الله [علی هذا الجهل الفاضح] (اس نری جہالت پر صد ہا افسوس)

# باب ما يقال بعد الوضوء؟

باب ہے وضو کے بعد کونسی دعا پڑھی جائیگی

☆ حَدَّثَنَا جعفر بْنُ محمد بن عِمْرَانَ الثَّعْلَبِيُّ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا زَيْدُبْنُ حُبَابٍ عن معاوية بن صالحٍ عن ربيعة بْنِ يزيدَ الدِّمَشْقِيِّ عن اَبِى اِدْرِيسَ الْخَوْلَانِي، وَابِى عثمان عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ قَالَ: اَشْهَدُ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيكَ لَهُ، وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ: فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ اَيِّهَا شَاءَ.

قَالَ ابوعيسى: وَفِي الْبَابِ عَنْ اَنَسٍ، وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ. قال ابو عيسى: حَدِيثُ عُمَرَ قَدْخُولِفَ زَيْدُبْنُ حُبَابٍ فِي هٰذَا الْحَدِيثِ. قال: وَرَوَى عَبْدُ اللّٰهِ بن صالح وغيره عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيدَ عن ابى ادريسَ عن عُقْبَةَ بنِ عَامِرٍ عن عُمَرَ، وَعن ابى عثمان عن جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عن عُمَرَ وهٰذا حديث فى اسناده اضطراب لايصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هٰذَا الْبَابِ كَثِيْرُ

---

(۱) متن کی تصحیح: اصل مخطوطہ میں یہ لفظ مجاہد لکھا ہے لیکن صحیح عبارت یہ ہے کہ جریر نے اس روایت کو علی بن مجاہد سے نقل کیا۔

(۲) مسئلہ روایت بعد النسیان

حافظ شرح النخبہ میں لکھتے ہیں: اگر ایک راوی ایک شیخ سے حدیث نقل کرتا ہے اور شیخ اس روایت کا انکار کر دیتا ہے پس اگر انکار کرنا یقینی طور پر ہوتا ہے با ین طور کہ شیخ راوی سے کہے کہ تم نے مجھ پر جھوٹ باندھا ہے یا اس روایت کو تو میں نے تم سے نقل ہی نہیں کیا تو یہ حدیث نا قابل قبول ہوگی کیونکہ ان دونوں راویوں میں سے ایک راوی جھوٹا ہے (لیکن وہ غیر متعین ہے) لیکن اسی طرح تکذیب کرنے سے راوی کی عدالت مجروح نہ ہوگی کیونکہ یہاں تعارض ہے (کہ ایک جہت سے یہ راوی جھوٹا ہے تو دوسری جہت سے سچا۔ از مترجم) اگر یہ تکذیب احتمالی طور پر ہے (یہ دوسری شق کا بیان ہے) (بایں طور کہ راوی کہے مجھے یہ روایت یاد نہیں وغیرہ) تو اصح قول کے مطابق اس حدیث کو قبول کیا جائے گا کیونکہ یہ کہا جائے گا کہ شیخ روایت کو نقل کر کے بھول گئے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ روایت نا قابل قبول ہے اسی نوع کے متعلق دار قطنی نے کتاب "من حدث ونسی" لکھی ہے۔

شَيْءٍ.

قال محمد وَابو ادريس لم يَسْمَعْ مِنْ عُمَرَ شَيْئاً.

عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جو آدمی وضو کرے اور اچھے طریقے پر کرے پھر کہے اشهد ان لا اِلٰهَ اِلَّا الله وحده لاشريک له، وَاشهَدُ انَّ محمدا عبده ورسوله اللّٰهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين" تو اس کے لیے جنت کے آٹھ دروازے کھول دیے جاتے ہیں جس دروازے سے چاہے وہ داخل ہو۔

وفی الباب: باب میں انسؓ اور عقبہ بن عامرؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی حدیث میں زید بن حباب راوی کی مخالفت کی گئی ہے (اور مخالفت اس طرح کی گئی کہ) عبداللہ بن صالح وغیرہ نے معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن ابی ادريس عن عقبه بن عامر عن عمر کی سند سے نقل کیا اور عن ابی عثمان عن جبير بن نفير عن عمر کی سند سے اس حدیث کو نقل کیا۔ اور اس کی سند میں اضطراب ہے اور حضور ﷺ سے اس باب میں کچھ زیادہ صحیح حدیث مروی نہیں (جو لائق اعتماد ہو)

قال محمد: امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ ابوادریس کا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع نہیں ہے۔

## تشریح

## سند کی ضروری وضاحت

### قوله عن ربيعه بن يزيد

یہ جملہ عن ابی عثمان (جو آگے آرہا ہے) کے لئے معطوف علیہ ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ عقبہ بن عامر[1] اور ابوعثمان درجہ میں ایک ہیں جیسا کہ ظاہر سے سمجھ میں آرہا ہے بلکہ ہم نے بتلادیا کہ اس (ابوعثمان) کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے اسی طرح عن معاویہ بن صالح عن ربیعہ بن یزید

عن ابی ادريس عن عقبه عن عمرو عن ابی عثمان عن جبير بن نفير عن عمر (تو یہاں بھی عن ابی عثمان کا عطف عن ربیعہ بن یزید پر ہے یہ دونوں ایک ہی درجہ میں ساتھی ہیں نہ کہ عن ابی ادریس پر جس سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ ابوادریس اور ابوعثمان ایک درجہ میں ہیں جو کہ غلط ہے۔ از مترجم) یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ زید بن حباب سے اس سند میں دو جگہ غلطی ہوئی کہ حضرت عمر سے دونوں راوی (عقبہ بن عامر اور جبیر بن نفیر) دونوں کو ہی چھوڑ دیا (یہ ایک غلطی ہوئی) دوسری غلطی یہ کی کہ ابوادریس کو ابوعثمان کا شریک بنادیا تو گویا دونوں ایک ہی استاد کے شاگرد ہوئے حالانکہ دونوں نے الگ الگ اساتذہ سے روایتیں لی ہیں اور ان دونوں

(۱) متن کی تصحیح اصل مخطوطہ میں یہی عبارت ہے: صحیح عبارت (ابوعثمان اور) ابوادریس ایک ہی درجہ میں ہوں پھر یہ بات یاد رکھیں کہ لفظ اشهد تمام ہندی نسخوں میں دونوں جگہ حدیث میں موجود ہے لیکن مصری نسخے میں دوسری جگہ لفظ اشهد کی نفی فرماتے ہیں۔ اسی طرح صاحب مشکوٰۃ بھی دوسری جگہ لفظ اشهد کی نفی فرماتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اس روایت کو ترمذی نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے لیکن لفظ "ان محمدا" سے پہلے لفظ اشهد ذکر نہیں کیا۔ انتہی

کے درمیان کئی واسطے ہیں کیونکہ ربیعہ اور ابوعثمان نے اس روایت کو اپنے شاگرد معاویہ بن صالح کو سنایا لیکن[1] ربیعہ اور ابوعثمان نے ایک ہی استاد سے یہ حدیث نہیں سنی بلکہ ابوعثمان نے اس حدیث کو جبیر سے نقل کیا ہے اور ربیعہ نے اس حدیث کو ابوادریس سے نقل کیا ہے امام نووی نے مسلم کی شرح میں لکھا ہے[2] کہ جس کے الفاظ یہ ہیں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ "وحدثنی ابو عثمان" کا قائل کون ہے پس بعض نے اس کا قائل معاویہ بن صالح کہا ہے اور بعض نے ربیعہ کہا ہے۔ صحیح قول پہلا ہے۔ پس معاویہ دونوں سندوں سے روایت کرتے ہیں۔

پہلی سند: معاوية عن ربيعة عن يزيد عن ابی ادريس عن عقبة ہے

دوسری سند: معاوية عن ابی عثمان عن جبير بن نفير عن عقبة ہے انتہیٰ فافهم وتذكر

## وقوله كثير شیء

یعنی قابل اعتماد کوئی صحیح روایت اس باب میں نہیں ہے لیکن یہ مصنف کی بھول ہے کیونکہ حدیث باب کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں سند جید[3] کے ساتھ نقل کیا ہے۔

# باب الوضوء بالمُدِّ

☆حدثنا احمد بن مَنِيعٍ وَعليُّ بن حُجْرٍ قالا حَدَّثَنَا اسماعيلُ بن عُلَيَّةَ عن اَبِی رَيْحَانَةَ عن سَفِينَةَ : ان النبی صلى الله عليه وسلم كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ.

قال : وفی الباب عن عائشة، وجابر، وانس بن مالک. قال ابو عيسى: حديثُ سَفِينَةَ حديث حسن صحيح وَاَبُو رَيْحَانَةَ اسمه عبد الله بن مَطَرٍ.

وهٰكذا رَاَى بعضُ اهلِ الْعِلْمِ الوُضُوْءَ بِالْمُدِّ، وَالْغُسْلَ بِالصَّاعِ. وقال الشافِعِیُّ واحمد

---

(۱) یعنی امام ترمذی کی رائے کے مطابق یہ تاویل ہوسکتی ہے کیونکہ ترمذی نے زید کی طرف وہم کی نسبت کی ہے جیسا کہ عنقریب امام نووی کا کلام آرہا ہے اور اسی طرف مصنف نے قد خولف زيد بن حباب فی هذا الحديث سے اشارہ کیا ہے ورنہ نووی کی رائے یہ ہے کہ زید اس غلطی اور وہم کی تہمت سے بری ہیں كما سيأتی.

(۲) نوویؒ نے وہاں تفصیلی کلام نقل کیا ہے وہاں اسے دیکھ لیا جائے۔ انہوں نے ترمذی پر بھی رد کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں قال ابوعلی: امام ترمذی نے اس حدیث کو زید بن حباب سے اور زید نے ایک شیخ سے اس روایت کو لیا ہے لیکن اس روایت کی سند زید بن حباب سے صحیح نہیں۔

امام نووی کا ترمذی پر رد: امام ترمذی نے اس غلطی کی نسبت زید کی طرف کی ہے حالانکہ زید اس تہمت سے بری ہیں بلکہ خود امام ترمذی اور ان کے ان استاد کو وہم ہوا ہے جنہوں نے امام ترمذی کو حدیث سنائی کیونکہ حفاظ راویوں کی سند سے زید بن حباب سے ہم وہ سند نقل کر چکے ہیں جو کہ امام ترمذی کی زید سے (نقل کردہ) روایت کے غیر ہے۔ خود امام ترمذی نے اسے کتاب العلل میں ذکر کیا ہے اور امام بخاری سے سوالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ تو امام بخاری نے ان کی حدیث کو ناپسندیدہ قرار دیا اور وہاں امام ترمذی نے امام بخاری سے وہ قول نقل کیا ہے خود دیگر حفاظ ائمہ کے خلاف ہے۔ شاید امام ترمذی کو امام بخاری کی بات یاد نہ رہی ہو۔

(۳) اسی وجہ سے حافظ نے تلخیص میں ترمذی کے کلام پر اعتراض کیا کہ مسلم کی روایت تو اس عیب سے سالم اور درست ہے۔

واسحق : لَيْسَ مَعْنَى هٰذَا الْحَدِيثِ على التَّوْقِيتِ: انه لا يجوزُ اكثرُ منه ولا اقلُّ منه: وهو قَدْرُ مَايَكْفِي.

یہ باب ہے مد سے وضو کرنے کا بیان

سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی سے وضو فرماتے اور ایک صاع پانی سے غسل فرماتے۔

فی الباب: باب میں عائشہؓ، جابرؓ اور انس بن مالکؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں سفینہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور ابوریحانہ کا نام عبداللہ بن مطر ہے۔ بعض اہل علم نے ایک مد پانی سے وضو اور ایک صاع پانی سے غسل کرنے کا قول کیا ہے۔

امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا معنی یہ نہیں کہ بالکل اتنے ہی پانی کی مقررہ حد کے ساتھ وضو اور غسل ہو، بایں معنی کہ اس میں کمی بیشی کرنا جائز نہ ہو بلکہ اس حدیث میں تو اس کا بیان ہے کہ بقدر کفایت پانی کی مقدار اتنی ہو۔

## ﴿تشریح﴾

## صاع کی تعیین کا اختلاف

## كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع

صاع ایک پیمانہ ہے جس میں چار مد کی گنجائش ہوتی ہے اور ایک مُد شافعیہ کے نزدیک اور فقہاء حجاز کے یہاں ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے احناف کہتے ہیں کہ ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے تو صاع احناف کے یہاں آٹھ رطل کا ہوگا۔

## امام ابو یوسف، امام مالک کے درمیان مشہور مناظرہ

امام ابو یوسف کا شوافع کے مذہب کی طرف رجوع ثابت ہے[1] قصہ اس کا یوں ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ ہارون الرشید[2] کے ساتھ مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو انہوں نے فقہاء مدینہ سے مناظرہ کا ارادہ فرمایا۔ قاضی ابو یوسف فصیح اللسان مقرر تھے تو اہل مدینہ

---

(۱) فقہ کی کتب اور شروح حدیث میں یہ قصہ مشہور ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: زیلعی اور فتح میں ہے کہ صاع کی مقدار کی تعیین میں اختلاف ہے طرفین کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل عراقی کے بقدر ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک پانچ اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ درحقیقت اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسف نے رطل اہل مدینہ سے اس کا اندازہ لگایا ہے اور رطل مدنی تیس اَستار کا ہوتا ہے جبکہ رطل عراقی بیس استار کا۔ آٹھ رطل عراقی ایک سو ساٹھ استار کے ہوئے۔ ایسا ہی پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی ایک سو ساٹھ استار کے ہوئے تو واقع میں دونوں برابر ہوئے اور یہی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ امام محمد نے امام ابو یوسف کا اختلاف نقل نہیں کیا حالانکہ وہ ابو یوسف کے مذہب کو اوروں سے زیادہ جانتے تھے۔ زیادہ تفصیل کے لئے فتح القدیر ملاحظہ ہو!

(۲) ہارون الرشید ایک سال حج کرتے تھے، ایک سال جہاد: خلیفہ ہارون الرشید بہت حج کرتے تھے۔ اور اسی کو ایک شاعر نے بیان کیا ہے

جو شخص آپ سے ملاقات کرنا چاہے تو وہ حرمین یا سب سے آخری سرحد پر آکر مل لے

سیرۃ مغلطائی میں ہے کہ ہارون نے نو حج کیئے تھے اور آٹھ غزوات میں شرکت کی کذا فی الخمیس۔ ابن قتیبہ نے کتاب الامامۃ میں نقل کیا ہے کہ ہارون الرشید ۱۷۴ھ میں مکہ تشریف لے گئے پھر وہاں سے مدینہ منورہ چلے گئے اور امام مالک سے حبیب (جو کہ رشید کا کاتب تھا) کی قرأت موطأ کا سماع کیا پھر امام ابو یوسف نے خلیفہ سے کہا میرے اور مالک کے درمیان مناظرہ کروا دیجئے تو امام مالک نے انکار کیا۔ الی اخرہ، لیکن اس قصہ کو انہوں نے ذکر نہیں کیا۔

نے ان سے گفتگو کرنے سے اعراض کیا، قاضی ابو یوسف پہلے مناظرہ میں امام مالک پر پہلے ہی اعتراض کر چکے تھے جس کا سبب یہ بنا تھا کہ ہارون الرشید جب مدینہ آئے تھے اور امام ابو یوسف بھی ان کے ہمراہ تھے تو انہوں نے امام ابو یوسف اور امام مالک کے درمیان مناظرہ کرانے کا ارادہ کیا جیسا کہ اس وقت کے ارباب مملکت، سربراہان حکومت کی عادت تھی۔ امام مالک خاموش طبع آدمی تھے تو قاضی ابو یوسف نے ان سے سجدہ سہو کے بارے میں پوچھا کہ سجدہ[1] سہو قبل السلام کرنا چاہیے یا بعد السلام؟ تو امام مالکؒ نے اپنے مذہب کے مطابق جواب دیا کہ اگر بھول کی وجہ سے کوئی شے زائد کر دی تو سجدہ سہو بعد السلام ہوگا اور اگر بھول اور نسیان کی وجہ سے کمی واقع ہوئی تو قبل السلام ہوگا تو امام ابو یوسف نے یہ پوچھا کہ اگر کمی اور زیادتی دونوں واقع ہوئی ہوں تو کیا کرے گا؟ تو امام مالک لاجواب ہو گئے۔ ان سے کوئی جواب نہ بن سکا تو ہارون الرشید نے امام مالک سے کہا: اے امام! کیا بات ہے جواب کیوں نہیں دیتے؟ تو امام ابو یوسف بول پڑے کہ جب شیخ سے ایک دفعہ غلطی ہو جائے تو پھر کبھی درستگی تک نہیں پہنچ سکتے۔[2] امام مالک نے یہ سمجھا کہ ابو یوسف کہہ رہے ہیں کہ شیخ سے کبھی غلطی ہو جاتی ہے اور کبھی صحیح بات کہہ دیتے ہیں تو فرمانے لگے: ہم نے اپنے مشائخ کو ایسا ہی پایا (کہ اس سے کبھی غلطی بھی ہو جاتی تھی آخر بشر تھے) (یہ سن کر) تمام اہل مجلس کھل کھلا کر ہنسنے لگے تو امام مالک فرمانے لگے کہ مجھے ان کا یہ طریقہ یاد رہے گا (کہ انہوں نے میرے ساتھ ایسا کیا) اور غصہ میں یہ کہتے ہوئے تشریف لے گئے کہ جس کے معاصر فوت ہو جائیں اور وہ نوجوانوں کے ہاتھ لگ جائے تو یہ نوعمر لوگ اس کا ایسے ہی مذاق اڑاتے ہیں تو یہ واقعہ وہاں مشہور ہو گیا۔

## امام مالک کی طرف سے جواب اور امام ابو یوسف کا رجوع

جب یہ قصہ مشہور ہوا تو اہل مدینہ نے قاضی ابو یوسف سے صاع اور مد کی تعیین میں مناظرے سے اعراض کیا (کیونکہ قاضی ابو یوسف فصیح اللسان تھے۔ مترجم) اور کہا ہم ان شاء اللہ کل اس کا جواب دیں گے۔ جب اگلا دن نمودار ہوا تو وہ اپنے ساتھ نئے پرانے مُد کے برتن لائے ان میں سے کسی بھی مد کا وزن ۲ رطل نہ تھا تو امام ابو یوسف نے انصاف کے پیش نظر اپنے گذشتہ قول سے رجوع کر لیا۔ اور ان کا مذہب یہ ہو گیا کہ صاع حجازی اور مد حجازی قابل اعتبار ہے نہ عراقی، لیکن امام ابو حنیفہ کے اس قول کو اختیار فرمایا جس میں احتیاط زیادہ ہے (کہ مد ۲ رطل کا ہے) ان کی دلیل وضو کی کیفیت میں بعض روایات میں تصریح ہے کہ ایک مد ۲ رطل کا ہوتا ہے۔[3] لہٰذا اگر شارع کی مد اور صاع سے مراد وہ ہے جو کہ احناف نے مقدار مقرر کی ہے۔

---

(۱) اہل فروع نے ان دونوں مسئلوں کو ان کے ابواب میں ذکر کیا ہے اور صاع والا قصہ اہل سیر اور حدیث نے کتب روایت اور شروح میں بھی ذکر کیا ہے۔

(۲) صاحب کفایہ نے شیخ الاسلام کی مبسوط سے اس کی جگہ یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ: شیخ سے کبھی غلطی ہو جاتی ہے اور کبھی وہ درستگی تک پہنچ سکتے ہیں پھر قہقہہ کا ذکر بھی نہیں فرمایا اور نہ امام مالک کا کوئی جواب ذکر کیا۔ ہاں خزانۃ الروایات میں اس کی جگہ یہ مذکور ہے:
یہ اس شخص کی سزا ہے جو اپنے معاصرین کے ساتھ نہیں مرا۔

(۳) مد کی تعیین میں احناف کے دلائل

قلت: حضرت سہارنپوری نے بذل میں ان روایات پر تفصیلی کلام نقل کیا ہے اور اس حقیر پر تقصیر نے اوجز میں تفصیلاً ذکر کیا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ امام طحاوی نے اپنی سند صحیح سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ آپ علیہ السلام اس جیسے برتن سے غسل فرماتے تھے۔

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے اس برتن کو ناپا تو وہ ۸ رطل سے ۱۰ رطل تک تھا۔ مجاہد کو ۸ رطل ہونے میں تو شک نہ تھا اس سے زیادہ میں شک تھا۔

امام نسائی نے بغیر شک کے اپنی سند کے ساتھ سنن نسائی میں عن موسیٰ الجھنی کی سند سے روایت کی ہے کہ مجاہد کے پاس ایک پیالہ لایا گیا میں نے اس کو ناپا تو وہ ۸ رطل کا تھا تو مجاہد نے کہا کہ حضرت عائشہ نے مجھے بتلایا کہ آپ علیہ السلام اس جیسے برتن سے غسل فرماتے تھے۔

ابن الترکمانی فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے پھر اس کے راویوں کے ثقہ ہونے کو ذکر کیا۔ اسی طرح دارقطنی میں دو سندوں کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۲ رطل پانی سے وضو فرماتے تھے اور ایک صاع جو کہ آٹھ رطل کا ہوتا تھا اس سے غسل فرماتے تھے (بقیہ اگلے صفحے پر)

حنفی مذہب مبنی بر احتیاط ہے:

تو (صاع سے عراقی ہونے کا بھی احتمال ہے لہٰذا) جو شخص صاع مدنی پر عمل کرے (یعنی پانچ رطل اور ثلث رطل کے بقدر مثلاً صدقہ فطر یا کفارۂ جنایات ادا کرے) تو وہ اپنے فریضے سے سبکدوش نہ ہوگا لہٰذا صاع عراقی پر عمل کرنا گذشتہ روایات کے پیش نظر زیادہ احوط اور اولیٰ ہے۔[1]

وضو میں پانی کی جو مقدار حدیث میں ذکر کی گئی ہے وہ ایسی متعین مقدار نہیں کہ اس میں کمی بیشی ناجائز ہو۔ بلکہ یہ ایک اندازہ ہے[2] جیسا کہ مصنف نے اس کا اعتراف فرمایا ہے۔

تو یہ اعتراض نہ ہو کہ صدقہ فطر میں اگرچہ احتیاط صاع عراقی مراد لینے میں ہے لیکن طہارت کے مسئلہ میں احتیاط صاع حجازی مراد لینے میں ہے (کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ باب الوضوء میں مقدار معین مراد نہیں ہے بلکہ صرف تخمین اور اندازہ ہے۔ از مترجم)

# بابُ کراهیة الاسرافِ فی الوضوءِ

☆حدثنا محمد بن بَشّار حَدَّثَنَا ابو داود الطَّیَالِسِیُّ حَدَّثَنَا خارِجَةُ بنُ مُصْعَبٍ عن یونس بن

---

(گذشتہ صفحے کا مابقیہ) دارقطنی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے بسبب تعدد طرق کے ان کا یہ اشکال بھی نہیں رہتا کہ پہلے جملے کو امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دوسندوں سے نقل کیا ہے اور ابوداود اور امام منذری نے بھی اس کی تخریج کر کے اس پر سکوت اختیار فرمایا ہے لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال ہوئی۔ اسی طرح ابوعبید نے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابراہیم فرماتے تھے کہ آپ علیہ السلام کا صاع ۸ رطل کا اور مد ۲ رطل کا ہوتا تھا اور مرسل روایات قابل استدلال ہوتی ہیں خصوصاً جبکہ اس کے متابعات موجود ہوں اور یہاں پر جیسا کہ آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کئی متابعات موجود ہیں۔ (از مترجم: جامع الترمذی ۱/۱۳۲ ایچ ایم سعید باب ذکر قدر مایجزئ من الماء فی الوضوء میں عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے۔)

(۱) یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ جن احادیث میں صاع سے آپ علیہ السلام کے وضو یا غسل کا ذکر ہے تو جمہور کے نزدیک ان احادیث میں وضو اور غسل کے پانی کی مقدار کا بیان ہے۔ علامہ باجی نے موطأ کی شرح میں ایک نیا احتمال ذکر فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اور یہ بھی احتمال ہے کہ پانی کی مقدار کا بیان ہو یعنی آپ علیہ الصلاۃ والسلام اس برتن سے غسل فرماتے تھے چاہے اس برتن کا تھوڑا سا پانی استعمال کرتے ہوں یا پورا پانی یا اکثر پانی استعمال فرماتے ہوں۔ انتہیٰ

(۲) علامہ شامی فرماتے ہیں: صاحب حلیہ نے لکھا ہے کہ بے شمار علماء نے مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ وضو اور غسل میں وہ مقدار فرض (جس کا استعمال ضروری ہو) کوئی متعین مقدار نہیں۔ رہا ظاہر الروایۃ کا یہ قول کہ غسل میں اقل مقدار جو (پانی کی) کافی ہوتی ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں پانی کی مقدار ایک مُد ہے۔ یہ صحیحین کی اس حدیث کی وجہ سے ہے جس میں یہ ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام ایک مد کے ذریعہ وضو فرماتے تھے اور ایک صاع پانی سے غسل اور غسل میں پانچ مد پانی تک استعمال فرماتے تھے تو اس حدیث میں یہ حکم کوئی لازمی نہیں بلکہ اس میں مقدار مسنون کی کم از کم مقدار کا بیان ہے۔

صاحب بحر لکھتے ہیں: جو شخص اس سے کم پانی میں بالاستیعاب وضو اور غسل کرے تو اس کے لئے اتنا پانی ہی کافی ہے اور جس آدمی کے لئے اتنا پانی کافی نہ ہو تو وہ مزید پانی لے لے کیونکہ لوگوں کی طبیعتیں اور احوال مختلف ہوتے ہیں، کذا فی البدائع انتہیٰ

قلت: ابن رسلان نے یہاں پر ابن شعبان مالکی کا اختلاف نقل کیا ہے اور علامہ باجی نے ابواسحاق کا اختلاف نقل کیا ہے اور ابن قدامہ نے اس مسئلے میں جو احناف کا اختلاف نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں بلکہ احناف جمہور کے ساتھ ہیں کہ یہ مقدار لازمی نہیں جیسا کہ اوجز میں تفصیل مذکور ہے۔

عُبَيْدٍ عَنِ الحسن عن عُتَىّ بن ضَمْرَةَ السَّعْدِىّ عن اَبِىّ بْنِ كَعْبٍ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَاناً يُقَالُ لَهُ: الْوَ لَهَانُ فَاتَّقُو وَسْوَاسَ الْمَاءِ

قال : وفي الباب عن عبد الله بن عبد الله بن عَمْرٍو ، وعبد الله بن مُغَفَّلٍ. قال ابو عيسى: حديث ابى بن كعب حديثٌ غريبٌ، وليس اسنادُهُ بِالْقَوِىّ وَالصَّحِيحِ عند اهل الحديث لانا لانعلمُ احداً اَسْنَدَهُ غَيْرَ خَارِجَة. وقد رُوِىَ هذا الحديث من غير وَجْهٍ عن الحسن : قَوْلَهُ ولا يصحُّ فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء وَخَارِجَةُ ليس بالقوى عند اصحابنا، وَضَعَّفَهُ ابنُ المبارک.

باب ہے وضو میں اسراف کی کراہیت کا بیان

ابی ابن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرتے وقت ایک شیطان مقرر ہے جس کو ولھان کہا جاتا ہے۔لہٰذا (شیطان کے) پانی میں وسوسے (ڈالنے) سے بچو

وفی الباب: باب میں عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مغفلؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ ابی بن کعب کی حدیث غریب ہے۔ محدثین کے یہاں اس کی سند قوی نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے خیال میں خارجہ راوی کے علاوہ کسی نے اس کو سند متصل کے ساتھ بیان نہیں کیا اور یہ حدیث متعدد طرق سے حسن بصری کا قول مروی ہے۔ اور اس باب میں حضور ﷺ سے مرفوعاً کوئی صحیح حدیث مروی نہیں۔ خارجہ راوی ہمارے اصحاب کے یہاں قوی نہیں ہے اور ابن مبارک نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

## وضوء میں وسوسے میں مبتلا ہونے کے نقصانات

### الولھان

شیاطین کی ایک جماعت کا نام ہے نہ کہ کسی فرد واحد کا......[1] یہ بات جاننی چاہئے کہ ہر مکلف امت میں کچھ گروہ اور جماعتیں ہوتی ہیں جیسا کہ ایک ملک چلانے کے لئے اور انتظام مملکت سنبھالنے کے لئے مختلف گروہ اور جماعتیں ہوتی ہیں۔ ہر جماعت کا ایک خاص نام ہوتا ہے جو اس جماعت کے افراد میں مشترک ہوتا ہے۔ اسی طرح ولھان ہر اس شیطان کا نام ہے جو طہارت (وضو

---

(۱) یہ لفظ واو اور لام کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے ولہ یولہ ولہانا سے مشتق ہے اس کا معنی عقل کا ختم ہونا اور زیادہ غم اور کثرت عشق کی وجہ سے حیران و متحیر ہونا۔

ولہان، وضو کا شیطان

وضو کے شیطان کا نام ولہان اس لئے ہے کہ یہ وضو میں وسوسہ ڈالنے میں بہت حریص ہوتا ہے یا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوگوں کو وسوسے میں ڈال کر حیرت میں مبتلا رکھتا ہے تو یہ مصدر بمعنی اسم فعل ہوگا یا مصدر بطور مبالغہ کے اپنے معنی مصدریت پر باقی ہوگا کذا فی المرقاۃ۔ سعایۃ میں حسن بصری سے منقول ہے کہ وضو کے شیطان کو ولہان کہا جاتا ہے وہ وضو میں لوگوں کے ساتھ کھیل مذاق کرتا ہے اور طاوس فرماتے ہیں کہ وہ سخت ترین شیطانوں میں سے ہے۔

اور غسل) کے وقت وسوسے ڈالتا ہے۔ یہ بات نہیں کہ وہ ایک ہی آدمی ہے جو ساری دنیا میں ہر وضو کرنے والے کو وسوسہ ڈالتا ہے......ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ پاکی حاصل کرنے والوں کے دلوں میں وساوس ڈالتے رہیں پس وہ لوگ وسوسوں میں پڑے رہیں یہاں تک کہ ان کی نماز فوت ہو جائے کیونکہ شکی آدمی جب وضو یا غسل شروع کرے گا اور اسے خیال ہوگا کہ طہارت پوری نہیں ہوئی تو وہ اس وضو یا غسل کو پورا کرتا رہے گا۔ یہاں تک کہ اسی مشغولیت میں نماز کا وقت ہی ختم ہو جائے گا بلکہ کبھی تو نوبت یہاں تک آ پہنچتی ہے کہ انسان نماز پڑھنا بالکل چھوڑ دیتا ہے کیونکہ وہ سوچتا ہے کہ وضو صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نماز ہی فاسد ہوگی تو وضو میں خوامخواہ مشقت اٹھانے میں فائدہ نہیں اعاذنا الله من شر كل ذی شر۔

(عتی بن ضمرة السعدی) ع کے پیش،[1] تاء کے فتحہ اور ی کی تشدید کے ساتھ ہے۔(ازمترجم: عتی بن ضمرۃ التمیمی السعدی: یہ ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود سے احادیث نقل کرتے ہیں (بخ ت س ق) ثقہ قلیل الحدیث ہیں۔تہذیب الکمال:۱۹/۳۳۰)

# بابُ الوضوء لكلِّ صلاةٍ

باب ہے ہر نماز کے لیے وضو کرنے کے بیان میں

☆حدثنا محمد بن حُمَيْد الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بن الفَضْلِ عن محمد بن اسحاق عن حُميد عن انس: ان النبی صلی الله علیه وسلم كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ: طَاهِراً اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ قَالَ: قُلْتُ لِاَنَسٍ: فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ اَنْتُمْ؟ قَالَ: كُنَّا نَتَوَضَّأُ وُضُوءاً وَاحِداً.

وقد كان بعضُ اهل العلم يَرَى الوضوء لِكُلِّ صلاةٍ استحباباً، لاعلى الوجوب.

قال ابو عیسی: و حدیث حمید عن انسٍ حدیث حسن غریب من هذا الوجه والمشهورُ عند اهل الحديث حديث عمر وبْنِ عَامِرٍ الانصاری عَنْ اَنَسٍ.

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن هو ابنُ مَهْدِی قالا حَدَّثَنَا سفيان بن سعيد عن عمرو بن عامر الانْصَارِیِّ قال: سمعت انس بن مَالِكٍ يقول: كان النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم يَتَوَضَّا عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ. قُلْتُ: فَاَنْتُمْ مَاكُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّی الصَلَوَاتِ كُلَّهَابِوُضُوءٍ وَاحِدٍ مَالَمْ نُحْدِثْ. قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح

☆وقد رُوِیَ فی حدیث عن ابن عمرعن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال: مَنْ تَوَضَّاَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ قال: ورَوَى هذا الحديثَ الافْرِيقِیُّ عن ابی غطیف عن ابن عمر عن النبی ﷺ حدثنا بذالک الحسین بن الحریث المروزی قال حدثنا محمد بن یزید

(۱) یعنی عین پر پیش ہے اور یہ تصغیر کا کلمہ ہے جیسا کہ تقریب میں ہے۔

الواسطی عن الافریقی وھو اسناد ضعیف.

قال علی :قال یحیی بن سعید الْقَطَّانُ: ذُكِرَ لِهِشَام بْنِ عُرْوَةَ هذا الحدیثُ فقال: هذا اسْنَادٌ مَشْرِقِیٌّ.

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے، چاہے پہلے سے باوضو ہوں یا بے وضو ہوں۔ حمید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ آپ (صحابہ کرام) کس طرح کیا کرتے تھے تو حضرت انس نے کہا کہ ہم تو ایک ہی وضو کیا کرتے تھے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے کہا کہ حضرت انسؓ کی حدیث حسن غریب ہے۔ محدثین کے یہاں مشہور روایت عمرو بن عامر عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے ہے۔ بعض اہل علم ہر نماز کے لیے وضو کو مستحب کہتے ہیں واجب نہیں کہتے۔

قال ابوعیسیٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر روایت میں محمد بن اسحٰق کے بعد عن حمید عن انس ہے۔ امام ترمذی بتارہے ہیں کہ راجح قول میں یہ روایت حضرت عمرو بن عامر عن انس کی سند سے ہے۔ اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ عمرو بن عامر عن انس والی روایت کو امام ترمذیؒ حدثنا محمد بن بشار الخ سے ذکر کررہے ہیں۔۔ بعض اہل علم نے فرمایا کہ ہر نماز کے وقت وضو کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔

حدیث نمبر۲: حدثنا محمد بن بشار .....عن عمرو بن عامر الانصاری

عمرو بن عامر الانصاری کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ آپ لوگ کسطرح کرتے تھے۔ کہنے لگے کہ ہم صحابہ کرام تو ایک ہی وضو سے ساری نمازیں پڑھ لیتے تھے جب تک ہمارا وضو نہ ٹوٹتا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے (امام ترمذیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جو روایت عمرو بن عامر حضرت انس سے نقل کریں وہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ بخلاف جو روایت حمید حضرت انس سے نقل کریں اس کا وہ درجہ نہیں ہے وہ حسن غریب ہے اور عمرو بن عامر عن انس والی روایت حسن صحیح ہے)

ایک حدیث میں مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور ﷺ سے نقل کررہے ہیں کہ جو آدمی وضو پر وضو کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے دس نیکیاں لکھتے ہیں۔ اس حدیث کو افریقی راوی نے عن ابی غطیف عن ابن عمر عن النبی ﷺ کی سند سے نقل کیا ہے۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ حسین بن حریث المروزی نے اس کو نقل کیا اور کہا محمد بن یزید الواسطی نے افریقی کے واسطے سے اس کو نقل کیا ہے۔ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ علی راوی نے کہا کہ یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ جب ہشام بن عروہ کے سامنے یہ حدیث ذکر کی گئی تو انہوں نے فرمایا اس حدیث کی سند مشرقی ہے۔

# ﴿تشریح﴾

جان لیں کہ بعض روایات[۱] سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام پر ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا ضروری تھا اور دوسری بعض روایات سے اس کے برعکس[۲] معلوم ہوتا ہے۔

**نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام پر ابتداءً ہر نماز کے لئے وضو کا حکم:** ان روایتوں میں یہ تطبیق دی جائے گی کہ شروع زمانے میں ہر نماز کے لئے آپ علیہ السلام پر بطور خاص نیا وضو لازم تھا پھر یہ وجوب[۳] منسوخ ہو گیا اور استحبابی حکم باقی رہا تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام شروع زمانے میں لازماً نیا وضو فرماتے تھے پھر نسخ کے بعد استحبابی طور پر وضو فرماتے تھے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام اس فعل پر بھی مواظبت فرماتے تھے جو شروع میں آپ پر واجب تھا اور بعد میں وجوب منسوخ کر دیا گیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام دن رات میں پچاس رکعات نماز پڑھنے پر مواظبت فرماتے تھے کیونکہ شب معراج میں اوّلاً پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں اس کے علاوہ اسکی اور بہت سے مثالیں موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

## قال ابو عیسیٰ کی وضاحت

## قوله وقد كان بعض اهل العلم يرى الوضوء لكل صلاة

یعنی بعض اہل علم استحبابی طور پر وضوء لکل صلاۃ کے قائل ہیں مصنف کا مقصد یہ ہے کہ[۴] بعض علماء نے اپنے کلام میں وضوء لکل صلاۃ کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے ورنہ یہ تو تمام علماء کا مذہب ہے۔

## هذا اسناد مشرقي سے مقصود توضیح ہے یا اعتراض؟

اس سے مراد سند کی تضعیف نہیں[۵] کیونکہ مشرقی ہونے کی وجہ سے سند ضعیف اور قابل اعتراض نہیں بنتی بلکہ مقصودِ مصنف واقع

---

(۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جو باب کے شروع میں ہے اس پر دلالت کرتی ہے۔

(۲) آنے والے باب کی پہلی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نیا وضو لازم نہ تھا۔

(۳) حدیثِ ابوداود میں اس کی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ہوا تھا۔ جب آپ علیہ السلام پر یہ امر شاق گزرا تو ہر نماز سے قبل مسواک کا حکم اس کے قائم مقام ہو گیا۔

(۴) قلت: حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ارشاد فرمائی ہے وہ تو بالکل ظاہر ہی ہے لیکن میرے نزدیک ایک دوسرا احتمال بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن العربی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ہر نماز کیلئے نئے وضو سے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر پہلے وضو سے نماز پڑھ چکا ہو یا پہلے وضو سے ایسی عبادت کر چکا ہو جس کے لئے طہارت شرط ہے تو اس کے لئے تجدید وضو صحیح ہے (ورنہ نہیں) علماء کی ایک کثیر جماعت نے اس کو اختیار فرمایا ہے اور بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر اس نے پہلے وضو سے ایسی عبادت نہ کی ہو جس کے لئے طہارت شرط ہے تب بھی اس کے لئے تجدید وضوء صحیح ہے یہ قول سعد بن ابی وقاص اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ انتھیٰ

میرے نزدیک مصنف نے اس قول ثانی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو کہ بعض علماء کا مذہب ہے پھر یہ بات یاد رکھیں کہ عمرو بن عامر انصاری جو کہ حدیث باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں تو ان کی ترمذی کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں لیکن ابوداود نے ان کو عمرو بن عامر البجلی لکھا ہے وہ قابل اشکال ہے جیسا کہ ابو داود کے شراح نے مفصلاً لکھا ہے۔

(۵) قلت: کچھ بعید نہیں کہ مصنف نے اس جملہ سے تضعیف کی طرف اشارہ فرمایا ہو کیونکہ ان کے امام، امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ: "ہر وہ حدیث جس کی کوئی سند حجازیین سے مروی نہ ہو تو وہ ضعیف ہوتی ہے"۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

اور نفس الامر کا بیان ہے کہ اس روایت کو اہل مدینہ اور اہل حرم مکہ روایت نہیں کرتے۔

بلکہ یہ حدیث اہل مشرق (اہل کوفہ اور بصرہ اور ان کے ارد گرد لوگوں) میں مشہور ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ سند کے مشرقی ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ افریقی کی وجہ سے سند ضعیف ہے "افریقی" محدثین کے یہاں ضعیف ہیں۔

# بابُ ماجاءَ أنهُ يُصلِّي الصلواتِ بوُضوءٍ واحدٍ

☆حدثنا محمد بن بشّار حَدَّثَنَا عبد الرحمن بن مَهْدِيّ عن سفيانَ عن عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عن سليمان بن بُرَيْدَةَ عن اَبِيهِ قال: كان النبى صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ، فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، فَقَالَ عُمَرُ: اِنَّکَ فَعَلْتَ شَيْئاً لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهُ؟ قَالَ: عَمْداً فَعَلْتُهُ. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وَرَوَى هذاالحديث عَلِيُّ بْنُ قَادِمٍ عن سفيان الثَّوْرِيِّ، وزاد فيه: تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً.

قال وَرَوَى سفيان الثورى هذا الحديث ايضاً عن مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عن سليمان بن بُرَيْدَةَ: ان النبى صلى الله عليه وسلم كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ. ورواه وكيع عن سفيان عن مُحَارِبٍ عن سليمان بن بُرَيْدَةَ عن ابيهِ. قَالَ: وَرَوَاهُ عبد الرحمن بن مهديٍ وغيره عن سفيان عن مُحَارِبِ بن دِثَارٍ عن سليمانَ بن بُرَيْدَةَ عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلاً وهذا اصحُ من حديث وكيع. والعملُ على هذا عند اهل العلم: انه يُصَلِّى الصَّلَوَاتِ بوضوءٍ واحِدٍ مَالَمْ يُحْدِثْ، وكان بعضهم يتوضأُ لِكلِّ صلاةٍ: استحباباً وإرادَةَالْفَضْلِ.

وَيُرْوَى عن الافريقِيِّ عن اَبِي غُطَيْفٍ عن ابن عُمَرَ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِهِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ. وهذا اسنادٌ ضعيفٌ.

وفى الباب عن جابر بن عبد اللّٰه: ان النبى صلى الله على وسلم صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ.

باب ہے کہ تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھنے کا بیان

سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے نقل کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے۔ پھر جب فتح مکہ کا سال ہوا تو آپ ﷺ نے تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھیں اور چمڑے کے موزوں پر مسح کیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کام کیا جو کبھی نہیں کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا (اے عمر!) میں نے جان بوجھ کر یہ کام کیا ہے۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) نیز حازمی نے ایک روایت کی دوسری روایت پر وجوہ ترجیح میں سے ایک وجہ ترجیح یہ بھی لکھی ہے کہ ایک حدیث کے راوی حجازی ہوں اور دوسری حدیث کے راوی شامی یا عراقی ہوں (تو پہلی روایت کو ترجیح ہوگی۔) اگرچہ اس نظریئے سے اختلاف رکھنے والوں کو اس میں کلام کرنے کا پورا حق ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس حدیث کو علی بن قادم نے عن سفیان الثوری نقل کیا اور اس میں اضافہ ہے توضا مرة مرة کا۔ اور سفیان ثوری نے اس حدیث کو محارب بن دثار عن سلیمان بن بریدہ سے نقل کیا کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے اور وکیع نے عن سفیان عن محارب عن سلیمان بن بریده عن ابیه کی سند سے نقل کیا۔ اور عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ نے عن سفیان عن محارب بن دثار عن سلیمان بن بریدة عن النبی ﷺ کی سند سے مرسلاً نقل کیا ہے۔ اور یہ حدیث (جو عبدالرحمٰن بن مہدی نے نقل کی ہے یہ حدیث) وکیع کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ (امام ترمذیؒ کہتے ہیں) کہ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ آدمی ایک ہی وضو سے نمازیں پڑھے گا جب تک کہ اس کو حدث لاحق نہ ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر نماز کے لیے وضو کرنا مستحب ہے اور ثواب کی زیادتی کے لیے (ہر نماز کے لیے وضو کرنا چاہیے) اور افریقی نے ابو غطیف عن ابن عمر عن النبی کی سند سے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جو آدمی وضو پر وضو کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے دس نیکیاں لکھتا ہے اور اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

وفی الباب: باب میں جابر بن عبداللہ نقل کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ہی وضو سے ادا فرمائی۔

## ﴿تشریح﴾

### فلما كان عام الفتح

اس سے مراد خاص فتح مکہ کا دن ہے ہم یہ بتلا چکے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتداء میں ہر نماز کے لئے نیا وضو لازم تھا پھر لزوم منسوخ ہو کر استحباب باقی رہ گیا تو فتح مکہ کے موقع پر یہ فعل ممکن ہے کہ لزوم کے منسوخ ہونے کے بعد یہ سب سے پہلا فعل ہو جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو (کہ بغیر تجدید وضو کے تمام نمازیں پڑھ لیں) یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ سے پہلے بھی ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھی ہوں لیکن حضرت عمر اور دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر آپ کا یہ فعل پوشیدہ رہا ہو[1] اس لئے آپ ﷺ نے اس فعل کا اعادہ فرمایا ہو تا کہ تمام امت کے سامنے ایک طریقہ مشروعہ واضح ہو جائے۔

### قال ابو عیسیٰ کی وضاحت ویروىٰ عن الافریقی عن ابی غطیف...... هذا اسناد ضعیف

یہ ضعیف سند ہے لیکن متابع کی وجہ سے سند قوی بن گئی ہے (از مترجم: افریقی سے مراد عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم الافریقی ہے جو

---

(۱) امام طحاوی فرماتے ہیں: یہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ پر یہ حکم خاص طور سے واجب ہو پھر جیسا کہ حدیث بریدہ میں ہے کہ فتح مکہ کے دن یہ حکم منسوخ ہو گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ وضو لکل صلاۃ استحباباً فرماتے ہوں پھر جب یہ خوف ہوا کہ اس کو لازم نہ سمجھ لیا جائے تو بیان جواز کے لئے اس کو چھوڑ دیا۔

قال الحافظ: یہ احتمال زیادہ راجح ہے اور پہلے احتمال کی صورت میں نسخ فتح مکہ سے پہلے ہی ہو چکا تھا جیسا کہ سوید بن النعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ خیبر والے سال وضو لکل صلاۃ کا حکم منسوخ ہو چکا تھا۔ ظاہر ہے کہ فتح خیبر فتح مکہ سے کافی پہلے کا واقعہ ہے۔ انتہیٰ

قلت: حدیث سوید سے مراد وہ روایت ہے جو بخاری وغیرہ میں ہے کہ سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر کے سال نکلے یہاں تک کہ ہم صہباء مقام پر پہنچے (الحدیث) اور اس میں یہ بھی ہے کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مغرب پڑھائی اور اس کے لئے نیا وضو نہیں فرمایا۔

کہ ضعیف راوی ہے) اور یہ بات جان لینی چاہئے کہ اس باب کی پہلی حدیث: روایۃ سفیان عن علقمۃ بن مرثد اور دوسری روایت سفیان عن محارب بن دثار ہے تو اس روایت کے بارے میں سفیان کے شاگردوں میں وکیع اور دوسرے راویوں کا اختلاف[1] ہے وکیع نے اس کو مرفوع قرار دیا ہے اور دوسرے راوی (عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ) اسے مرسل قرار دیتے ہیں اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ وکیع کے علاوہ دوسرے راویوں کی روایت وکیع کی حدیث سے اصح ہے۔

یعنی روایت کا مرسل ہونا مرفوع ہونے کے مقابلے میں اصح ہے کیونکہ جو راوی روایت کو مرسل نقل کرتے ہیں وہ زیادہ ثقہ ہیں اور تعداد میں بھی ان راویوں سے زیادہ ہیں جو مرفوع نقل کرتے ہیں لہٰذا اس حدیث کا مرسل ہونا زیادہ قابل اعتماد ہے۔ واللہ اعلم۔

# بابٌ فی وُضوءِ الرَجُلِ والمرأةِ من اِناءٍ واحدٍ

☆حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِی عُمَرَ حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینة عن عمر وبن دینار عن اَبِی الشَّعْثَاء عن ابْنِ عباسٍ قال: حَدَّثَتْنِي مَيْمُونَةُ قالت: كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ. قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح.

وهوقول عَامَّةِ الفقهاء: اَنْ لَابَأْسَ ان یغتسل الرجل والمراة من اناء واحد. قال وَفِی الباب عن عَلِی وعائشة وَاَنَسٍ، وَاُمِّ هَانِئٍ وَاُمِّ صُبَيَّةَ الجُهَنِيَّةِ وَاُمِّ سَلَمَةَ، وَابْنِ عُمَرَ. قال ابو عیسی: وَاَبُو الشَّعْثَاءِ اسمه جابر بن زید.

باب ہے مرد اور عورت کے ایک برتن سے وضو کرنے کے بیان میں

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مجھے حدیث سنائی کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت ایک ہی برتن سے کرتے تھے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور تمام فقہاء کا یہی مذہب ہے کہ مرد اور عورت کے لیے ایک برتن سے غسل کرنے کی اجازت ہے۔

**فی الباب:** باب میں حضرت علیؓ، عائشہؓ، انسؓ، ام ہانیؓ، ام حبیبہؓ، ام سلمہؓ، ابن عمرؓ سے روایات ہیں۔ ابو الشعثاءؒ کا نام جابر بن زید ہے (یہ ابن عباس کا شاگرد ہے)۔

---

(۱) یعنی وکیع نے اس کو موصولا مسندا نقل کیا ہے، مرفوع کا اطلاق کبھی مرسل کے مقابلہ میں بھی ہوتا ہے۔ صاحب الطیب الشذی نے اپنی شرح میں شیخ کے اس کلام کو ذکر فرمایا ہے لیکن حضرت شیخ کی طرف اس کو منسوب نہیں کیا اور اس پر بعض ان لوگوں نے جو کتب اصول کے مطالعہ میں کوتاہ بین ہیں اعتراض بھی کیا ہے حالانکہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب میں لکھا ہے کہ "مرفوع وہ ہوتا ہے جس کی نسبت خاص طور سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو چاہے روایت متصل ہو یا منقطع" اور خطیب فرماتے ہیں مرفوع وہ روایت ہوتی ہے جس میں صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل یا قول کے بارے میں خبر دیں تو اس تعریف سے مرسل روایت خارج ہوگئی ابن صلاح فرماتے ہیں "بعض محدثین نے حدیث مرفوع کو مرسل کے مقابلے میں ذکر کیا ہے مثلاً وہ کہتے ہیں "رفعہ فلان وارسلہ فلان تو اس کلام میں ان کی مرفوع روایت سے متصل روایت مراد ہوتی ہے" انتہی

## ﴿تشریح﴾

### مرد حضرات کے ماقبی پانی سے عورتوں کے لئے طہارت حاصل کرنا

عورتوں کا مزاج چونکہ طبعی نظافت کی طرف عموماً مائل نہیں ہوتا (اور وہ نظافت کا خاص اہتمام نہیں کرتیں) اس لئے آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے مردوں کو حکم دیا کہ عورتوں کے ماقبی پانی کو استعمال نہ کریں کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ عورت کے اعضاء سے پانی ٹپک کر اس برتن میں گر گیا ہو جس میں ماقبی پانی موجود ہے بخلاف مردوں کے کہ وہ نظافت کا اہتمام کرتے ہیں لہٰذا عورتوں کو مرد کے ماقبی پانی کو استعمال کرنے میں حرج نہیں۔ فقہاء نے مردوں کو عورتوں کے پس خوردہ پینے سے منع کیا ہے اور عورتوں کو مردوں کے پس خوردہ استعمال کرنے سے منع نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کے تمام اجزاء چھپائے جانے کے لئے ہوتے ہیں اور عورت کا ماقبی پانی پینا مرد کے ساتھ عورت کے لعاب کے اختلاط کا سبب ہے اس لئے اس پانی کو پینا گویا عورت کے اس جزءِ مستور کو استعمال کرنا ہے (جو جائز نہیں) اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ چکھنے کی قوت حواس ظاہرہ میں داخل ہے (اس لئے عورت کا پس خوردہ پینے میں عورت کے جزوِ مستور کا استعمال ناگزیر ہے) یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو...... اگر فتنے کا اندیشہ ہو تو یہ نہی مرد اور عورت ہر ایک کو عام ہو جائے گی (تو فتنے کے وقت عورت کو بھی مرد کا پس خوردہ منع ہوگا) پھر چونکہ عورت کے ماقبی پانی کے استعمال کی جو ممانعت ہے وہ حرام ہونے پر دلالت کر رہی تھی [1] یہی ضابطہ اور اصول کا تقاضا بھی ہے کیونکہ نہی مطلق حرمت پر دلالت کرتی

---

(۱) مختصراً یہ مسئلہ ائمہ میں مختلف فیہ ہے۔ مسئلہ مذکورہ کی تین صورتیں اور محل اختلاف

امام نووی فرماتے ہیں اس مسئلہ میں ۳ صورتیں ہیں:

پہلی صورت: مرد اور عورت کا ایک برتن سے پاکی حاصل کرنا بالاجماع جائز ہے۔

دوسری صورت: عورت کا مرد کے ماقبی پانی سے پاکی حاصل کرنا، یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

تیسری صورت: مرد کا عورت کے ماقبی پانی کو طہارت کے لئے استعمال کرنا شوافع، امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک یہ جائز ہے چاہے عورت نے اس کو تنہائی میں استعمال کیا ہو یا نہیں۔ امام احمد بن حنبل اور امام ابوداود کا مذہب یہ ہے کہ جب عورت پانی کو تنہائی میں استعمال کرے تو مرد کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں۔ انتہی

قلت: پہلے دو مسئلوں میں بھی جو اختلاف بعض حضرات نقل کرتے ہیں تو وہ شاذ اقوال ہیں۔ تیسرے مسئلہ میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں پہلی روایت تو یہی ہے (کہ جو نووی کے کلام میں مذکور ہوئی) دوسری روایت یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کو ایک دوسرے کا ماقبی پانی استعمال کرنا جائز ہے۔ پھر نووی لکھتے ہیں: ''جس حدیث میں ممانعت کا ذکر ہے یعنی حدیث عمرو بن الحکم۔

**حدیث عمرو بن حکم نهىٰ ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة کے جوابات اربعہ اور ہماری وجوہ ترجیحات:**

علماء نے اس حدیث کے کئی جوابات دیئے ہیں:

۱۔ یہ حدیث ضعیف ہے ائمہ حدیث امام بخاری وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

۲۔ ممانعت اس پانی کو استعمال کرنے کی ہے جو عورت کے اعضاء وضو سے لگ کر زمین پر گرا ہو۔

۳۔ یہ نہی استحبابی ہے۔

۴۔ اور ابن العربی نے یہ جواب دیا ہے کہ جن احادیث میں عورت کے ماقبی سے وضو کے جواز کا ذکر ہے وہ تمام کی تمام احادیث صحیح ہیں اور حدیثِ حکم کے متعلق لکھا ہے کہ میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا، نیز ہماری حدیث دو وجوہات کی وجہ سے اولیٰ اور اعلیٰ ہے:

۱۔ سند کے اعتبار سے اصح ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

ہے) اس لئے آپ علیہ السلام نے اپنی زوجہ محترمہ کے وضواور غسل کے باقی پانی سے وضواور غسل کر کے یہ ظاہر فرمادیا کہ یہ نہی تنزیہی ہے نہی تحریمی نہیں ہے...... اور یہ بھی واضح رہے کہ ممانعت اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب عورت مرد سے الگ اپنی تنہائی میں طہارت حاصل کرے لیکن اگر عورت مرد کے سامنے وضو یا غسل کرے تو ممانعت نہیں کیونکہ وہ جب مرد کے سامنے طہارت حاصل کرے گی تو پانی کے معاملے میں احتیاط برتے گی نیز اگر کوئی کام عورت ایسا کرے گی جس سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو مرد اسے منع کردے گا۔

## باب ماجاء فِی کراهیة فَضْلِ طَهُورِ المراَةِ

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ قال حَدَّثَنَا وکیع عن سفیان عن سلیمان التَّیْمِیِّ عن اَبِی حَاجِبٍ عن رَجُلٍ مِنْ بَنِی غِفَارٍ قال: نَهَی رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْاَةِ.

قال : وَفِی الباب عن عبد اللّٰه بن سَرْجِسٍ.

قال ابو عیسی: وَکَرِهَ بعضُ الفقهاء الوضوءَ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْاَةِ. وَهُوَ قول احمد واسحٰق : کَرِهَا فضل طَهُورِ هَا وَلَمْ یَرَ یَا بفضل سُورِ هَا بَاْساً.

☆حدثنا محمد بن بشار ومحمود بن غَیْلَانَ قالا حَدَّثَنَا ابو دَاوُد عن شُعْبَةَ عن عَاصِمٍ قال سمعت اَبَا حَاجِبٍ یُحَدِّثُ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهَی اَنْ یَتَوَضَّاَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْاَةِ اَوْ قال: بِسُوْرِهَا.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن .وَاَبُو حَاجِبٍ اسمه سَوَادَةُ بن عَاصِمٍ وقال محمد بن بشار فِی حدیثه: نَهٰی رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ یَتَوَضَّاَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْاَةِ. ولم یَشُکَّ فیهِ محمد بن بشارٍ.

## باب ماجاء فی الرُّخْصَةِ فی ذٰلک

☆ حَدَّثَنَا قتیبة حَدَّثَنَا ابو الاَحْوَصِ عن سِمَاکِ بن حَرْبٍ عن عِکْرِمَةَ عن ابن عباس قال: اغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِی جَفْنَةٍ. فَاَرَادَ رَسُولُ اللّٰه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ یَتَوَ ضَّاَ مِنْهُ، فَقَالَتْ: یَارَسُولَ اللّٰهِ اِنِّی کُنْتُ جُنُباً، فقال: اِنَّ الْمَاءَ لَا یُجْنِبُ.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح. وهو قولُ سُفْیَانَ الثَّوْرِیِّ ومالِکٍ وَالشافِعِیِّ.

---

(گذشتہ صفحے کا باقیہ) ۲۔ یہ حدیث پہلی حدیث سے متاخر ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب برتن سے غسل فرمانے کا ارادہ فرمایا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں تو اس پانی سے وضو کر چکی ہوں تو اس سے معلوم ہوا کہ ممانعت والی روایت پہلے آچکی تھی یا اس حدیث کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ اجنبی عورت کے باقی پانی سے وضو مکروہ اس لئے ہے کہ وضو اور غسل کے دوران اس کو اس عورت کے متعلق برے خیالات نہ آئیں اور دل اس عورت کی طرف مشغول نہ ہو جائے۔

عورت کے پاکی (وضو یا غسل) کے بچے ہوئے (پانی) کے مکروہ ہونے کا بیان

ابو حاجب بنو غفار کے ایک شخص سے نقل کررہے ہیں کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا عورت کے پاکی کے ماقبی کے استعمال سے۔

فی الباب: باب میں عبداللہ بن سرجس سے روایت ہے

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ کہتے ہیں بعض فقہاء نے عورت کے پاکی حاصل کرنے کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کو مکروہ سمجھا ہے اور یہ امام احمد اور اسحٰق کا قول ہے، ان دونوں حضرات نے عورت کے ماقبی کے استعمال کو مکروہ سمجھا ہے۔ البتہ ان کی رائے میں عورت کے جھوٹے کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حدیث نمبر۲: حدثنا محمد بن بشار و محمود بن غیلان..... عن الحکم بن عمرو الغفاری..

حکم بن عمرو الغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع فرمایا کہ مرد عورت کے پاکی کے ماقبی پانی سے وضو کرے یا فرمایا کہ عورت کے جھوٹے سے وضو کرے۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ابو حاجب کا نام سوادۃ بن عاصم ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن بشار نے اپنی حدیث میں فرمایا کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ مرد وضو کرے عورت کی پاکی کے بچے ہوئے پانی سے اور محمد بن بشار کو اس میں شک نہیں ہے۔

باب ہے اجازت کا بیان

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کی ایک زوجہ محترمہ (حضرت میمونہؓ) نے ایک ٹب سے غسل کیا تو حضور ﷺ نے ارادہ فرمایا کہ اس ٹب کے ماقبی سے وضو فرمائیں تو (ان زوجہ مطہرۃ) نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں جنبی تھی۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی سفیان ثوری، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہے (یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے)

## ﴿تشریح﴾

### قوله: الماء لا یجنب

یہ باب افعال سے ہے پانی جنابت والا (ناپاک) نہیں ہوتا۔

# باب ان الماء لاینجسه شیء

☆ حدثنا هناد والحسن بن علی الخلال وغیر واحد قالوا حدثنا ابو اسامة عن الولید بن کثیر

عن محمدبن کعب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری قال: قیل یارسول اللہ انتوضأمن بئر بضاعۃ وھی بئر یلقی فیھاالحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان الماء طھور لاینجسہ شیء.

قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن وقد جوّد ابو اسامۃ ھذا الحدیث ، فلم یرو احد حدیث ابی سعید فی بئر بضاعۃ احسن مما روی ابو اسامۃ، وقد روی ھذا الحدیث من غیر وجہ عن ابی سعید.وفی الباب عن ابن عباس وعائشۃ.

باب ہے پانی کوکوئی شے ناپاک نہیں کرتی

ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی حضور ﷺ سے عرض کیا گیایارسول اللہ! کیا ہم بیر بضاعۃ سے وضوکرلیں اور یہ ایسا کنواں ہے کہ اس کے اندر حیض کے کپڑے اور کتوں کا گوشت اور گندگی کوڈالا جاتا ہے۔حضور ﷺ نے ارشادفرمایا کہ پانی خوب پاک ہے اس کوکوئی شے ناپاک نہیں کرسکتی۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث حسن ہے اور ابواسامہ نے اس حدیث کوسند جید کیساتھ بیان کیا ہے اور ابوسعید کی حدیث جو بیر بضاعہ کے متعلق ہے، اس کوابواسامہ سے زیادہ کسی نے عمدہ سند کے ساتھ بیان نہیں کیااور یہ حدیث ابوسعید خدری سے متعدد طرق سے مروی ہے۔

وفی الباب: باب میں ابن عباسؓ اور عائشہؓ سے روایات ہیں

## ﴿تشریح﴾

جاننا چاہیے کہ پانی کی طہارت اور نجاست کے مسئلے میں ارباب عقل وفہم حیران وپریشان ہیں۔اس مسئلہ میں کوئی کافی شافی اور واضح بات علماء نے ذکرنہیں کی توہم اللہ پر بھروسہ کر کے یہاں اس کی کچھ وضاحت کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ یادرکھیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ جب نجاست، صاف پاک پانی کے ساتھ (۱) مل جائے توپانی ناپاک ہوجاتا ہے۔علماء کا اختلاف اس میں ہے کہ (۲) کتنی مقدار پانی میں نجاست اثر انداز ہوگی۔

---

(۱) پانی کی نجاست اور طہارت کی تفصیل: ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ: علماء کا اجماع ہے کہ جب پانی کا کوئی ایک وصف ناپاکی گرنے کی وجہ سے بدل جائے تواس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائزنہیں چاہے پانی تھوڑا ہویازیادہ، جاری ہویاغیر جاری۔ ہماری کتابوں میں اسی طرح یہ اجماعی قول منقول ہے۔نیزنووی نے شرح مہذب میں علماء کی ایک جماعت سے اس قول کونقل کیا ہے۔اوراگرنجاست گرنے سے پانی متغیرنہ ہوتوعلماء کا اتفاق ہے کہ قلیل پانی اس نجاست سے ناپاک ہوجائے گا کثیرنہیں لیکن ماء قلیل اور ماء کثیر کی حدفاصل میں اختلاف ہے۔

(۲)-یعنی علماء کا اختلاف اس میں ہے کہ کتنے پانی میں یہ گری ہوئی نجاست اثر انداز ہوگی۔دوسرے لفظوں میں اس میں اختلاف ہوا کہ ماء کثیر اور ماء قلیل میں حدفاصل کیا ہے۔

## کتنی مقدار پانی میں نجاست گرنے سے پاکی یا ناپاکی کا حکم ہوگا؟

اس میں علماء کے مختلف اقوال[1] ہیں سب سے زیادہ وسعت[2] رکھنے والا مذہب امام مالک رحمہ اللہ کا ہے۔ ان کی دلیل حدیث باب ہے اور بعض طرق میں الماء طھور لا ینجسہ کے بعد ما لم یتغیر کی قید موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پانی اس وقت تک پاک رہے گا جب تک کہ پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف نہ بدل جائے۔

## مسئلہ طھارۃ الماء و نجاستہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال

امام مالک کے نزدیک جو نجاست پانی میں گر گئی ہے اس کے پانی پر غلبہ کا اعتبار ہوگا اگر پانی غالب ہو اس میں نجاست کے تین اوصاف میں کوئی وصف ظاہر نہ ہو تو پانی پاک رہے گا اور اگر نجاست کا غلبہ ہو باعتبار وصف کے اس طور پر کہ پانی میں اس کا کوئی ایک وصف ظاہر ہو جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا (یعنی اعتبار غالب کا ہوا۔ از مترجم)

## حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذہب اور اس کے ناقابل عمل ہونے کا عذر

دوسرا مذہب[3] حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ پانی یا نجس شے میں سے جو ذات کے اعتبار سے غالب ہو اس کا اعتبار ہوگا۔ اگر نجاست گرنے سے پانی کی رقت اور سیلان ختم ہو جائے (نجاست کے غالب ہونے کے سبب) تو پانی ناپاک ہو جائے گا ورنہ پاک رہے گا اگر اس مذہب کی نسبت صحیح سند کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہو جائے تو یہ کافی شافی ہے۔ اور کسی دوسرے مذہب کو تلاش کرنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اس مذہب میں بہت گنجائش ہے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ علیہ الصلاۃ والسلام سے بہت سے مسائل میں سوال و جواب، بحث و تمحیص اور مراجعت کرتی رہتی تھیں اور یہ مقام اوروں کو حاصل نہ تھا[4] نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وسعتِ علم، عمدہ طبیعت، راست سمجھ بوجھ جیسے اوصاف کی حامل تھیں اور تفقہ اور باریک بینی تک پہنچنے والی اور تحقیق کے میدان کی شاہسوار تھیں لہٰذا یہ وہم نہ ہونا چاہیئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پانی کی نجاست وطہارت کا مسئلہ معلوم نہ تھا حالانکہ وہ ایک طویل زمانے تک آپ علیہ السلام کی رفیقہ حیات رہی تھیں نیز ملک حجاز میں پانی کی قلت تھی یہ سب امور اس کے بارے میں بحث و تمحیص کے دواعی اور اسباب میں سے تھے لیکن ہائے افسوس! یہ مذہب کسی ایسی صحیح سند سے منقول نہیں جس پر اعتماد کیا جا سکے لہٰذا ہم نے اس مذہب پر عمل چھوڑ کر دوسرے مذاہب کو اختیار کیا۔ اسی وجہ سے ائمہ میں کسی بھی امام

---

(۱) صاحب سعایہ نے اس مسئلہ میں پندرہ مذاہب بیان کئے ہیں اور پانی سے متعلق مسائل پر خوب سیر حاصل کلام کیا ہے۔

(۲) یعنی ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سب سے زیادہ گنجائش والا مذہب امام مالک رحمہ اللہ کا ہے، مطلقاً نہیں کیونکہ حضرت عائشہ کا مذہب جو عنقریب آرہا ہے وہ اس سے بھی زیادہ اوسع (وسیع تر) ہے۔

(۳) یہ مذہب ان کے علاوہ دوسرے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے نیز داود ظاہری سے بھی منقول ہے جیسا کہ سعایہ میں بنایہ سے بحوالہ المحلی لابن حزم نقل کیا ہے۔

(۴) لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "الماء طھور لا ینجسہ شیء" کو عموم پر محمول کر لیا ہو یہ احتمال کوئی بعید بھی نہیں۔ (اس لئے انہوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ پانی نجاست کے گرنے سے پاک ہی رہتا ہے جب تک کہ رقت و سیلان نہ بدلے۔)

نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذہب اختیار نہیں کیا۔

اور اگر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذہب ثابت ہوتا تو ان کا ہی مذہب قابل قبول ہوتا اور تمام مذہبوں میں سب سے راجح ہوتا۔

## احناف، شوافع اور حنابلہ کے مذہب کی وضاحت مع الدلائل

تیسرا مذہب امام شافعیؒ کا ہے کہ پانی جب دو قلوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ نجاست کو نہیں اٹھاتا یعنی ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف نہ بدل جائے۔ اگر تین وصفوں میں سے کوئی ایک وصف بدل گیا تو پانی ناپاک ہوجائے گا چاہے پانی کتنا ہی کیوں نہ ہو۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب مختار کے لئے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسکی سند جید ہے اور قابل اعتماد بھی ہے [ الا ما غیر لونہ او طعمہ الخ ] اس قید کا اضافہ دوسری روایات کے پیش نظر فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نجاست کا اثر پانی میں ظاہر ہوجائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا کیونکہ تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ جب نجاست پانی پر غالب ہو تو نجاست کا اعتبار کرتے ہوئے پانی کو ناپاک کہیں گے۔ اس تیسرے مذہب کو دیگر ائمہ[1] مثلاً احمد و اسحاق وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ یہ مذہب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "اذا کا ن الماء قلتین لم یحمل خبثا" کے ظاہر کے موافق ہے۔

## احناف کے مذہب کی تنقیح

امام ابوحنیفہؒ (جو کہ تمام علماء و ائمہ کے پیشوا ہیں) نے پانی کے مسئلے میں مختلف روایات میں غور فرمایا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا[2] کہ اعتبار رائے مبتلیٰ بہ کا ہوگا۔ اگر وہ نجاست گرنے کے بعد پانی کو ناپاک گمان کرتا ہے تو وہ پانی ناپاک کہلائے گا ورنہ پاک، لہٰذا اس قول کے مطابق جن احادیث سے امام شافعیؒ احمدؒ و اسحاقؒ یا امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے وہ ہمارے مذہب کے مخالف نہ ہوں گی کیونکہ جس روایت سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے۔

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: "الماء طھور لا ینجسہ شیء"۔

## امام مالکؒ کے مستدل حدیثِ باب کا جواب

اس روایت کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بئر بضاعہ سے متعلق سوال کیا گیا تھا تو یہ حدیث اس سوال کے جواب میں واقع

---

(۱) امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے۔ امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں مروی ہیں (ایک روایت تو یہی مشہور) اور دوسری روایت امام مالک کے قول کے مطابق ہے۔ ابن قدامہ "المغنی" میں لکھتے ہیں: اگر دو قلہ سے کم پانی میں نجاست گر جائے اور کوئی وصف بھی نہ بدلے تو مشہور مذہب (امام احمد کا) یہ ہے کہ پانی ناپاک ہوجائے گا اسی مذہب کو امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ابوعبید نے اختیار کیا ہے۔ امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ بھی مروی ہے کہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اگر اس کا کوئی وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوجائے گا ورنہ نہیں اور یہ قول ابن مسیب، حسن، مالک، اوزاعی، ثوری اور دوسرے علماء سے منقول ہے اور یہی امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔

(۲) درمختار میں ہے: ٹھہرے ہوئے پانی کی مقدار میں اعتبار مبتلیٰ بہ شخص کے ظن غالب کا ہے۔ اگر اس کا غالب گمان یہ ہے کہ نجاست دوسرے کنارے تک نہیں پہنچی تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ سے منقول ظاہر الروایۃ ہے اور اسی کی طرف امام محمد کا رجوع ثابت ہے اور یہی اصح مذہب ہے جیسا کہ عنایہ وغیرہ میں ہے۔ بحر الرائق میں یہی ثابت کیا گیا ہے کہ صحیح مذہب یہی ہے اور اس پر عمل بھی ہے۔ انتہیٰ۔ ابن نجیم نے بہت سے مشائخ سے نقل کیا ہے کہ احناف کے نزدیک رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہے۔

ہوئی ہے[1] کیونکہ صحابہ کرام نے یہ سوچا تھا کہ کنواں جب ایک دفعہ ناپاک ہو جاتا ہے تو پھر وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتا کیونکہ پانی سے نجاست کو نکالتے وقت یہ ناپاک پانی اس کنویں کی دیواروں میں سرایت کر چکا ہوگا۔ نیز کنویں میں سے اس کا پانی جس طرح بھی نکالا جائے ہر حال میں کچھ نہ کچھ ناپاک پانی اس میں باقی رہتا ہے تو اسمیں یہ وہم رہتا ہے کہ کنواں تو پاک ہو ہی نہیں سکتا اس لئے صحابہ نے اس کنویں کے پانی کے بارے میں سوال کیا تھا۔

یہ ممکن نہیں کہ یہ سوال اس تھوڑے پانی کے متعلق ہو جس میں نجاست گر گئی ہو (اور نکالی بھی نہ گئی ہو) کیونکہ یہ ظاہری بات ہے کہ تھوڑے پانی میں جب کچھ ناپاک شے گر جائے تو ایک عام سا شخص بھی اس کے بارے میں سوال نہیں کرے گا چہ جائیکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس کے متعلق سوال کریں۔ اسی طرح ایک عام سا مؤمن شخص اس پانی کو نہ پیئے گا چہ جائیکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ سب سے زیادہ پاکیزہ طبیعت والے ہیں۔ تو معلوم ہوا سوال کا سبب یہ تھا کہ جب نجاست نکال دی جاتی ہے اور اس میں موجود سارا پانی کھینچ لیا جاتا ہے تو جو نیا پانی اس میں جمع ہوگا وہ بھی ناپاک ہونا چاہیئے۔ کیونکہ وہ نیا پانی ناپاک دیواروں اور گزشتہ ناپاک بچے ہوئے پانی میں مل جائے گا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں الماء طهور ارشاد فرمایا (کہ یہ بئر بضاعہ پاک ہے)

## حدیثِ باب ''الماء طهور'' میں الف لام کے عہدی ہونے کے قرائن

''الماء طهور'' میں الف لام عہدی ہے کیونکہ جواب سوال کے مطابق ہوا کرتا ہے اور لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد خارجی کا ہو تو جب تک لام میں عہد خارجی کا معنی لینا ممکن ہے تو دوسرا معنی مراد نہیں لیا جائے گا۔ علامہ تفتازانی نے تلویح میں اور سید شریف جرجانی نے اپنی کسی تصنیف میں اسکی تصحیح فرمائی ہے کہ لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہدی ہو جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جس[2] پانی کے متعلق تم لوگ پوچھ رہے ہو اس کو کوئی بھی چیز ناپاک نہیں کرتی جبکہ ناپاک پانی کو نکال لیا جائے اور ناپاک شے کو بھی نکال دیا جائے تو جس حدیث سے امام مالک نے استدلال کیا ہے یہ حدیث ہمارے قول کی تائید کرتی ہے کہ رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہوتا ہے، کیونکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے عالی یہ تھی کہ اس طرح نیا پانی ناپاک نہیں ہوگا تو واقع میں بھی (رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار کرتے ہوئے) وہ پاک رہے گا ناپاک نہ ہوگا۔

رہا یہ اشکال کہ صحابہ نے تو اس کو ناپاک خیال کیا تھا (ان کی رائے کے اعتبار سے پانی ناپاک ہونا چاہئے) تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کی رائے کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کے خلاف ہونے کی وجہ سے اعتبار نہیں کیا گیا لہٰذا کوئی یہ نہ کہے کہ صحابہ کے حق میں پانی (انکے ظن کی وجہ سے) تو ناپاک ہونا چاہئے۔

## بئر بضاعة کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ

بئر بضاعہ کے پانی کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانی باغوں کو سیراب کرنے کے لئے[3] جاری کیا گیا تھا۔

---

(۱) امام طحاوی کا میلان اسی طرف ہے اور انہوں نے اس توجیہ کو خوب کھول کر بیان کیا ہے۔

(۲) یہ اشکال نہ ہو کہ اعتبار تو لفظ حدیث کے عموم کا ہوتا ہے (نہ کہ خصوص سبب کا) کیونکہ عموم کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جبکہ الف لام جنس کا ہو، الف لام عہدی ہونے کی صورت میں عموم کا اعتبار نہیں ہوتا کذا فی البنایة وغیرہا من شروح الهدایة کذا فی السعایة۔

(۳) صاحب ہدایہ نے اسی کو بالجزم بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ''یہ حدیث بئر بضاعہ کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اس کے پانی سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا اور یہ جاری پانی تھا''۔

باغات کی یہ سیرابی یا تو پے در پے اس سے پانی نکالنے کی وجہ سے ہوتی تھی یا اس کے اندر ایک سوراخ تھا، اس سے پانی باہر نکل جاتا تھا جیسا کہ بعض کنوؤں میں دیکھا جاتا ہے۔

## واقدی پر اعتراض کا جواب

اس نظریئے کے مخالفین نے واقدی کے قول[1] "بئر بضاعہ کا پانی باغات میں جاری تھا" پر اعتراض کیا ہے کہ یہ کنواں بھی دوسرے کنوؤں کی طرح تھا (یعنی جاری پانی کا اطلاق اس پر صحیح نہیں)

درحقیقت یہ اعتراض اس لئے پیدا ہوا کہ انہوں نے واقدی کے قول سے یہ سمجھا کہ یہ کنواں نہر کی طرح جاری تھا اس لئے وہ اعتراض کرنے لگے کہ فی الواقع یہ کنواں نہر کی طرح جاری نہ تھا بلکہ دیگر کنوؤں کی طرح ہی تھا۔ اور آپ یہ بات خوب جانتے ہیں کہ واقدی کی[2] یہ مراد نہ تھی بلکہ واقدی کے قول کا مطلب یہ تھا کہ یہ پانی ماءِ جاری کے حکم میں تھا۔

## بئر بضاعۃ کے جاری ہونے کی کیفیت اور اس کی وضاحت

اس بئر بضاعہ سے کثرت سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا اور یہ بات کسی عقلمند پر مخفی نہیں کیونکہ یہ ایک بدیہی بات ہے جس میں سوچ بچار اور غور و خوض کی ضرورت نہیں کہ باغات میں[3] کنویں اسی غرض کے لئے ہوتے ہیں کہ اس سے درختوں کو سیراب کیا جاسکے اور یہ بات بھی سب کو معلوم ہے کہ بئر بضاعہ کا پانی تھوڑا تھا جب اس سے درختوں کو سیراب کیا جائے گا تو نہ یہ نجاستیں بچیں گی اور نہ یہ پانی اور یہ بات سنن ابی داود میں[4] مذکور بھی ہے کہ مصنف لکھتے ہیں: "میں ایک سفر میں بئر بضاعہ کے باغ میں گیا، میں نے اس کا

---

(۱) واقدی[۱] کی تضعیف والے قول کو صاحب سعایہ نے خوب شاندار انداز میں رد کیا اور تفصیلی کلام فرمایا ہے۔

(۲) یعنی ان کا یہ اعتراض قلت تدبر کی وجہ سے پیدا ہوا تھا کیونکہ وہ جاری ہونے کو اس میں منحصر سمجھتے کہ پانی نہر اور چشمہ کی طرح ہو حالانکہ یہ حصر صحیح نہیں کیونکہ پانی اس طرح بھی جاری ہوتا ہے کہ کنویں سے خوب پانی کھینچ لیا جائے خود حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے ایک دوسرے مقام پر اسی طرح بیان فرمایا ہے۔

(۳) یہ بستان ابی ساعدۃ میں ایک کنواں تھا جس سے درختوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

(۴) حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے سنن ابی داود کے اس واقعہ کو مختصراً بیان کیا ہے اس میں کچھ کلام توضیح کیلئے بھی ملا دیا ہے۔ ابوداود کا سیاقِ کلام اس طرح ہے: ابوداود فرماتے ہیں: "میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا وہ کہتے ہیں میں نے بئر بضاعہ کے ذمہ دار سے اس کی گہرائی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ زیادہ سے زیادہ پانی اس میں ناف تک ہوتا ہے میں نے کہا جب کم ہو جائے تو انہوں نے کہا کہ ستر کی جگہ سے نیچے تک ہوتا ہے۔ ابوداود رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے بئر بضاعہ کو اپنی چادر سے ناپا اور اپنی چادر اس پر پھیلا دی پھر اسکی پیائش کی تو اس کا عرض چھ ذراع تھا پھر میں نے اس شخص سے پوچھا جس نے باغیچے کا دروازہ کھولا تھا اور مجھے وہاں لے گیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد اس میں کوئی تغیر تو نہیں ہوا تو اس نے کہا نہیں"۔ انتہی

[۱] (اضافہ از مترجم) والواقدی هو ابو عبد الله محمد بن عمر الواقدی نسبه الی جده واقد المدنی القاضی ببغداد المتوفی سنة ۲۰۷ هـ ضعفه كثير من المحدثين، ولم يخرج عنه أصحاب الأمهات الست ما عدا ابن ماجه، ولكنه وثقه مصعب الزبيری، وابن نمير، وابراهيم الحربی، وابو عبيد، والدراوردی، فعن الحربی: كان الواقدی اعلم الناس بأمر الاسلام، وعنه أمين الناس على الاسلام، وعن مصعب "ما رأيت مثله" وعن الدراوردی: "أمير المؤمنين فی الحديث"، كما فی "الميزان" و"التهذيب" قال ابن العماد فی "الشذرات" كان من أوعية العلم، وقد أثنى عليه القاضی أبو بكر ابن العربی، وابن الجوزی، وغيرهما كما فی البحر الرائق وقال بدر الدين العينی: (۱-۹۱۸) "وهو امام ثقة وثقه جماعة، منهم أحمد اهـ ورجح ابن سيد الناس اليعمری توثيقه فی كتابه "عيون الأثر فی الشمائل والسير" فی أوائله: وحكى الشيخ ابن همام عنه توثيقه فی (باب الآسار) (۱-۷۷) من "الفتح". وبالجملة فقد وثقه جماعة، وضعفه آخرون، وكذبه بعض، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

معائنہ کیا اور اس کی پیائش کی تو اس کی مقدار چھ ذراع تھی۔ میں نے باغ کے مالک سے پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک اس کنویں میں کوئی تبدیلی تو نہیں آئی؟ اس نے انکار کیا، میں نے پوچھا کہ اس میں زیادہ سے زیادہ پانی کتنا ہوتا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ زیادہ سے زیادہ پانی ناف سے اوپر تک ہوتا ہے اور جب کم ہوتا ہے تو گھٹنوں تک ہوتا ہے انتھی' قول ابی داود۔ تو کس طرح یہ گمان ہو سکتا ہے کہ اس کنویں میں (جس کا پانی اتنا کم ہو) جب اس کنویں میں کوئی نجاست گر جائے پھر باغ کو اس سے سیراب کر لیا جائے تب بھی نجاست اسمیں باقی رہے گی اور نہ وہ نجاست نکلے گی اور نہ سارا پانی نکلے گا (بلکہ نجاست اور پانی کا نام ونشان نہ رہے گا اور کنواں پاک ہو جائے گا۔ از مترجم) جب نجاست اور سارا پانی نکال دیا جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر اس کا پاک ہونا بالکل ظاہر ہے۔

---

(بابقیہ گذشتہ صفحہ) قال شیخنا: والقول الفصل عندی أنه لیس بکذاب، بل یحشد فی کتبه کل ما یجد من غیر نقد، فمن ثم لم یحتجوا به فی الحدیث غیر أن الأمر هذا لیس من باب روایة الحدیث، واسناده، بل من باب التاریخ والسیر والمغازی، وقد ذکر الحافظ فی "التلخیص" فی غیر موضع علی أنهم اتفقوا أن قول الواقدی حجة فی السیر والمغازی کلها، ظاهر أن حکایة بئر بضاعة مما یتعلق باخبار المدینة، وآبارها، وأحوالها وآثارها، ومن الذی یساجله فی ذلک، فلا یقاوم قول من خالفه فی ذلک، کقیّم البئرو فاتح الباب عند ابی داود فی "سننه" فانهما مجهولان مع تقدم الواقدی علیهما، فکیف یکون قولهما حجة علیه" (معارف السنن: ۱/۲۲۵۔۲۲۷، المکتبة البنوریة)

واقدی کا تعارف: ابوعبداللہ محمد بن عمر الواقدی اپنے جد امجد واقد مدنی کیطرف منسوب ہیں۔ بغداد کے قاضی تھے ان کی وفات ۲۰۷ھ میں ہوئی۔ بہت سے محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ صحاح ستہ میں ابن ماجہ کے علاوہ کسی امام نے ان سے روایت نقل نہیں کی لیکن مصعب الزبیری، ابن نمیر، ابراہیم حربی، ابوعبید اور دراوردی وغیرہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ ابراہیم حربی نے فرمایا واقدی اسلام کے معاملات میں سب سے زیادہ جاننے والے اور سب سے امانت دار تھے مصعبؒ نے فرمایا میں نے ان جیسا شخص نہیں دیکھا۔ دراوردیؒ نے فرمایا کہ واقدی امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں جیسا کہ میزان اور تہذیب میں ہے ابن عماد نے شذرات میں فرمایا: واقدی علم کے خزانوں میں سے ایک خزانہ تھے۔ قاضی ابوبکر بن العربی، ابن الجوزی وغیرہ نے ان کی تعریف فرمائی ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں واقدی امام اور ثقہ تھے ایک جماعت نے ان کو ثقہ قرار دیا جن میں امام احمد بھی داخل ہیں انتہی۔ ابن سید الناس الیعمری نے ان کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی ہے، علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر باب لاسار میں ان کے ثقہ ہونے کو راجح فرمایا۔۔۔۔ بہر حال ایک جماعت واقدی کو ثقہ قرار دے رہی ہے اور دوسری جماعت ان کو ضعیف کہتی ہے اور بعض علماء نے ان کو جھوٹا قرار دیا امام العصر، علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں: میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ واقدی کذاب راوی نہیں ہے بلکہ اتنی بات ضرور ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں بغیر تحقیق ہر بات نقل کر دیتے ہیں اسی وجہ سے محدثین حدیث کے نقل کرنے میں ان پر اعتماد نہیں کرتے۔ لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ یہاں حدیث کو نقل کرنے اور اس کی سند کا معاملہ تھوڑا ہی ہے بلکہ یہاں تو علم تاریخ، سیر اور مغازی کے متعلق بحث ہے۔ حافظؒ نے تلخیص میں متعدد مقامات میں لکھا ہے کہ محدثین اور مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ تاریخی واقعات اور مغازی میں واقدی کا قول حجت ہے۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ بئر بضاعۃ کے متعلق واقدی کا حکایت کرنا مدینہ منورہ علی صاحبہا الف الف صلاۃ وسلام وتحیۃ کی خبریں، اس کے کنوؤں کے متعلق معلومات اور مدینہ پاک کے احوال اور تاریخی واقعات کے قبیل سے ہے ان تاریخی واقعات میں واقدی کا کون مقابلہ کر سکتا ہے۔ لہٰذا بئر بضاعۃ کے متعلق واقدی کے مخالفین کا قول نا قابل قبول ہوگا۔ مثلاً بضاعۃ کے کنویں کے ذمہ دار اور اس کا دروازہ کھولنے والے اشخاص جن کا امام ابوداود نے اپنی سنن ابی داود میں تذکرہ کیا ہے یہ دونوں اشخاص مجہول ہیں نیز واقدی کا قول ان کے قول کے مقابلہ میں راجح ہوگا (یا یہ معنی کہ واقدی کی وفات ۲۰۷ھ کی ہے تو واقدی کا زمانہ بھی ان کے زمانہ سے مقدم ہے کیونکہ امام ابوداود کی وفات ۲۵۰ھ کے بعد ہے) ان دو مجہول افراد کا قول امام ابوداود کے قول کے مقابلہ میں حجت کیسے ہو سکتا ہے۔

محمد زکریا مدنی کان اللہ لہ ولوالدیہ[1]

[1] حافظؒ نے تہذیب التہذیب ۹/۳۶۳ پر ان پر تفصیلی کلام کیا ہے (ق۔ محمد) بن عمرو بن واقد الواقدی متوفی ۲۰۷ھ۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ان کو کذاب اور یحییٰ بن معین نے ضعیف اور نسائی نے ضعفاء اور کذابین کی فہرست میں ان کو شمار کیا ہے کذب علی الرسول میں معروف چار شخصیات میں سے ایک مدینہ منورہ میں واقدی بھی ہیں، اور ذہبی نے لکھا ہے کہ اس کے ضعیف ہونے پر اجماع ہے الخ۔

# باب مِنهُ آخرُ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنا عبدة عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر بن الزُّبَيْرِعن عبيد اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عمر عن ابن عمرقال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْاَرْضِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ؟ قال: فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليه وسلم اِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ.

قال محمد بن اسحٰق الْقُلَّةُ هِيَ الْجِرَارُ وَالْقُلَّةُ الَّتِي يُسْتَقٰى فِيهَا.

قال ابو عيسى: وهو قول الشافِعِيِّ واحمد واسحٰق، قالوا. اِذَا كان الماء، قُلَّتَيْنِ لم يُنَجِّسْهُ شيء مالم يَتَغَيَّرْ رِيحُهُ او طَعْمُهُ، وقالوا يكون نَحْوًا من خمسِ قِرَبٍ.

اسی بحث کے متعلق ایک اور باب

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا اس حال میں کہ آپ سے پانی کے متعلق سوال کیا جارہا تھا کہ پانی زمین کے بیابان حصے میں پایا جاتا ہے اور اس پانی کو درندے اور جانور پے در پے پیتے ہیں۔(اس پانی کا کیا حکم ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پانی جب دو قلّے ہوجائے تو وہ گندگی کو نہیں اٹھاتا۔

محمد بن اسحٰق نے فرمایا قلّہ مٹکوں کو کہتے ہیں اور قلّہ اس برتن کو کہا جاتا ہے جس سے سیرابی حاصل کی جائے

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ نے فرمایا اور یہی امام احمدؒ، شافعیؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب پانی دو قلّے ہوجائے تو وہ جب تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کی بو یا مزہ تبدیل نہ ہو۔ اور دو قلّے تقریباً پانچ مشکیزوں کے بقدر ہوتے ہیں (یہ حدیث شافعیہ کا مستدل ہے)

## ﴿تشریح﴾

### حدیثِ قلتین کا جواب:

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کے مستدل حدیث قلتین (۱) کا جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے

(۱) حدیث قلتین کا قابلِ استدلال ہونا پندرہ امور پر موقوف ہے:

ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تہذیب میں لکھتے ہیں: حدیث قلتین سے استدلال موقوف ہے چند اشیاء کے ثابت ہونے پر: ۱۔ اس کی سند کا صحیح ہونا ثابت ہوجائے۔ ۲۔ اس کی سند کا موصول ہونا ثابت ہوجائے اور یہ ثابت ہوجائے کہ یہاں ارسال نقصان دہ نہیں۔ ۳۔ اس کا مرفوع ہونا ثابت ہوجائے اور موقوف روایات کا غیر معلول ہونا ثابت ہوجائے۔ ۴۔ جو اضطراب اس کی سند میں واقع ہے اس کا غیر مضر ہونا ثابت ہوجائے۔ ۵۔ قلتین سے مراد ہجر مقام ہی کے مٹکے کے مساوی مٹکے ہیں (یہ ثابت ہوجائے) ۶۔ ہجر مقام کے مٹکے سارے کے سارے برابر برابر ہوتے تھے (یہ ثابت ہوجائے) ۷۔ ایک قلہ دو حجازی مشکیزے کے برابر ہو اور حجازی مشکیزے برابر برابر ہوتے تھے (یہ ثابت ہوجائے) ۸۔ مفہوم مخالف سے استدلال کیا جاسکتا ہو (یہ ثابت ہوجائے) (یعنی پانی دو قلے ہو تو ناپاک نہیں ہوتا اور اگر دو قلوں سے کم ہو تو ناپاک ہوجاتا ہے یہ مفہوم مخالف سے استدلال ہے) ۹۔ (یہ ثابت ہوجائے کہ) حدیثِ قلتین مطلقاً تمام احادیث پر مقدم ہے۔ ۱۰۔ یہ حدیث قیاس جلی پر بھی مقدم ہے (یہ ثابت ہوجائے) ۱۱۔ مسکوت کی تمام صورتوں میں (جب پانی دو قلے سے کم ہو چاہے جاری ہو یا راکد ہر صورت میں) مفہوم عام ہے (مابقیہ اگلے صفحے پر)

مذہب کے مخالف نہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ پانی جب دو مٹکے سے کم ہو لیکن رائے مبتلی بہ میں اس پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوتا ہو تو اس پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا تو جب پانی دو مٹکے ہو تو بطریق اولی پانی ناپاک نہ ہوگا (جبکہ رائے مبتلی بہ میں ناپاک نہ ہو)

## حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالی کا عملی تجربہ:

ہمارے استاذ العلام نے ان روایات کے درس کے وقت تجربہ کر کے دکھایا (پس کنواں کھدوایا) اس میں دو ملکہ پانی ایک بڑا تالاب بن گیا کہ اس کے کنارے کو حرکت دینے سے دوسرے کنارہ میں حرکت نہیں ہوتی تھی اور یہ کنواں تقریباً چھ بالشت تھا، وللہ الحمد۔

اس طرح ائمہ میں آپس میں اختلاف ختم ہو جائے گا اور ہمارا مذہب بالکل امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کے مذہب کی طرح ہو جائے گا[1] اور مآل کار بات وہی ہوگی جو ہم نے پہلے ذکر کی کہ ہمارے یہاں اعتبار رائے مبتلی بہ کا ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ ہمارے علماء احناف نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے مذہب میں جب غور فرمایا (وہ مذہب جس کا ابھی ذکر ہوا) تو انہوں نے عوام الناس کی آراء کو بہت مختلف پایا بہت سے لوگ سمندر میں ناپاک ہاتھ ڈالنے سے سمندر کے پانی کو ناپاک گمان کرتے ہیں اور بہت سے لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ اگر ایک پیالہ میں پیشاب کا قطرہ گر جائے پھر بھی اس پیالہ کا پانی پاک ہے تو (اس افراط وتفریط میں) انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ماء قلیل اور کثیر کے درمیان ایسی حد فاصل مقرر کی جائے جس کے ذریعہ مسئلہ بالکل واضح ہو جائے۔

## ماء کثیر کی تعیین میں حنفیہ کے متعدد اقوال:

ا۔ پس بعض علمائے احناف نے یہ فرمایا کہ ماء کثیر وہ پانی ہے جو دہ در دہ ہو اور اس کی اصل یہ بیان کرتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی سے ماء کثیر کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "میری اس مسجد کے بقدر" پس جب وہ مسجد سے تشریف لے گئے تو آپ کے تلامذہ (اس سے مراد ابوسلیمان جوزجانی ہیں۔ از مترجم) نے اس کی پیمائش کی تو وہ اندر سے ۸×۸...... اور باہر سے ۱۰×۱۰...... تھی تو انہوں نے احتیاطاً زیادہ والے قول کو لیا (لیکن اس سے امام محمد رحمہ اللہ تعالی کی ایک متعین حد مراد نہیں بلکہ تقریب الی الاذہان (سمجھ میں آسانی) کے لئے اس کو ذکر فرمایا۔ از مترجم) چنانچہ اگر اس مقدار سے کم کے متعلق اگر سوال کیا جاتا تو امام محمد رحمہ اللہ تعالی اس کو بھی ماء کثیر فرما دیتے۔

---

(گذشتہ صفحے کا مابقیہ) (یعنی ہر صورت میں پانی ناپاک ہوگا یہ ثابت ہو جائے) ۱۲۔ عدد کا ذکر (خاص دو مٹکے کا ذکر) ایک تحدید اور مقررو زن کے بیان کے لئے ہے (جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی) (یہ ثابت ہو جائے) ۱۳۔ مخالفین کے احتمال (کہ دو مٹکوں سے ایک اندازہ مراد ہے۔ از مترجم) کا کیا جواب ہوگا (حدیث قلتین کی معارض روایات کا کیا جواب ہوگا) اور اگر آپ دو مٹکوں کی مقدار پانچ سو رطل متعین کرتے ہیں تو ۱۴۔ مقام تو ثابت کرنا پڑے گا کہ اس پانچ سو رطل کا نصف احتیاطاً مقرر کیا جائے اور ۱۵۔ اور پھر پندرھواں مقام ثابت کرنا پڑے گا کہ جو چیز احتیاطاً ثابت ہو وہ فرض بن جاتی ہے (لہٰذا دو سو پچاس رطل کی مقدار جو احتیاطاً ثابت ہوئی یہ قلتین میں ہر ایک قلہ کی فرض مقدار ہوگی۔ از مترجم) انتہی پھر آگے چل کر قلتین کی حد بندی کرنے والے لوگوں کے جوابات تفصیل سے نقل کیے ہیں اور اس پر خوب تفصیلی رد کیا ہے

فارجع الیہ لو شئت

(۱) المین لغت میں جھوٹ کو کہتے ہیں کما فی القاموس وغیرہ۔

۲۔ بعض علمائے احناف نے ماء کثیر کا اندازہ اس طرح کیا ہے کہ وہ ایسا بڑا حوض [۱] جسکے ایک کنارہ کو حرکت دینے سے دوسرے کنارہ میں حرکت نہ ہو۔ پھر آپس میں علماء حنفیہ کا اختلاف ہے کہ حرکت سے کونسی حرکت مراد ہے؟

۱۔ حرکت بالید ۲۔ ایک جانب وضو کیا جائے تو اس سے دوسری طرف حرکت نہ ہو ۳۔ ایک جانب کوئی غسل کرے تو دوسری طرف حرکت نہ ہو۔ ان میں سے ہر ایک مذہب کو کسی نہ کسی امام نے اختیار کیا ہے۔

## تحریک بالید سے فوراً حرکت ہونا مراد ہے نہ کہ تدریجاً:

یہ بات نہ بھولنی چاہیے کہ قابلِ اعتبار وہی حرکت ہے کہ ایک جانب حرکت سے فوراً ہی دوسری جانب حرکت پیدا ہو یعنی جو حرکت دوسری جانب ایک دم سرایت کر جائے...... وہ حرکت مراد نہیں جو موج کی شکل میں تدریجاً پہنچے بہرحال یہ آخری قول شوافع کے قول کے موافق ہے جو ماء کثیر کا اندازہ قلتین کے ساتھ کرتے ہیں ہم یہ بتلا چکے ہیں کہ ہمارے استاد العلام...... اللہ تعالی استادِ محترم کے بزرگی کے سایہ کو بڑھائے اور طلبہ علم اور مجھے انکے حزہ اور پاکیزہ عطایا سے سیراب کرے...... نے اس کا تجربہ کیا (۲) پس ایک کنواں کھودنے کا حکم دیا اور اس میں دو مٹکے پانی ڈالا تو وہ دو مٹکہ پانی بڑا حوض بن گیا جس کی ایک جانب کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہوئی۔

## دہ دردہ والے قول پر صاحبِ بحر کا ردّ:

صاحبِ شرح وقایہ نے دہ دردہ کے قول کو ثابت کرنے کے لئے جو طویل بحث کی ہے تو ابن نجیم مصری نے اپنی ایک تصنیف میں اس کو بالکل باطل قرار دیا ہے [۲]۔

## حدیث قلتین کے مختلف جوابات اور ہر ہر جواب پر مفصّل رد:

نیز بعض احناف نے قلتین والی حدیث کے ایسے جوابات دیے ہیں جن کو طبائع سلیمہ قبول نہیں کرتیں مثلاً ۱۔ یہ کہ اس کی سند ضعیف ہے [۳]۔ ۲۔ نیز اس میں اضطراب ہے بایں طور کہ بعض روایتوں میں قلتین اور بعض میں ثلاث قلة اور بعض میں اربع قلة حتیٰ کہ کہا گیا ہے کہ روایات میں اربعین قلة تک بھی آیا ہے نیز جواب نمبر ۳ یہ کہ قلة کی مقدار نا معلوم ہے کیونکہ قلے مختلف اوزان کے

---

(۱) یہ قول امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے اپنی موطأ میں ذکر کیا ہے اور اس کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی طرف منسوب فرمایا۔ سعایہ میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ: ظاہر الروایة کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ رائے مبتلی بہ کے ظن غالب کا اعتبار ہے اور انسے دوسری روایت جیسا کہ ہدایہ میں ہے کہ اعتبار تحریک بالید یا وضو کے ساتھ حرکت دینے کا یا غسل کے ساتھ حرکت کا ہے لیکن پہلی روایت اصح ہے اسی کو ایک جماعت (جن میں امام کرخی صاحب الغایہ صاحب الینابیع داخل ہیں) نے اصح فرمایا ہے۔ انتہیٰ

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں دوسری روایت (تحریک بالتوضی والی۔ از مترجم) اصح ہے کیونکہ یہ افراط وتفریط کے وسط میں واقع ہے کمافی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیة۔ انتہیٰ

(۲) قلت: ظاہر یہ ہے کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالی کی مراد اس سے البحر الرائق ہے کیونکہ ابن نجیم نے اس میں تفصیلی کلام کیا ہے اور شرح وقایہ کا تعاقب بھی کیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے علامہ ابن نجیم کی کوئی دوسری تصنیف مراد ہے۔

(۳) اس جواب کیطرف مشائخ حنفیہ وغیرہ کی ایک جماعت کا میلان ہے۔ (مابقیہ اگلے صفحے پر)

تھے لہٰذا کسی ایک متعین معنی پر عمل کرنا اس وقت تک مشکل ہے جب تک کوئی ایک معنی متعین نہ ہو جائے کیونکہ لفظ قلۃ مجمل کی تعریف میں داخل ہے اور مجمل کی جب تک تفسیر نہ کی جائے اس پر عمل ناممکن ہے۔ لیکن اے مخاطب! تم بخوبی واقف ہو کہ یہ سب توجیہات تعسف (تکلف) سے خالی نہیں، کیونکہ پہلی توجیہ میں ایک بدیہی شے کا انکار ہے کیونکہ قلتین والی روایات کی صحت[1] ناقابلِ انکار ہے اور وہ روایات جو سنن کی کتابوں میں ہیں وہ اس کی صحت پر سچی گواہ ہیں۔ (توجیہ نمبر ۲) رہی اضطراب والی بات تو وہ اضطراب متعدد روایتوں کو متعدد واقعات پر حمل کرنے سے ختم ہو جاتا ہے[2] نیز متعدد روایات (قلتین، ثلاث، اربع، اربعین قلال) محمول ہیں مختلف سوالات پر (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف سوالات کئے گئے تھے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر سائل کو اس کے سوال کے مطابق جواب مرحمت فرمایا فلا اضطراب ولا اختلاف۔ (رہی تیسری توجیہ) تو اسانید اسکے بارے میں کافی شافی ہیں اور خصم کو (روایات کے) مجمل ہونے کا الزام دینا زبردستی کا فیصلہ ہے (تحکم ہے) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ قلۃ کی مقدار اہل عرب کے یہاں ایک متعین معلوم مقدار ہے لہٰذا اس کی جہالت نقصان دہ نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ایک ایسا لفظ زائد ہے جو اسکی مراد کی تفسیر اور مجمل کا بیان ہے وہ لفظ ہے ''من قلال ہجر''[3] ..........

---

(مابقیہ گذشتہ صفحہ)

حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جمہور کے جوابات کی بھرپور تائید:

پس بنایہ میں ہے کہ حدیثِ قلتین کو ابن عبدالبر اور ابوبکر ابن العربی نے ضعیف قرار دیا اور امام ابوبکر التمہید میں لکھتے ہیں: قلتین والا مذہب عقل کی جہت سے ضعیف مذہب ہے اور نہ ہی نقلاً ثابت ہے کیونکہ حدیثِ قلتین کی سند پر اہل علم کی ایک جماعت نے کلام کیا ہے۔ فتح القدیر میں ہے: اس کو ضعیف قرار دینے والوں میں مالکیہ کے علماء میں ابن عبدالبر اور قاضی اسماعیل بن اسحاق اور ابن العربی شامل ہیں۔ بدائع میں علی بن مدینی سے نقل کیا ہے کہ حدیث قلتین ثابت نہیں لہٰذا اس سے اعراض لازم ہے اور بحر الرائق میں ہے کہ حافظ ابوالعباس ابن تیمیہ نے اسکی تضعیف میں مبالغہ کیا ہے کذا فی السعایہ۔

قلت: یہ بات گزر چکی ہے کہ اس حدیث سے استدلال موقوف ہے پندرہ مقامات کے ثبوت پر اور وہ ثابت نہیں ہو سکتے اور ابن العربی فرماتے ہیں: حدیث قلتین کا مدار ایسے راوی پر ہے جس پر طعن کیا گیا ہے یا روایت مضطرب ہے یا موقوف ہے۔ اس کے ضعیف ہونے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے ولید راوی سے نقل کیا ہے جو کہ اباضی (شیعوں کے فرقہ کی طرف منسوب) تھا۔

(۱) قلت: حدیث قلتین کی تضعیف کرنے والی محدثین کی ایک جماعت نے اس کی صحت کا انکار کیا ہے۔ قال ابن قیم: جن حفاظ حدیث نے اسکی تصحیح کی ہے ان کی تصحیح معارض ہے اس کو ضعیف قرار دینے والے حفاظ کی تضعیف کے جن میں (تضعیف کرنے والوں میں) ابن عبدالبر وغیرہ داخل ہیں۔ اس ہی کی وجہ سے ارباب کتب صحاح نے اس حدیث سے بالکلیہ اعراض کیا ہے (یعنی صحیحین اور جن ائمہ نے صحت کا التزام کیا ہے انہوں نے اس روایت کو نہ صراحتاً نہ اشارۃً، نہ کُلًّا نہ بعضاً ذکر کیا، ہاں سنن میں یہ روایت ملتی ہے جن میں صحیح سقیم سب ہی طرح کی روایات ہیں۔ از مترجم)

(۲) حدیثِ قلتین صرف ایک صحابی سے مروی ہے:

لیکن یہ بات مشکل ہے کیونکہ روایت اور اس کا راوی ایک ہی ہے۔ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: یہ بات بدیہی ہے کہ اس حدیث کو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ کوئی صحابی نقل نہیں کرتے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے عبداللہ اور عبیداللہ کے علاوہ کوئی ناقل نہیں۔ نافع، سالم، ایوب اور سعید بن جبیر یہ سب کہاں تھے؟ اہل مدینہ اور انکے علماء پر یہ سنت کیسے مخفی رہی حالانکہ یہ حدیث مدنی ہے (ابن عمر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ کے باسی اور اس کے نقل کرنے والے ہیں۔ از مترجم) انتہیٰ

قلت: اگر تعدد روایات کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو حدیث میں سنداً اور متناً دونوں طرح اضطراب ہے۔ (اگر متن کے اضطراب کو مندفع سمجھیں تو) سند کے اضطراب کا کیا جواب ہوگا۔

(۳) قلال ہجر کی تعیین صحیح نہیں: ابن القیم فرماتے ہیں: قلتین کی مقدار کا قلال ہجر کیساتھ تخمینہ لگانے سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ کوئی روایت منقول نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو سند ذکر کی ہے وہ منقطع ہے۔ اور ''قلال ہجر'' یہ نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے اور نہ ہی کسی راوی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے بلکہ حدیث میں تصریح ہے کہ قلال ہجر کے ساتھ یہ تفسیر یحییٰ بن عقیل کا کلام ہے لہٰذا ایسا حکم جس کی طرف تمام امت محتاج ہے اس کا بیان ایسے لفظ کے ساتھ جو کہ شاذ اور منقطع ہے کیسے ممکن ہے؟ اور نہ ہی یہ لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے (جو بیان بن سکے) انتہیٰ

لہٰذا صحیح(۱) جواب وہی ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ نجاست وطہارت کا معاملہ رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑ دیا جائے گا لہٰذا پانی پر نجاست کا حکم نہیں لگے گا جبکہ پانی کی مقدار اس قدر ہو کہ مبتلیٰ بہ کے گمان کے مطابق اس پانی میں نجاست گرنے سے مبتلیٰ بہ اس کو ناپاک نہیں سمجھتا۔

## محمد بن اسحاق کا قول: القلة هي الجرار، والقلة التي يستقىٰ فيها کا معنی

یہ ہے کہ مٹکا چھوٹا بھی ہوتا ہے(۲) اور مٹکہ اتنا بڑا بھی ہوتا ہے جس کو زمین اپنی پیٹھ پر اٹھائی ہوئی ہے اور انسان اس کے بوجھل ہونے کے سبب ان مٹکوں کو نہیں اٹھا سکتا اور بعض مٹکے چھوٹے ہوتے ہیں (جیسے پانی پینے کے برتن) اسے انسان اٹھا سکتا ہے۔ (از مترجم: جرار، جرّۃ بفتح الجیم کی جمع ہے بمعنیٰ مٹکا۔ قاموس میں قلہ کا ترجمہ بڑے مٹکے کے ساتھ کیا ہے چاہے کوئی سا مٹکا ہو یا ٹھیکری کا بنا ہو اسی طرح چھوٹے برتن (گلاس، پیالی) کو بھی قلہ کہتے ہیں (ص ۸۰ے تحفۃ الاحوذی) تو مصنف کے قول: القلة هي الجرار میں قلہ کا پہلا معنیٰ مراد ہے کہ قلہ سے بڑے مشکیزے مراد لیے جاتے ہیں اور القلة التي يستقىٰ فيها سے مراد یہ ہوا کہ قلہ کا اطلاق گلاس، پیالی وغیرہ پر بھی ہوتا ہے جس میں انسان پانی پیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# باب كراهيةِ البولِ في الماءِ الراكدِ

☆حدثنا محمد بن غَيْلانَ حَدَّثَنَا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لَا يَبُولَنَّ اَحَدُكُمْ فِى الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفى الباب عن جابر.

باب ہے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کی ممانعت کا بیان

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی آدمی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس سے وضو کرے۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے

وفی الباب: باب میں جابرؓ سے روایت ہے

## ﴿تشریح﴾

### ائمہ اربعہ کے مستدلات کا ذکر:

---

(۱) یعنی بہترین اور کامل جواب یہی ہے ورنہ آپ جان چکے ہیں کہ حدیث کے بہت سے جوابات ہیں اور بعض کے جواب میں تو مخالفین لاجواب ہو گئے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ ان جوابات سے خوش نہیں کیونکہ انہوں نے جس جواب کو اختیار کیا ہے وہ ان کی نفیس طبیعت کے شایان شان ہے۔

(۲) قال المجد: القلة ضمہ کے ساتھ سر کا اوپری حصہ، کوہان کی بلندی اور پہاڑ کی چوٹی اور ہر شے کے بلند حصہ کو کہتے ہیں۔ نیز بڑے مٹکے...... مطلقاً مٹکے...... یا ٹھیکری سے بنے ہوئے مٹکے کو اور چھوٹے برتن (پیالہ) کو بھی قلۃ کہتے ہیں۔

اس باب سے مقصود[1] مذہب حنفیہ کا اثبات ہے جیسا کہ گذشتہ احادیث میں سے پہلی حدیث (الماء طھور) مالکیہ کے مذہب کے اثبات کے لئے تھی نیز اس حدیث اول میں اشارہ تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مسلک کی طرف جس کو ہم نقل کر چکے ہیں اس طرح کہ اس روایت میں مطلقاً (الماء طھور) کا حکم ہے۔ تغیر اوصاف کی کوئی قید نہیں لہٰذا پانی پانی ہی کہلائے گا۔ جب تک کہ اس کا پانی ہونا (رقت سیلان) ختم نہ ہو۔ اگر چہ اس پر وصف (رنگ، بُو اور مزہ) کے اعتبار سے نجاست غالب ہو جائے (یہی مذہب عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہے کہ اعتبار ذاتِ ماء کا ہے نہ کہ وصفِ ماء کا۔ ازمترجم) اور درمیان والی روایت امام شافعیؒ کے مختار مذہب کے اثبات کیلئے لائی گئی۔ اس روایت باب سے احناف کا مذہب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ

لا یبولن میں نہی مطلق ہے، پانی قلتین سے کم ہو یا زیادہ (بہر حال پیشاب منع ہے کہ پیشاب کرنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا) حدیث میں پانی کا وصف الراکد بیان ہوا ہے، اور ٹھہرے ہوئے ہونے کا وصف اس پانی پر صادق نہیں آتا جو پانی جاری کے حکم میں ہو کیونکہ پانی کے جاری ہونے کے بعد اس میں ٹھہرے ہوئے ہونے کی صفت نہیں رہے گے۔

## حدیث باب غسل اور وضو کے ذکر سے حنفی مذہب کی مزید تائید

کیونکہ الماء الراکد اور الماء الجاری میں بالکل منافات ہے۔

(حدیث کا اگلا ٹکڑا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ثم یتوضا منه اور بعض روایات میں ثم یغتسل منه، اس سے وضاحت ہو جاتی ہے کہ پانی سے مراد یہاں قلتین بلکہ قلال سے زائد پانی ہے کیونکہ قلتین کے بقدر پانی سے غسل یا وضو کرنا مزید پانی

---

(۱) حدیث باب سے حنفیہ کا استدلال اور دیگر ائمہ کے یہاں اسکی تشریح

ابن دقیق العید فرماتے ہیں: یہ حدیث منجملہ ان روایات کے ہے جن سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ ٹھہرا ہوا پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر چہ وہ قلتین سے زیادہ ہو۔ کیونکہ (الماء الراکد) یہ صیغہ عام ہے (کہ قلتین پانی ہو یا اس سے زیادہ۔ ازمترجم) شوافع اس عام لفظ کو قلتین کے ساتھ خاص کرتے ہیں گویا اس نہی والی حدیثِ باب کو مادون القلتین پر محمول کرتے ہیں۔ اور امام احمد ایک دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ آدمی کے پیشاب اور اس کے ہم معنی سیال گندگی اور دوسری نجاسات میں فرق کرتے ہیں، لہٰذا آدمی کا پیشاب اور اس کے مثل نجاستوں سے پانی ناپاک ہو جائے گا اگر چہ وہ پانی قلتین سے زیادہ ہو، اسکے علاوہ نجاستوں میں قلتین کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا باب کی حدیث (لا یبولن فی الماء الراکد) کو اس کے ظاہر سے نکالنا ضروری ہے، بایں طور کہ اس میں تخصیص کی جائے یا اس کو مقید کیا جائے، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بڑے سمندر جیسے پانی میں نجاست اثر انداز نہیں ہوتی اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ پانی (کے رنگ، مزہ، بو) کو جب نجاست بدل دے تو اس کو استعمال کرنا منع ہے، لہٰذا امام مالک نے نہی والی روایت (لا یبولن احدکم) کو کراہت پر محمول کیا ہے (کیونکہ مالکی مذہب میں پیشاب وغیرہ کرنے سے جب تک رنگ، بو، مزہ نہ بدلے پانی پاک رہتا ہے، لہٰذا حدیثِ باب میں ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت پانی کے ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایسے پانی کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ ازمترجم) کیونکہ ان کے مذہب میں پانی اوصاف کے تغیر سے ناپاک ہوتا ہے اور حنفیہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حدیث باب کے عموم سے بڑے سمندر جیسا کثیر پانی مستثنیٰ ہے، لہٰذا قلتین سے زائد پانی بھی (نہی کے) عموم کے تحت داخل ہے، شوافع کہتے ہیں کہ ماء کثیر سمندر جیسا پانی اجماع امت کی وجہ سے خارج ہوگا۔ اور قلتین اور اس سے زائد پانی دوسری حدیث قلتین کی وجہ سے حدیث باب کے عموم سے خارج ہوگا، لہٰذا حدیثِ باب میں قلتین سے کم پانی کا حکم باقی رہ گیا کہ وہ ناپاک ہو جاتا ہے پیشاب سے اور حنابلہ کے متبعین کہتے ہیں کہ جو استثناءات شوافع نے ذکر کئے ہیں وہ ہمارے نزدیک بھی حدیث کے عموم سے خارج ہیں، ہاں قلتین سے زائد پانی میں حدیث قلتین کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر قسم کی نجاستوں کے باوجود پانی پاک رہے گا، البتہ ہم نے انسان کے پیشاب کو اس عموم سے مستثنیٰ قرار دیا۔ (انسان کے پیشاب سے قلتین اور اس سے زیادہ پانی ناپاک ہو جائے گا عند الحنابلہ۔ ازمترجم)

لیئے بغیر بالکل بعید ہے۔ نہی میں اصل حرمت کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ (لہٰذا ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ از مترجم) جیسا کہ امر اصالتاً وجوب کے لئے ہوتا ہے اور یہاں نہی تحریمی اس لئے بھی ہے کہ اس نہی کی تاکید نون ثقیلہ سے کی گئی ہے۔ پھر (ثم یغتسل کہہ کر) غسل جنابت کو ذکر کر کے حدیث میں حکم کو عام قرار دیا کہ اس پانی سے حدث (نجاست حکمی) اور خبث (نجاستِ حقیقی) دونوں کا ازالہ منع ہے (لا یبولن سے نجاستِ حقیقی کی ممانعت اور ثم یغتسل سے نجاست حکمی کی ممانعت ہوئی۔ از مترجم) اس سب سے معلوم ہوا کہ ایسے پانی میں جو نہ جاری ہو اور نہ ہی جاری کے حکم میں ہو پیشاب کرنا حرام ہے، جیسا کہ اس میں غسل حرام ہے، اگر چہ وہ قلتین سے زائد پانی ہو اور اس میں پیشاب سے پانی ناپاک ہو جائے گا، اگر چہ اوصافِ ثلاثہ میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہو کیونکہ پانی کی اتنی مقدار جس سے عادۃً وضو یا غسل کیا جاتا ہے یا اس پانی سے صرف غسل کیا جاتا ہے۔ اتنے پانی کا آدمی کے پیشاب سے متغیر ہونا مشکل ہے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی ظاہر الروایہ ہے، کیونکہ پیشاب کرنے کے تھوڑے وقت کے بعد ہی مبتلیٰ بہ اس کو ناپاک سمجھے گا، اگر چہ پانی زیادہ ہو، اور اگر پانی تھوڑا ہو کہ بڑے حوض کی مقدار کو نہ پہنچا ہو تو اس کا ناپاک ہونا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بالکل بدیہی ہے۔

## جمہور کی طرف سے حدیث باب کی تاویل اور اس کا جواب

امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ا۔ یہ حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے ۲۔ یا اس صورت پر محمول ہے جبکہ پانی قلتین سے کم ہو ۳۔ یا اس وقت یہ نہی ہے جبکہ اوصافِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے اور ان توجیہات کی خامیاں خوب واضح ہیں۔ پہلی توجیہ میں اصل اور حقیقی معنی سے عدول ہے کیونکہ نہی کا حقیقی معنی حرمت کا ہے جب تک کہ اس کے خلاف قرینہ موجود نہ ہو اور دوسری توجیہ میں ظاہر حدیث (جو عموم کا تقاضہ کرتا ہے) سے انحراف کیا گیا ہے حالانکہ حدیث کے ظاہر پر اعتماد کرنا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

# باب فی ماء البحر انه طهورٌ

☆حدثنا قتيبة عن مالك ح و حَدَّثَنَا الانصاری اسحق بن موسی حَدَّثَنَا معن حَدَّثَنَا مالك عن صَفْوَانَ بن سُلَيْمٍ عن سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مِنْ آلِ ابْنِ الْاَزْرَقِ ان الْمُغِيرَةَ بْنَ اَبِی بُرْدَةَ. وَهُوَ مِنْ بَنِیْ عَبْدِ الدَّارِ. اخبره انه سمع ابا هريرة يقول سَاَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فقال: يارسول الله، انا نَرْكَبُ البَحرَ ونَحمِلُ معنا القليلَ من الماءِ فان توضانا به عطِشنا، افنتوضّاءُ من ماءِ البحرِ؟ فقال رسولُ اللّٰهِ ﷺ: هُوَ الطَّهُوْرُ مَاءُ هُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ

قال: وفی الباب عن جابر، والفراسی، قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وهو قول اكثر الفقهاء من اصحابِ النبی صلى الله عليه وسلم، منهم: ابوبكر، وعمر، وابن عباس: لَمْ

يَرَوْا بَأساً بماءِ البحرِ. وقد كَرِهَ بعضُ اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء بماء البحر، منهم: ابنُ عُمَرَ، وعبدُ الله بنُ عمرو، وقال عبد اللهِ بنُ عَمْرٍو: هُوَ نَارٌ.

باب ہے اس بیان میں کہ سمندر کا پانی خوب پاک ہے

مغیرہ بن ابی بردہ (وہ) بنی عبدالدار سے تعلق رکھتے ہیں، نے بتایا کہ انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے سوال کیا یا رسول اللہ! ہم سمندری سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی زادِ راہ کے طور پر لے جاتے ہیں۔ اگر اس (تھوڑے سے) پانی سے ہم وضو کرلیں تو پیاسے ہو جائیں گے۔ کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرسکتے ہیں۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا سمندر کا پانی خوب پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے

وفی الباب: باب میں جابرؓ اور فراسیؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ کے صحابہ میں سے اکثر فقہاء جن میں ابوبکرؓ، عمرؓ اور ابن عباسؓ ہیں، انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ سمندر کے پانی سے وضو کرنے مین کوئی حرج نہیں اور حضور ﷺ کے بعض صحابہ نے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کو مکروہ جانا ہے۔ جس میں عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عمروؓ ہیں۔ اور عبداللہ بن عمروؓ نے فرمایا وہ (سمندر کا پانی) آگ (یعنی آگ کی طرح مضر) ہے۔

## ﴿تشریح﴾

ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمندر کے پانے کے متعلق[1] فرمایا تھا کہ یہ آگ ہے کیونکہ اس پانی سے آگ کے لوازمات خارش خشکی وغیرہ پیدا ہوتی ہے تو اس سے بعض صحابہ نے یہ سمجھ لیا کہ

اس سمندر کے پانی سے غسل اور وضو نا جائز ہے، اس لئے صحابہ نے سمندر کے پانی کے متعلق آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے حدیث باب سے اس وہم کو دور فرمایا کہ اس سمندر کو آگ کہنے سے اس کے مطہر ہونے کی نفی نہیں ہے سمندری حیوانات کے متعلق تفصیلی بحث[2] اس کے مقام پر آئے گی، ہاں حدیث باب میں میتة سے حنفیہ نے صرف مچھلی مراد لی ہے اور شوافع نے عام میتہ مراد لیا ہے۔

---

(۱) ابوداود نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً حدیث نقل کی ہے کہ سمندر کا سفر سوائے حاجی یا عمرہ کرنے والے یا مجاہد فی سبیل اللہ کے علاوہ کوئی نہ کرے کیونکہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور اس آگ کے نیچے سمندر ہے، اور ابن عبدالبر نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے سمندر کے پانی سے وضو نہ کرو کیونکہ وہ (جہنم کا) حصہ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے کتاب الزہد میں سعید بن ابی الحسن سے نقل کیا ہے کہ سمندر جہنم کا ایک حصہ ہے۔ اس باب میں اور کئی آثار بھی موجود ہیں اور یہ آثار غیر مدرک بالقیاس ہیں لہذا حکماً مرفوع ہوں گے۔

(۲) اس حدیث میں کئی ابحاث لطیفہ ہیں جو اوجز المسالک میں مفصلاً موجود ہیں، میں حضرت گنگوہی کے اتباع میں ان مباحث کو اختصار کی غرض سے چھوڑ رہا ہوں۔ ابن العربی فرماتے ہیں: یہاں آٹھ مسائل ہیں پھر اس کو مفصل لکھا ہے، فارجع الیهما لو شئت التفصیل والتوضیح۔

# بابُ التَّشدیدِ فی البولِ

☆حدثنا هناد و قتیبة و ابو کُریب، قالوا: حَدَّثَنَا وَکیعٌ عن الْاَعْمَشِ قال: سمعتُ مُجَاهِداً یُحَدِّثُ عن طَاوُسٍ عن ابنِ عَبَّاسٍ: اَنَّ النَّبیَّ ﷺ مَرَّ عَلٰی قَبْرَیْنِ، فَقَالَ: اِنَّهُمَا یُعَذَّبَانِ، وَمَا یُعَذَّبَانِ فِی کَبِیرٍ: اَمَّا هٰذَا فَکَانَ لَایَسْتَنْزِهُ مِنْ بَوْلِهٖ وَ اَمَّا هٰذَا فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیمَةِ.

قَالَ ابو عیسی: وَفِی الباب عن ابی هُریرةَ، وابی موسی، وعبد الرحمن بن حَسَنَةَ، وزید بن ثابت وَاَبِی بَکْرَةَ. قَالَ ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح.

وَرَوَی منصورٌ هذا الحدیث عن مُجَاهِدٍ عن ابن عباس، ولم یَذْکُرْ فِیهِ عن طَاوُسٍ ورواية الاعمش اصحُّ.

قَالَ: سمعتُ ابا بکر محمد بن اَبَانَ البَلْخِی مُسْتَمْلِی وَکِیعٍ یقول: سمعتُ وکِیعاً یقول: الاعمشُ اَحْفَظُ لِاِسْنَادِ ابراهیمَ مِنْ مَنْصُورٍ.

باب ہے پیشاب میں احتیاط نہ کرنے کی صورت میں وعیدوں کا بیان

اعمشؒ کہتے ہیں کہ میں نے مجاہد سے سنا۔ مجاہد طاؤس سے نقل کر رہے ہیں اور طاؤس ابن عباسؓ سے نقل کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ دو قبروں کے پاس سے گذرے اور فرمایا ان دونوں قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور ان دونوں قبروں کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا یہ شخص اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور یہ (دوسرا) شخص چغل خوری کرتا تھا۔

وفی الباب: باب میں زید بن ثابت، ابوبکرہؓ، ابوہریرہؓ، ابوموسیٰؓ اور عبدالرحمٰن بن حسنہؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ منصور نے اس حدیث کو عن مجاہد عن ابن عباس نقل کیا اور اس میں عن طاؤس کا ذکر نہیں (یعنی منصور نے مجاہد سے بلاواسطہ طاؤس کے نقل کیا ہے) اور اعمش کی روایت اصح ہے میں نے ابوبکر محمد بن ابان سے سنا وہ فرماتے ہیں میں نے وکیع کو کہتے ہوئے سنا کہ اعمش ابراہیم نخعیؒ کی سندوں کو منصور کے مقابلے میں زیادہ یاد کرنے والا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

یعنی مقصود پیشاب کی ناپاکی کی سختی اور اس میں وعید شدید کا بیان ہے (پیشاب اغلظ النجاسات ہے) تاکہ لوگ اس سے اچھی طرح صفائی حاصل کریں اور اس کو معمولی نہ سمجھیں ورنہ اس کے سبب عذاب میں مبتلا ہوں گے۔[1]

## وما یعذبان فی کبیر کی تشریح

(۱) اس حدیث سے عذاب قبر کا بھی اثبات ہو رہا ہے اور وہ اہل السنت والجماعت کے یہاں ثابت ہے سوائے بدعتیوں کے۔ مسئلہ کی تفصیل اس کے مقام پر ہے۔

یہ مطلب نہیں کہ نفس الامر میں اور اپنی ذات کے اعتبار سے یہ چغلخوری اور پیشاب سے نہ بچنا کوئی بڑا گناہ نہیں کیونکہ عذاب تو کبیرہ گناہ پر بھی ہوتا ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان کے گمان کے مطابق یہ کوئی بڑا گناہ نہیں تھا، یا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کو عذاب کسی ایسے فعل پر نہیں ہو رہا تھا جس سے انسان کو یا خاص ان دونوں شخصوں کو بچنا اور احتراز کرنا بہت ہی مشکل تھا (بلکہ ان گناہوں سے بچنا آسان کام تھا)

## قولہ :استنزھوا من بولہ.

## مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب میں اختلاف اور جانبین کے دلائل

یہاں حدیث میں اپنے پیشاب سے بچنے کا ذکر ہے اور بعض روایتوں میں من البول مطلقاً (پیشاب سے بچنے کا حکم) ہے لہٰذا ہر حدیث کو اس کے مقتضیٰ کے مطابق معنی پر محمول کریں گے، چنانچہ مطلق روایت کو اس کے اطلاق پر اور مقید کو اس کی تقیید پر ہی رہنے دیں گے (لہٰذا اپنے پیشاب سے احتراز بھی لازم اور بچوں اور جانوروں کے پیشاب سے بچنا بھی ضروری ہوگا، چاہے جانور ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم. ازمترجم) اور جوائمہ (محمد و مالک رحمہما اللہ تعالیٰ) ماکول اللحم جانور کے پیشاب کی حلت اور طہارت کے قائل ہیں انہوں نے دونوں روایتوں کا ایک ہی معنی مراد لیا ہے بایں طور کہ من البول والی روایت میں الف لام عہدی ہے، لہٰذا اس سے انسان کا اپنا پیشاب ہی مراد ہے (لہٰذا ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طہارت کی نفی نہیں۔ از مترجم) حنفیہ جواباً کہتے ہیں یہ تاویل صحیح نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ دو الگ الگ واقعات ہوں (اس ایک واقعہ میں مطلقاً پیشاب سے منع کیا ہو اور دوسرے میں اپنے پیشاب سے احتراز کا حکم ہو۔ از مترجم) نیز جن راویوں نے مطلق حدیثیں ذکر کی ہیں انہوں نے قرائن سے مطلق معنی سمجھ کر ہی روایت کو مطلق ذکر کیا ہوگا۔ نیز وہ واقعہ[1] جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ" کا سبب بنا۔ اس واقعہ نے ہماری مراد کو متعین کر دیا (کہ ہر قسم کے پیشاب سے احتراز لازمی ہے) کیونکہ آپ ﷺ نے یہ حدیث ایسے شخص کے متعلق فرمائی تھی جو بکریاں چراتا تھا اور بکریوں کے پیشاب سے احتراز نہ کرتا تھا، لہٰذا امام محمد وغیرہ کس طرح اس حدیث کو انسان کے پیشاب پر محمول کر سکیں گے۔

---

(۱) اس قصہ کو بہت سے علماء نے جیسا کہ صاحب نور الانوار وغیرہ نے ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ حدیث عرنیین کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں شیخین کے نزدیک یہ حدیث عرنیین آپ ﷺ کے فرمان: استنزھوا من البول سے منسوخ ہے اور یہ حدیث ماکول اللحم وغیرہ سب کے پیشاب سے احتراز کا حکم دیتی ہے۔
لہٰذا خاص حدیث (یعنی عرنیین والی حدیث۔ ازمترجم) اس عام حدیث (استنزھوا من البول. ازمترجم) سے منسوخ ہوگئی۔ اس حدیثِ ناسخ کا قصہ اس طرح مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نیک صحابی کے دفن سے فارغ ہوئے جو عذاب قبر میں مبتلا ہو گئے تو ان کی اہلیہ کے پاس تشریف لے گئے اور ان کے کردار کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ وہ بکریاں چراتے تھے اور ان کے پیشاب سے نہ بچتے تھے تو اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا: "استنزھوا من البول" الحدیث لہٰذا یہ حدیث شانِ نزول کے اعتبار سے بول مایؤکل لحمہ کے متعلق احتراز کا بطور خاص حکم دیتی ہے، جیسا کہ منسوخ روایت (حدیث عرنیین) بھی بول مایؤکل لحمہ کے استعمال کی کلمۂ خاص سے اجازت دیتی ہے لیکن چونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے (اس لئے یہ مطلقاً عام ہے ہر قسم کے پیشاب کو) انتہی۔ اس کتاب کے محشیؒ نے لکھا ہے کہ حدیث ناسخ کو حاکم نے نقل کر کے حدیث صحیح کہا ہے اور محدثین کا اس کی صحت پر اتفاق ہے۔ کذا فی تنویر المنار. انتہی

روىٰ منصور هذاالحديث عن مجاهد عن ابن عباس ولم يذكر فيه عن طاؤوس، ورواية الأعمش اصح

## روىٰ منصور هذا الحديث پر کلام

یہ بات جاننی چاہئے کہ مجاہد اور طاؤس اکثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث نقل کرتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے سے بھی حدیث سن کر نقل کرتے ہیں۔ یہاں پر دوسری صورت ہے کہ مجاہد نے عن طاؤس عن ابن عباس حدیث کو سنا تھا، لہٰذا منصور کی روایت صحیح نہیں کیونکہ منصور نے طاؤس کا واسطہ ذکر نہیں کیا[1] پھر مصنف نے اعمش کو بنسبت منصور کے زیادہ ثقہ ثابت کرنے کا ارادہ کیا تا کہ اعمش کی روایت پر اعتماد کیا جا سکے، پس فرمایا: الأعمش احفظ لاسناد ابراهيم من منصور کہ اعمش ابرہیم کی اسناد کو منصور سے زیادہ یاد رکھنے والے تھے، لہٰذا جب ابراہیم کی سندوں میں اعمش منصور سے زیادہ احفظ ہوئے تو ابراہیم کے علاوہ دوسرے اساتذہ کی سندوں میں بھی اعمش منصور سے احفظ ہوں گے جب تک کہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو یا جب تک اس مقام میں منصور کی کوئی خصوصیت سامنے نہ آئے تو اس طرح بطور قیاس کے مصنف نے اپنا مدعیٰ ثابت کیا ہے اور ظاہری اصول پر اپنے موقف کی بنیاد رکھی ہے کہ حافظ راوی حافظ ہی شمار ہوگا جہاں کہیں بھی ہو اور جو ایک مقام پر حافظ نہ ہو وہ دوسرے مقام پر بھی غیر حافظ کہلائے گا۔ اسی وجہ سے مصنف نے ابراہیم کی اسانید کے متعلق مقولہ ذکر کیا ہے، اگرچہ ابراہیم یہاں مذکور نہیں فافهم وتشكر.

# بَابُ ما جاءَ فِىْ نَضْحِ[2] بولِ الغلامِ قبلَ ان يَطْعَمَ

☆حَدَّثَنَا قتيبة واحمد بن مَنِيع، قالا: حَدَّثَنَا سفيانُ بن عُيَيْنَةَ عن الزُّهرِيِّ عن عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عبد اللّٰه بن عُتْبَةَ عن أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ. قالت: دَخَلْتُ بِابْنٍ لِىْ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ: لَمْ يَاْكُلِ

(۱) ترمذی کے صنیع سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ (منصور کی روایت غیر اصح ہے۔ از مترجم) کیونکہ انہوں نے اعمش کے طریق کو نقل کر کے اسکی وجہ ترجیح ذکر کی ہے لیکن امام بخاری نے دونوں طریق سے حدیث کو نقل کیا ہے۔ عینی لکھتے ہیں کہ بخاری کا دونوں سندوں سے حدیث کو نقل کرنا اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ دونوں سندیں ان کے نزدیک صحیح ہیں لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ مجاہد نے طاؤس کے واسطے سے عن ابن عباس نقل کیا ہے نیز مجاہد نے طاؤس کے واسطے کے بغیر بھی ابن عباس سے سنا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مجاہد عن طاؤس والی روایت میں ابن عباس والی روایت کے مقابلے میں کچھ زیادتی پائی جاتی ہے اور ابن حبان نے دونوں روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ (اس لئے دونوں روایتیں ہی صحیح ہیں۔ ایسی روایات المزيد فى متصل الاسانيد کے قبیل سے ہوں گی۔ از مترجم) امام ترمذی رحمہ اللہ نے اعمش کی روایت کو اصح قرار دیا ہے اور کتاب العلل میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے پوچھا کہ کونسی سند اصح ہے تو انہوں نے اعمش کی روایت کو اصح قرار دیا۔

(۲) بولِ صبی کے متعلق ائمہ کے تین اقوال:

علماء کے اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں اور یہی تین قول شوافع کی تین روایات ہیں: ۱) اصحاب شوافع کا صحیح اور مختار مذہب یہ ہے کہ بچے کے پیشاب میں صرف چھینٹے مارنا ہی کافی ہیں، بچی کے پیشاب میں نہیں بلکہ بچی کا پیشاب تو دوسری تمام نجاستوں کی طرح دھونا ہی ضروری ہے اور امام احمد واسحاق اور داود رحمھم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ کی ایک روایت بھی اسی طرح ہے اور امام مالک سے بھی ایک روایت اسی طرح منقول ہے مگر مالکیہ (بقیہ اگلے صفحے پر

الطَّعَامَ، فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ عَلَيْهِ.

قَالَ: وفي الباب عن علي وعائشة، وزينبَ، وَلُبَابَةَ بِنْتِ الْحرثِ، وهي أُمُّ الفضل بن عباس بن عبد المُطَّلِبِ، وابى السَّمْحِ وعبد الله بن عَمْرٍو، وابى لَيْلَى، وابن عباس.

قَالَ ابوعِيسٰى: وهوقولُ غيرواحد من اهل العلم مِنْ اصحابِ النبي ﷺ والتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، مِثْلِ احمدواسحٰق، قالوا: يُنْضَحُ بولُ الغلامِ، ويُغسَلُ بولُ الجاريةِ، وهذامالم يَطْعَمَا، فاذاطَعِمَا غُسِلاَ جَمِيعاً.

باب ہے وہ بچہ جس نے کھانا شروع نہ کیا ہو (جس کی غذا ماں کا دودھ ہے) اس کے پیشاب پر پانی چھڑکنے کا بیان

ام قیس بنت محصن سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اپنے بچے کو۔۔۔۔جس نے ابھی کھانا کھانا شروع نہیں کیا تھا۔۔۔۔لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ تو اس (بچے) نے آپ ﷺ کے اوپر پیشاب کر دیا تو آپ ﷺ نے پانی منگوایا اور اس پر بہا دیا۔

وفی الباب: باب میں علیؓ، عائشہؓ، زینبؓ، لبابہ بنت الحارثؓ (اور وہ ام الفضل بن عباس بن عبدالمطلب ہیں) اور ابوالسمح اور عبداللہ بن عمروؓ، ابولیلیٰ اور ابن عباسؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے متعدد اہل علم کا قول ہے جیسے امام احمدؒ اور اسحٰقؒ۔ وہ فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیشاب پر چھڑکاؤ کیا جائے گا اور لڑکی کا پیشاب دھویا جائے گا اور یہ (فرق) جب ہے جبکہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں (صرف ماں کا دودھ ان کی غذا ہو) اور اگر کھانا کھاتے ہوں تو دونوں کے پیشاب کو دھویا جائے گا۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) فرماتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے۔۲) اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں (بچہ، بچی) کے پیشاب کیلئے چھینٹے مارنا کافی ہیں (غسل کی ضرورت نہیں) یہ مذہب حضرت امام اوزاعی کا ہے اور امام مالک وشافعی سے بھی اس طرح کی ایک روایت مروی ہے۔۳) اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ دھونے کے واجب ہونے میں دونوں (بچہ، بچی کے پیشاب) کا ایک ہی حکم ہے۔ (یعنی دھونا واجب ہے) اور حضرت امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ اور ان دونوں کے متبعین اور تمام کوفیین کا مشہور مذہب یہی ہے ابن عربی فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ (بچہ، بچی) دونوں کے پیشاب کے درمیان غسل (کے مسئلہ) میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ (پیشاب) ناپاک ہے اور پیشاب کے دھونے کے واجب ہونے کے عموم کے تحت داخل ہے اور جو الفاظ احادیث میں وارد ہوئے ہیں وہ پیشاب دھونے کے منافی نہیں یعنی اس کے غسل کے حکم کو روک نہیں ان الفاظ (نضح وغیرہ) سے مراد دھونا ہی ہے ہاں کپڑے کو رگڑنا ضروری نہیں کیونکہ اس کی ضرورت نہیں۔ انتہیٰ اور یہ اختلاف (جو اوپر بیان ہوا کہ بچی، بچہ کے پیشاب میں غسل میں فرق ہے یا نہیں؟) جس شئے کو پیشاب لگے اس کے پاک کرنے کے بیان میں ہے۔

**پیشاب بالاجماع ناپاک ہے اختلاف صرف طریقہ تطہیر میں ہے**

رہا عین پیشاب تو وہ تمام ائمہ کے نزدیک ناپاک ہے حتیٰ کہ اس کے ناپاک ہونے پر ایک جماعت نے اجماع نقل کیا ہے سوائے داود ظاہری کے (وہ اجماع کی مخالفت کرتے ہیں) اور بعض لوگوں نے جو امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کا قول نقل کیا ہے وہ غلط ہے اس قول پر امام نووی اور زرقانی اور ان کے علاوہ نے رد کیا ہے (کہ اس قول کی نسبت غلط ہے) اور گویا کہ (طہارت کا قول) کہنے والے نے امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ کے چھینٹے مارنے کے قول سے استنباط کیا ہے (کہ جب ان دونوں کے یہاں نضح لڑکے کے پیشاب میں کافی ہے تو شاید یہ پاکی کی وجہ سے ہے) جیسا کہ اوجز المسالک میں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### وہ بچہ جس نے غذا شروع نہ کی ہو اس کے پیشاب پر نضح کا بیان:

نضح سے مراد[1] چھینٹے مارنا نہیں ہے بلکہ نضح سے مراد یہاں غُسل خفیف ہے جس میں سخت نچوڑنا اور رگڑنے میں مبالغہ کی ضرورت نہ ہو۔ اور یہ غُسل خفیف اس وجہ سے ہے کہ بچہ کا پیشاب پتلا ہوتا ہے اور اس میں بچے کے گرم مزاج ہونے کی وجہ سے چپک بھی نہیں ہوتی (جبکہ بچی کا مزاج ایسا نہیں) تو بچے کے پیشاب کو کپڑے سے نکالنے میں زیادہ رگڑنے کی ضرورت نہیں۔

ہاں جب بچہ بچی غذا شروع کردیں تو ان کے پیشاب میں کوئی فرق نہ ہوگا (دونوں کا پیشاب جس کپڑے پر لگے گا اس کپڑے کا دھونا بالاجماع ضروری ہوگا۔ از مترجم) کیونکہ غذا کا اثر ان لڑکے اور لڑکی کے طبعی اثرات حرارت و برودت وغیرہ پر غالب آجائے گا۔

# بَابُ مَاجَاءَ فِیْ بَوْلِ مَایُؤْکَلُ لَحْمُهٗ

☆حدثنا الحسن بن محمد الزَّعْفَرَانِیُّ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بن مُسلم حَدَّثَنَا حمادُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا حُمَیْدٌ و قتادةُ وثابتٌ عن انس: اَنَّ نَاساً مِنْ عُرَیْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِیْنَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَبَعَثَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ اِبِلِ الصَّدَقَةِ، وَقَالَ: اِشْرَبُوا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا، فَقَتَلُوا رَاعِیَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاسْتَاقُوا الْاِبِلَ، وَارْتَدُّوا عَنِ الْاِ سْلَامِ، فَاُتِیَ بِهِمُ النَّبِیُّ ﷺ، فَقَطَعَ اَیْدِیَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَسَمَرَ اَعْیُنَهُمْ، وَاَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ قَالَ اَنَسٌ: فَکُنْتُ اَرٰی اَحَدَهُمْ یَکُدُّ الْاَرْضَ بِفِیْهِ، حَتّٰی مَاتُوا. وَرُبَّمَا قال حمادٌ: یَکْدِمُ الْاَرْضَ بِفِیْهِ حَتّٰی مَاتُوا.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح وقد رُوِیَ مِنْ غَیْرِ وَجْهٍ عن اَنَسٍ.

وهو قولُ اکثر اهل العلم: قالوا لَابَاْسَ بِبَوْلِ مَایُؤْکَلُ لَحْمُهٗ.

☆حدثنا الفَضْلُ بن سَهْلٍ الاَعْرَجُ البغدادی حَدَّثَنَا یحیی بن غَیْلَانَ قال: حَدَّثَنَا یَزِیْدُ بْنُ زُرَیْعٍ حَدَّثَنَا سلیمانُ التَّیْمِیُّ عن انس بن مالک قال: اِنَّمَا سَمَلَ النَّبِیُّ ﷺ اَعْیُنَهُمْ لِاَنَّهُمْ سَمَلُوْا اَعْیُنَ الرُّعَاةِ.

قال ابو عیسی: هذا حدیث غریب لانعلم احداً ذَکَرَهُ غیر هذا الشیخ عن یزید بن زُرَیْعٍ.

وهو معنی قوله: وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ وقد رُوِیَ عن محمد بن سِیرِیْنَ قال: اِنَّمَا فَعَلَ بِهِمُ النَّبِیُّ

---

(۱) علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں نضح (چھڑکنا) کے دو معنی ہیں ان میں سے ایک رش (چھڑکنا) ہے اور دوسرے معنی کثیر پانی کا بہانا۔ تو یہاں حدیث میں فنضحه سے مراد پانی بہانا ہے اس پر موطأ کی روایت میں: اس پر پانی بہانا کے الفاظ دلالت کرتے ہیں (قوله ولم یغسله) اس سے اشارہ ہے کہ خوب اچھی طرح ہاتھ سے رگڑنے کی نفی مراد ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم هذا قبل اَنْ تَنزِلَ الحدوُدُ.

باب ہے اس بیان میں کہ جن جانوروں کا گوشت کھانا حلال ہے، ان کے پیشاب کا کیا حکم ہے؟

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ (قبیلہ) عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ آئے تو انہیں آب وہوا ناموافق ہوئی بس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کے اونٹوں میں بھیجا اور فرمایا کہ ان کے پیشاب کو اور دودھ کو پیو۔ تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو ہنکا کر لے گئے اور اسلام سے مرتد ہو گئے۔ پس ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ اور پاؤں کو خلاف جانب سے کاٹا اور ان کی آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑا اور مقام حرہ میں ان کو ڈلوا دیا۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان میں سے ایک آدمی کو دیکھ رہا تھا کہ زمین کو اپنے منہ سے کھرچ رہا تھا۔ یہاں تک کہ وہ مر گئے اور حماد راوی نے یکدالارض کی جگہ یکدم الارض بفیه حتی ماتو کے الفاظ استعمال کیے ہیں

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ متعدد طرق سے حضرت انسؓ سے مروی ہے اور یہ اکثر اہل علم کا قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں۔

**حدیث نمبر۲:** **حدثنا الفضل بن سهل..... عن انس بن مالک**

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کی آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑا کیونکہ انہوں نے بھی چرواہوں کی آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑا تھا۔ (سمر اعینہم: گرم سلائی سے آنکھ پھوڑنا۔ مصباح اللغات)

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اس کو نہیں جانتے کہ یزید بن ذریع سے اس شیخ یحییٰ بن غیلان کے علاوہ کسی نے اس کو ذکر کیا ہو اور اللہ پاک کے قول والجروح قصاص کا مطلب یہی ہے اور محمد بن سیرین سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کا مثلہ کیا تو یہ حدود کے نازل ہونے سے پہلے کیا

## ﴿تشریح﴾

## مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب میں ائمہ کے تین قول

اس میں تین مذہب (۱) ہیں نمبر ا: ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب مطلقا پاک اور حلال ہے اس کو امام مالک، احمد، اسحاق اور

---

(۱) ابن قدامہ کہتے ہیں: ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ پاک ہے۔ خرقی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے اور یہ عطاء، نخعی، ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ یہ بول و براز ناپاک ہے۔ یہی امام شافعی، ابوثور وغیرہ کا قول ہے اسی طرح حسن سے بھی مروی ہے کیونکہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "استنزهوا من البول" کے عموم میں داخل ہے۔ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد سے اس مسئلہ میں دو قول مروی ہیں مشہور قول پہلا ہی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام محمد کے یہاں پاک ہے اور شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ناپاک ہے امام محمد حدیث العرنیین سے استدلال کرتے ہیں شیخین کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: "استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه" کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہر قسم کا پیشاب ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا انسانوں کا) قابل احتراز اور ناپاک ہے اور عرنیین کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق وحی جان لیا تھا کہ ان کی شفاء اس میں منحصر ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

حنفیہ میں امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے۔ نمبر۲: یہ پیشاب ناپاک ہے لیکن بطور دوا کے اس کا استعمال حلال ہے نہ کہ مطلقا، یہ ابو یوسفؒ کا مذہب ہے۔ نمبر۳: یہ پیشاب ناپاک ہے اور مطلقا اس کا استعمال حرام ہے الا یہ کہ کوئی سمجھدار ماہر ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ مریض کا علاج اس کے بغیر ممکن نہیں، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا استعمال ایسا ہی ہے جیسا کہ انتہائی مخمصہ کی کی حالت میں مردار جانور کھانا، شراب پینا۔ نیز علماء کے اختلاف کی وجہ سے امام صاحب کے مذہب میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مأکول اللحم جانوروں کے پیشاب سے زمین اور کپڑا تب ناپاک شمار ہوگا جبکہ پیشاب بہت زیادہ لگ جائے لیکن پانی تھوڑے سے پیشاب سے بھی ناپاک ہو جائے گا۔ پہلے دو مذہب والے علماء حدیث باب کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔ امام صاحب کی طرف سے جواب ابھی گزرا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (۱): "استنزھوا من البول" کا عموم

## (حدیث عرنیین کے جوابات)

(نمبر۱:) علی الاعلان یہ فیصلہ سنا رہا ہے کہ حدیث باب منسوخ ہے۔ نمبر۲: یا حدیث باب میں یہ تاویل (۲) کی جائے گی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء اس پیشاب کے پینے میں منحصر ہے۔ نمبر۳: نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل (حدیث باب) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (استنزھوا من البول) کے معارض نہیں ہو سکتا۔ (بلکہ ترجیح قولی حدیث کو ہوگی۔) نیز حضرت معاذ (۳)

---

(گذشتہ صفحے کا مابقیہ) پھر امام ابو حنیفہ کے مذہب میں اس پیشاب کا پینا بطور دواء کے بھی حلال نہیں اور امام ابو یوسف کے مذہب میں بطور دواء کے پیشاب حلال ہے، انتہی مختصراً۔

امام ابو حنیفہؒ کے دلائل:

(۱) حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابی ہریرہ جس کی ابن خزیمہ وغیرہ نے تصحیح کی ہے جو مرفوعا "استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" کے الفاظ سے مروی ہے۔ اس حدیث کے عموم سے استدلال کرنا اولیٰ ہے، کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ تمام پیشاب اس میں داخل ہیں اور ان سب سے بچنا اس وعید کی وجہ سے لازم ہے۔ انتہی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے اتقوا البول فانه اول مایحاسب به العبد فی القبر (پیشاب سے احتراز کرو کیونکہ قبر میں سب سے پہلے بندے سے اس کے متعلق حساب لیا جائے گا) والی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اس کو طبرانی نے اسنادِ حسن کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اوجز میں اس کے دلائل کی تفصیل موجود ہے فارجع الیه۔

(۲) حافظ رحمہ اللہ کا فتح الباری میں اس تاویل کی طرف میلان ہے جس کو انہوں نے مفصل ذکر کیا ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں: ابن منذر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ: اونٹ کے پیشاب میں فسادِ معدہ اور پیٹ کی بیماریوں کے لئے شفاء ہے۔ انتہی۔ عینی میں ہے: ابن حزم فرماتے ہیں: یہ یقینی طور پر صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دوا ان کو پیشاب کے استعمال کا حکم فرمایا تھا۔

(۳) اصل مخطوطہ میں معاذ کا لفظ ہے لیکن یہاں بظاہر لفظ ابن رہ گیا۔ کیونکہ میں نے حضرت معاذ کے متعلق یہ واقعہ نہیں پایا، ہاں سعد بن معاذ کے متعلق اس کے قریب قریب واقعہ ملتا ہے۔ صاحب اشراق الابصار فرماتے ہیں یہ واقعہ میں نے ان الفاظ کے ساتھ نہیں پایا لیکن بیہقی نے ابن اسحاق کی سند سے قال حدثنی امیة بن عبداللہ کی سند سے نقل کیا ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ سعد بن معاذ کے قبر میں بھینچے جانے کے متعلق تمہیں کیا حدیث پہنچی ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے قبر میں عذاب دیئے جانے کی وجہ پوچھی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ پیشاب سے طہارت حاصل کرنے میں کچھ کوتاہی کرتے تھے۔ ہناد بن السری نے کتاب الزہد میں حسن بصری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ کے دفنانے کے وقت فرمایا کہ انہیں قبر میں اس طرح بھینچا گیا کہ وہ بال کی طرح رہ گئے پس میں نے اللہ تعالیٰ سے ان کے عذاب کے رفع ہونے کی دعا کی۔ یہ عذاب ان کے پیشاب میں احتیاط نہ کرنے کی وجہ سے تھا۔ ابن سعد کی روایت میں ہے: اگر کوئی شخص قبر کے بھینچے جانے سے مامون ہوتا تو وہ حضرت سعد ہوتے۔ تحقیق انہیں اس طرح بھینچا گیا کہ ان کی پسلیاں اپنی جگہ سے بکھر گئیں، یہ پیشاب میں عدم احتیاط کے سبب تھا۔ قلت: یہ سب کلام اس پر ہے کہ اس نام کو صحیح تسلیم کیا جائے لیکن میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ واقعہ نہ معاذ کا ہے اور نہ ابن معاذ کا بلکہ ایک نیک صالح صحابی کا ہے جن کا نام نامعلوم ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے باب میں گزرا۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آپ ﷺ جب حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دفن سے فارغ ہوئے اس وقت آپ ﷺ پر غم کے آثار دیکھے گئے (کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عذابِ قبر ہو رہا تھا۔) تو آپ ﷺ نے ان کی بیوی سے ان کے اعمال اور مشاغل کے بارے میں پوچھا تو ان کی اہلیہ جواباً بولیں: وہ بکریوں کے پیشاب سے احتیاط نہ کرتے تھے تو آپ ﷺ نے "استنزهوا من البول" والی حدیث ارشاد فرمائی۔ اس واقعہ سے مطلقاً پیشاب سے اجتناب پر راہنمائی ملتی ہے۔

## عرنیین والے واقعہ کے منسوخ ہونے پر قرائن

اس واقعہ سے حدیث عرنیین کے حکم کے منسوخ ہونے پر بھی رہنمائی ملتی ہے کیونکہ قبیلہ عرینہ والے [1] تو لامحالہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات سے پہلے [2] آئے ہوں گے اور معاذ کی وفات اسلام کے احکامات نازل ہونے کے ایک عرصے بعد ہوئی ہے۔ لہٰذا اگر خاص شانِ نزول والے واقعہ سے قطع نظر کی جائے تو اس حدیث کے عموم سے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب نجس معلوم ہوتا ہے نیز اس قاعدہ کو دیکھیں کہ اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے نہ کہ خاص سبب کا۔ تو بھی اس پیشاب کا نجاستوں میں داخل ہونا اظہر ہے نیز صحابہ بھی ہر قسم کے پیشاب کو ناپاک سمجھتے تھے، کیونکہ اگر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ان کی اہلیہ کے خیال میں ناپاک نہ ہوتا تو جس وقت ان کے شوہر پر قبر کی تنگی کے متعلق ان سے تفتیش کی جا رہی تھی اس وقت وہ بکریوں کے پیشاب کو ذکر نہ کرتیں۔

## حدیث عرنیین کے واقعہ سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض

مصنف نے باب التشدید فی البول کے بعد اس باب (باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ) کو ذکر کیا ہے ان کے صنیع سے اشارہ ہے کہ یہ تشدید ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے علاوہ میں ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے روایت باب میں مثلہ کے متعلق جوابات ذکر کئے ہیں لیکن پیشاب کے پینے کے متعلق (جس

---

(۱) حافظ نے ابن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ عرنیین غزوہ ذی قرد کے بعد آئے تھے جو کہ جمادی الاخری ۶ھ میں ہوا تھا اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو حدیبیہ کے بعد ذکر کیا ہے جو کہ ذی قعدہ ۶ھ میں ہوا اور واقدی نے لکھا ہے کہ اسی سال ماہ شوال میں یہ واقعہ ہوا۔ ابن سعد اور ابن حبان نے واقدی کا قول لیا ہے۔ انتہیٰ

قلت: سب ائمہ تاریخ متفق ہیں کہ اہل عرینہ کا واقعہ ۶ھ میں ہوا لیکن مہینہ کی تعین میں اختلاف ہے۔

(۲) آپ کے علم میں ہے کہ مجھے اپنی کوتاہ نظری کی وجہ سے یہ واقعہ حضرت معاذ کے متعلق نہیں ملا۔ معاذ نامی اشخاص کی صحابہ میں ایک جماعت موجود ہے لیکن عموماً اس سے معاذ بن جبل سمجھ میں آتا ہے جن کی وفات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بڑے عرصہ بعد ہوئی ہے۔ اور سعد بن معاذ کی وفات ۵ ہجری میں ہوئی ہے اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ میرے نزدیک راجح قول میں یہ قصہ ایک نامعلوم صحابی کا ہے، ہاں اس کی تائید سعد بن معاذ کے مذکورہ قصے سے ہو جاتی ہے صاحب نور الانوار فرماتے ہیں: حدیث عرنیین، حدیث استنزهوا من البول سے منسوخ ہو چکی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عرنیین کی حدیث میں مثلہ کا ذکر ہے جو کہ بالاتفاق ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا (گویا حضرت شیخ رحمہ اللہ کی رائے میں بکری کے چرانے میں پیشاب سے احتیاط نہ کرنے پر جو حدیث استنزهوا من البول آئی ہے اس کا شانِ ورود والا واقعہ نہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا ہے نہ سعد بن معاذ متوفی ۵ ہجری کا ہے بلکہ ایک صالح نامعلوم صحابی کا واقعہ شانِ ورود بن گیا، البتہ یہ بھی یاد رکھیں کہ سعد بن معاذ کے واقعہ کا شیخ انکار نہیں فرما رہے بلکہ سعد بن معاذ کے واقعہ میں صرف اتنا ہے کہ ان کو پیشاب میں طہارت کی تقصیر کرنے پر عذاب ہو رہا ہے۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے لیکن ان کے واقعہ کو "استنزهوا من البول" والی حدیث کا شانِ نزول بنانا غلط ہے۔ از مترجم)

کے پینے کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تھا) کوئی جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ پیشاب مصنف کے نزدیک پاک ہے، لہٰذا جواب کی کیا ضرورت؟

## مسئلۃ المماثلۃ فی القصاص:

(۱) پھر امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق عرنیین کی آنکھوں میں سلائی ڈلوانا، آنکھوں کو پھوڑنا قابلِ اشکال ہے کیونکہ امام صاحب رحمہ اللہ کی رائے میں قصاص صرف تلوار کے ذریعہ لیا جا سکتا ہے (اور یہاں قصاص میں مثلہ کیا گیا۔ از مترجم) جواب یہ ہے کہ: ان کو مثلہ کرنا تعزیراً تھا یا ان کے فعل کی شناعت اور برائی کے بیان کے لئے تھا۔ یہ حکم شرعی نہ تھا۔ یا ابن سیرین کے قول کے مطابق مثلہ کرنا احکام شرعیہ کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: والجروح قصاص سے معلوم ہوتا ہے کہ زخم کے بدلے میں برابری ضروری ہے اور آنکھ اور اس جیسی شیئ میں برابری ممکن نہیں لہٰذا اس مثلہ والے واقعہ کا منسوخ ہونا متعین ہو گیا۔

دوسرا اشکال: یہ مثلہ والا واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "لا تمثلوا" کے معارض ہے۔

---

(۱) وسمر اعینهم پر اشکال اور اس کا جواب:

عینی فرماتے ہیں: دوسرا سوال یہ ہے کہ ان کو آگ کے ذریعہ کیوں عذاب دیا گیا کہ ان کی آنکھوں کو گرم سلائیوں اور کیلوں سے کیوں پھوڑا گیا؟ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعذیب بالنار سے منع فرمایا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ احکام شرعیہ کے نزول سے پہلے کا یہ واقعہ ہے اور آیۃ محاربہ (انما جزاء الذین یحاربون الله الخ) ابھی نازل نہ ہوئی تھی اور نهی عن المثلة والی حدیث بھی وارد نہ ہوئی تھی۔ اور ایک قول کے مطابق یہ منسوخ نہیں بلکہ اہل عرینہ کے ساتھ مثلہ قصاصاً کیا گیا تھا کیونکہ انہوں نے چرواہوں کے ساتھ اس طرح کیا تھا چنانچہ اس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنے بعض طرق میں ذکر کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ روایت ان کی شرط کے مطابق نہ تھی، لیکن بخاری نے باب اذا حرق المشرک هل یحرق؟ قائم کیا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث: "لا تعذبوا بعذاب الله" اور مثلہ والی حدیث کو اس طرح جمع فرمایا کہ پہلی حدیث محمول ہے بغیر سبب کے عذاب دینے پر اور دوسری روایت میں گناہ اور برے اعمال کی جزاء کے طور پر مثلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ نهی عن المثلة نہی تنزیہی ہے حرمت کیلئے نہیں۔ انتہی۔ حافظ نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے وہ فرماتے ہیں مثلہ والی روایت کے منسوخ ہونے پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جس کو امام بخاری نے باب الجہاد میں ذکر کیا ہے دلالت کرتی ہے اس میں عذاب بالنار کی اجازت کے بعد اس سے منع کیا گیا ہے عرنیین کا واقعہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام سے پہلے کا واقعہ ہے اور حضرت ابو ہریرہ اس عذاب بالنار کی اجازت اور ممانعت دونوں ہی واقعوں میں حاضر تھے۔ قتادہ نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ عرنیین کا واقعہ حدود شرعیہ کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہے۔ موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد سورۂ مائدہ کی آیت سے مثلہ کی نہی وضاحت کے ساتھ فرمادی تھی اسی طرف بخاری کا میلان ہے اور امام الحرمین نے اس کو امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے۔

عرنیین کو پیاسا مارنے کی حکمت:

لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے یہ اشکال نقل کیا ہے کہ ان کو پیاسا کیوں مارا گیا حالانکہ امت کا اجماع ہے کہ جس شخص کو قصاصاً قتل کیا جانا ہو وہ پانی مانگے تو اس کو پانی سے نہیں روکا جائے گا۔

پھر انہوں نے جواب یہ دیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے نہ تھا لیکن حافظ نے اس جواب کو ضعیف فرمایا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس صورتِ حال پر مطلع تھے اور آپ کا سکوت (اجازتِ فعل کے لئے) کافی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ جو شخص حاکم وقت کے مقابلہ میں آ جائے اور مرتد ہو جائے وہ قابل تعظیم نہیں رہتا (یہاں بھی وہ لوگ مرتد ہو گئے تھے اس لئے ان کو پیاسا مارا گیا) خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ اس پیاسا رکھنے سے مقصود ان کو مارنا تھا، وقیل غیر ذلک۔)

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مثلہ والا واقعہ منسوخ ہے یا اہل عرینہ کو مثلہ کرنا بطور قصاص کے تھا جو اس صورت ممکن بھی تھا یا یہ شناعت فعل کو بتلانے کے لئے تھا اور مثلہ سے ممانعت والی روایت اس صورت پر محمول ہے جہاں قصاص میں مثلہ کرنے کی طرف احتیاج نہ ہو۔ وفیہ ما فیہ (اس جواب کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ از مترجم)

# بابُ مَاجَاءَ فی الوضوءِ منَ الرِّيحِ

☆ حَدَّثَنا قتيبة وهناد قالا حَدَّثَنَا وكيع عن شُعْبَةَ عن سَهيل بن ابی صَالحٍ عن ابيهِ عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال: لَاوُضُوءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْرِيحٍ.

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا عبدُ العزيز بنُ محمد عَنْ سُهَيْلٍ بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم قال: اِذَا كَانَ اَحَدُكُمْ فی المسْجِدِ فَوَجَدَ رِيحاً بَيْنَ اِلْيَتَيْهِ فَلا يَخْرُجُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتاً اَوْيَجِدَ رِيْحاً.

قال: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن زيد، وعلی بن طَلْقٍ، وعائشة، وابن عباس، وابن مسعود وابی سعيد. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وَهُوَقَوْلُ الْعُلَمَاءِ: ان لايجبَ عليهِ الْوُضُوْءُ اِلَّا من حَدَثٍ: يَسْمَعُ صوتاً اَوْ يَجِدُ رِيحاً.

☆حدثنامحمودُبنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عبدُ الرَّزَّاقِ اخبرنا مَعْمَرٌعن هَمَّامِ بن مُنَبِّهٍ عن ابی هريرة عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم قال: اِنَّ اللّٰهَ لَايَقْبَلُ صَلَاةَ اَحَدِ كُمْ اِذَا اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقال عبدُ اللّٰهِ بنُ المُبَارَكِ: اِذَا شَكَّ فی الحدَثِ فانه لايَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوْءُ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ اسْتِيقَاناًيَقْدِرُ ان يَحْلِفَ عليه. وقال: اِذَا خَرَجَ مِنْ قُبُلِ المراَةِ الرِّيحُ وَجَبَ عَلَيْهَاالْوُضُوْءُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ واسحٰقَ.

باب ہے ریح خارج ہونے کی وجہ سے وضو کرنے کا حکم

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو نہیں ٹوٹتا مگر جب آواز سے ہوا خارج ہو یا بدبو آ جائے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے

حدیث نمبر۲: حدثنا قتیبہ ..... عن ابی ہریرہؓ

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے ایک آدمی مسجد میں ہو پس وہ

بدبو محسوس کرے اپنے پچھلے مقام پر تو وہ نہ نکلے یہاں تک کہ اس کو آواز آئے یا وہ بدبو محسوس کرے

**حدیث نمبر۳: حدثنا محمود بن غیلان.....عن ابی ہریرۃؓ**

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی شخص کی نماز قبول نہیں فرماتے جب اس کو حدث لاحق ہو یہاں تک کہ وہ وضو کر لے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

**وفی الباب:** باب میں عبداللہ بن زیدؓ، علی بن طلقؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ اور ابو سعیدؓ سے روایات ہیں۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور تمام علماء کا اجماع ہے کہ انسان پر وضو صرف اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اسے حدث لاحق ہو ایسا حدث کہ اس کو آواز آجائے یا بدبو محسوس ہو

**قال ابن المبارک:** ابن مبارک فرماتے ہیں اگر حدث میں شک واقع ہو تو اس پر وضو واجب نہیں ہے یہاں تک کہ اس قدر یقین یا ظن غالب ہو جائے حدث کے ہونے کا کہ وہ قسم کھانے پر قدرت رکھے۔ اور فرمایا عورت کے اگلے حصے سے اگر ریح خارج ہو تو اس پر وضو واجب ہو جاتا ہے۔ یہ امام شافعیؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### حدیث باب میں حصر

ترجمۃ الباب میں ریح کا معنی[1] ہے ہواء اور حدیث میں جو ریح کا لفظ ہے وہ بمعنی "بو" کے ہے جو سونگھنے سے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا لا وضوء مِنْ صوت او ریح میں جو حصر ہے یہ حصر اضافی ہے اور معنی یہ ہے کہ (اگر انسان کو شک ہو وضو کے ٹوٹنے کے متعلق کہ ہوا خارج ہوئی ہے یا نہیں تو اس۔ از مترجم) ہوا سے وضو واجب نہیں ہوتا[2] مگر جب وہ بدبو یا آواز محسوس کرے لہٰذا اب یہ

---

(۱) حضرت گنگوہیؒ کا کلام کیا خوب ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث میں لفظ ریح صوت کے مقابلے میں ہے، لہٰذا ریح سے مراد بدبو ہوئی اور ترجمۃ الباب میں لفظ ریح سے عام معنی مراد ہونا چاہئے تاکہ ترجمۃ الباب اس ریح کو بھی شامل ہو جو باآواز ہو اور بے آواز ریح کو بھی شامل ہو۔

**الامن صوت او ریح کنایۃ ہے تیقن حدث سے**

(۲) صوت اور ریح کے وجود سے مراد یہ ہے کہ یقینی طور پر ریح کا خروج متحقق ہو جائے آواز سننا اور بو محسوس کرنا مراد نہیں کیونکہ بہرہ آدمی آواز نہیں سن سکتا۔ اور اخشم (جسکی قوت شامہ (سونگھنے کی قوت) ختم ہوگئی ہو) سونگھ نہیں سکتا۔ صاحب بذل نے یونہی ذکر فرمایا ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں جس شخص کو باوضو ہونے کا یقین ہو اور وضو ٹوٹنے میں شک ہو یا بے وضو ہونے کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو تو اس کے یقین کا اعتبار ہوگا۔ اہل عراق امام شافعی، اوزاعی اور تمام اہل علم (سوائے حسن اور امام مالک کے) کا یہی مذہب ہے۔ حسن کہتے ہیں کہ اگر اس کو نماز کے دوران طہارت، عدم طہارت کا شک ہو جائے تو نماز پوری کر لے اور اگر نماز شروع کرنے سے پہلے شک واقع ہو تو وضو کرے۔ امام مالک نے شادی شدہ (یہاں المستنکح کا لفظ ہے جس کا ایک معنی نکاح کرنا ہے۔ دوسرا معنی استنکح النوم اعینھم نیند کا غالب ہو جانا۔ اب مطلب ہوگا کہ جس پر نیند غالب آگئی ہو وہ تو وضو کرے ورنہ وضو لازم نہیں عند امام مالک۔ از مترجم) اور غیر شادی شدہ میں فرق کیا ہے۔ (شاید یہ مطلب ہو کہ جس کی نئی نئی شادی ہوئی ہو اور بار بار وضو میں شک ہو تو اسے احتیاطاً وضو کرنا چاہئے اور جو غیر شادی شدہ ہے یا شادی کو ایک وقت گزر گیا اس کو وضو کرنے کی ضرورت نہیں، واللہ تعالی اعلم بمراد کلام عبادہ. از مترجم) انتہی مختصراً

قلت: ابن العربی نے اس مسئلہ میں مالکیہ کے پانچ قول ذکر کئے ہیں جو ان کی شرح میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

اشکال نہیں ہوسکتا کہ وضو تو خون، قے، پیشاب وغیرہ سے بھی ٹوٹ جاتا ہے (جواب گزر گیا کہ حصر حقیقی نہیں کہ تمام نواقض میں سے صرف یہی ناقض وضو ہو بلکہ یہ حصر اضافی ہے۔ از مترجم)

قال ابن المبارک: "اذا شک فی الحدث انه لا یجب علیه الوضو حتیٰ یستیقن استیقانًا بقدر ان یحلف علیه".

اس سے مراد ظن غالب ہے کیونکہ ظن غالب کی صورت میں قسم کھائی جاسکتی ہے جیسا کہ امر یقینی پر قسم کھائی جاتی ہے۔

## جو ریح قبل مرأۃ یا ذکر رجل سے نکلے اس کا حکم:

وہ ریح[1] جو عورت کے اگلے رستے سے یا مرد کے ذکر سے خارج ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ وہ نجاست کی جگہ سے ہو کر نہیں آئی، وجہ یہ ہے کہ مثانہ (جو محل نجاست ہے) چونکہ وہ دور ہوتا ہے اس لئے مثانہ کی ریح خارج تک نہیں پہنچ سکتی بلکہ درمیان ہی میں لاشی ء ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔

## کیڑا اگر دُبر سے خارج ہو تو ناقض وضو ہے نہ کہ اگلے راستہ سے نکلنے والا کیڑا

بخلاف وہ کیڑا جو مرد و عورت کے دبر سے خارج ہو یہ ناقضِ وضو ہے کیونکہ اگرچہ یہاں کوئی نجاست[2] تو خارج نہیں ہوئی لیکن

---

(۱) یہ اشکال نہ ہو کہ حدیثِ باب میں مطلقاً (لا وضوء الا من صوتٍ او ریح میں نفس) ریح کو ناقض کہا گیا ہے تو قُبل المرأۃ وذکر الرجل والی ریح بھی ناقض وضو ہونی چاہئے، کیونکہ جواب ہے کہ دوسری حدیث میں ریحاً بین الیتیه (سرین کے درمیان ریح) کا ذکر ہے، لہٰذا قبل المرأۃ اور ذکر الرجل والی ریح سے ساکت ہے اور جو حدیث مطلق ہے اس میں بھی یہی مقید ریح (ریح بین الیتیه) مراد ہے۔ حنفیہ کے مذہب میں صورت مسئلہ میں مختلف روایات ہیں کہ اس ریح القبل والذکر سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں کما بسط فی محله، مشہور روایت کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے اس کی (عدم نقض کی) وجہ یہ ہے کہ یہ محل نجاست سے نہیں آتی، یہی تعلیل صاحب ہدایہ نے کی ہے اور دوسرے ائمہ نے یہ علت بیان کی ہے کہ یہ ریح المرأۃ یا مرد کے اگلے رستے کی ہوا اعضاء جسم میں اختلاج (ایک طرح کی حرکت۔ از مترجم) ہے کوئی ہوا نہیں ہے۔

**نواقض وضو میں ائمہ کا اصولی اختلاف:**

(۲) اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس آیت میں نواقض وضو کا ذکر ہے ائمہ نے اس کی علت بیان کی ہے جس کا حاصل تین اقوال ہیں:

۱۔ ایک جماعت کے نزدیک وضو کے واجب ہونے کا سبب ناپاک شے کا نکلنا ہے لہٰذا انہوں نے وضو کو واجب قرار دیا ہر ناپاک نکلنے والی شے سے چاہے وہ مخرج معتاد سے نکلے یا مخرج غیر معتاد سے۔ اور اسی قول کو ابوحنیفہ رحمہ اللہ، انکے تلامذہ، ثوری، احمد اور ایک جماعت نے اختیار کیا ہے اور صحابہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مذہب ہے، لہٰذا ان کے نزدیک ہر وہ نجاست جو جسم سے خارج ہو اس سے وضو واجب ہو جاتا ہے جیسے خون، نکسیر، پچھنے لگوانا وغیرہ۔

۲۔ دوسری جماعت نے وضو ٹوٹنے کی یہ علت نکالی ہے کہ مخرج معتاد سے کوئی شے نکلے وہ ناقض وضو ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ جو شے بھی سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضو ہے چاہے وہ نکلنے والی شے خون ہو یا کنکر یا اور کچھ اور چاہے اس کا نکلنا صحت کی حالت میں ہو یا بیماری میں اسی کو امام شافعی ان کے تلامذہ اور امام مالک کے تلامذہ میں سے محمد ابن عبدالحکم نے اختیار کیا ہے۔

۳۔ اور تیسری جماعت کہتی ہے کہ اعتبار نکلنے والی شے اور مخرج کا ہوگا جو کہ خاص صفت کے ساتھ نکلے۔ پس وہ کہتے ہیں کہ جو شے بھی سبیلین سے نکلے جس کا نکلنا معتاد ہو جیسے پیشاب، پاخانہ، ودی، ہوا...... اور اس کا نکلنا بطور صحت کے ہو تو یہ ناقضِ وضو ہے ورنہ ناقضِ وضو نہیں لہٰذا کنکر یا کیڑا نکلنا اور سلسِ بول ان کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں۔ یہ تفصیل ابن رشد نے بدایہ میں ذکر کی ہے۔

اس کیڑے کے اوپر جوتھوڑی بہت نجاست ہے وہ ناقض وضو ہے، اور جو کیڑا عورت اور مرد کے اگلے رستے سے خارج ہو وہ ناقضِ وضو نہیں کیونکہ مثانہ کی حدّت کی وجہ سے اس میں کیڑے کا ہونا ممکن نہیں لہٰذا وہاں سے کیڑا نکلنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ کیڑا وہاں کسی زخم سے خارج ہورہا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ سبیلین کے علاوہ جو قلیل نجاست خارج ہو وہ ناقضِ وضو نہیں شاید یہی وجہ ہے کہ مثانہ کھانا حرام ہے۔ آنتین حلال ہیں۔

# باب الوضوءِ من النوم

☆حدثنا اسماعيل بن مُوسٰی وَهَنَّادٌ ومحمد بنُ عُبَيْد المُحَاربيُّ ، المَعْنَى وَاحِدٌ، قالوا: حَدَّثَنَا عبد السَّلَامِ بنُ حَرْبٍ المُلَائيُّ عن ابی خالدٍ الدَّالانِيّ عن قتادة عن ابی العَالِيةِ عن ابن عَبَّاسٍ: اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ، حَتّٰى غَطَّ اَوْ نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي ، فَقُلْتُ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، اِنَّكَ قَدْ نِمْتَ؟ قَالَ:اِنَّ الْوُضُوءَ لَايَجِبُ اِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً، فَاِنَّهُ اِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ.

قال ابو عيسى:وابوخالِدٍ اسمه يزيدُ بنُ عبدِ الرَّحْمٰنِ.

قال وفي الباب عن عائشةَ، وابن مسعودٍ، وابی هريرة.

☆حدثنا محمد بنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يحيى بنُ سعيد عن شُعْبَةَ عن قتادة عن انس بن مالك قال: كَانَ اَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: يَنَامُونَ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ، وَلَا يَتَوَضَّؤُنَ.

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قال: و وسمعتُ صالحَ بنَ عبدِ اللّٰهِ يقولُ: سالتُ عبدَ اللّٰه بنَ المبارك عَمَّنْ نام قاعداً مُعْتَمِدًا؟ فَقَالَ : لاوُضُوءَ عَلَيْه.

قال ابو عيسى: وقد رَوَى حديثَ ابْنِ عباسٍ سَعِيدُ بنُ اَبِي عَرُوبَةَ عن قتادةَ عن ابن عباس قَوْلَهُ، ولم يَذْكُرْ فِيهِ اَبَا العالية، ولم يَرْفَعْهُ.وَاخْتَلَفَ العلماءُ في الوضوء من النوم: فَرَاَى اكثرُهم ان لايجبَ عليه الوضوءُ اذا نام قاعِداًاو قائما حتّٰى ينامَ مُضْطَجِعاً وبه يقولُ الثَّوْرِيُّ وابنُ المبارك واحمدُ.

قال: وقال بعضُهم اذا نام حتّٰى غُلِبَ على عَقْلِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوْءُ وبِهٖ يَقُوْلُ اسحٰق.

وقال الشافعيُّ: مَنْ نام قاعدا فرأى رُؤيَااوزَالَتْ مَقْعَدَتُهُ لِوَسَنِ النومِ:فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ.

باب ﷺ نیند کی وجہ سے وضو کرنے کا بیان

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ سجدے کی حالت میں

سو گئے یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے یا آپ سانس لینے لگے بغیر آواز کے۔ پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ تو سو چکے تھے فرمایا وضو تو اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو پہلو پر سوئے اس لیے کہ جب وہ پہلو کے بل سوئے گا تو اس کے مفاصل (جوڑ) کھل جائیں گے

**قال ابو عیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابو خالد کا نام یزید بن عبد الرحمٰن ہے

**وفی الباب:** باب میں عائشہؓ، ابن مسعودؓ اور ابو ہریرہؓ سے روایات ہیں

**حدیث نمبر۲:** **حدثنا محمد بن بشار .... عن انس بن مالک قال**

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سو جاتے تھے اور پھر کھڑے ہوتے تھے پھر نماز ادا کرتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور میں نے صالح بن عبد اللہ کو کہتے ہوسنا وہ فرماتے ہیں میں نے ابن مبارکؒ سے سوال کیا کہ ایک شخص بیٹھا ہوا سہارا لے کر سو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو فرمایا اس کا وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث کو سعید بن ابی عروبہ نے عن قتادہ عن ابن عباس کی سند سے ابن عباس کا قول نقل کیا۔ اور اس میں ابو العالیہ کو بھی ذکر نہیں کیا اور نہ اس حدیث کو مرفوع قرار دیا۔ علماء کا نیند سے وضو ٹوٹنے کے متعلق اختلاف ہے۔ پس اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر آدمی بیٹھا ہوا یا کھڑا ہو سو جائے تو اس پر وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ پہلو پر سوئے۔ یہ سفیان ثوری، ابن مبارک اور امام احمد کا مذہب ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر اتنا سو جائے کہ مغلوب العقل ہو جائے تو اس پر وضو واجب ہو جاتا ہے۔ یہ امام اسحٰقؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو آدمی بیٹھا ہوا سو جائے پس وہ خواب دیکھ لے یا اس کے مقعد زائل ہو جائیں اونگھ کی وجہ سے تو اس پر وضو واجب ہو جاتا ہے

(اضافہ از مترجم: وسن (باب ضرب سے) یہاں تین الفاظ ہیں: ۱۔ سنہ ۲۔ نعاس ۳۔ نوم۔ سنہ میں سین آ رہا ہے اس لیے کہتے ہیں السین بالسین یعنی سنہ کا تعلق رأس سے ہے۔ نعاس میں عین آ رہا ہے تو العین بالعین یعنی نعاس کا تعلق آنکھوں سے ہے تو سر بوجھل ہونے لگے تو سنہ اور آنکھیں بوجھل ہونے لگیں تو نعاس کہیں گے اور تیسری چیز نوم ہے اس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے)

## ﴿تشریح﴾

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نفس نیند وضو(۱) کے ٹوٹنے کا سبب نہیں بلکہ نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹ جانے کی علت استرخاء مفاصل

---

(۱) نیند سے وضو ٹوٹنے میں آٹھ مذاہب ہیں ان کو امام نووی نے ذکر کیا ہے اور صاحب بذل وغیرہ نے ان کی اتباع میں اس کو نقل کیا ہے۔ ان تمام مذاہب کا خلاصہ تین قول ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں: ائمہ کے نیند سے وضو ٹوٹنے کے متعلق تین قول ہیں:

**نیند کے ناقض وضو ہونے کے متعلق ائمہ کے اقوال**

۱۔ نیند ہلکی (خفیف) ہو یا گہری مطلقاً ناقض وضو ہے اس مذہب کو اسحاق، ابو عبید، قاسم بن سلام اور مزنی نے اختیار کیا ہے۔

۲۔ نیند مطلقاً ہی ناقض وضو نہیں اور یہ قول ابو موسیٰ اشعری اور تابعین میں سے ابو مجلز بن حمید سے منقول ہے۔

۳۔ ہلکی نیند اور گہری نیند میں فرق ہے، کبار صحابہ کرام و تابعین اور فقہاء امصار نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ انتہی۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

ہے جس کی وجہ سے ریح خارج ہوتی ہے۔

## استرخاءِ مفاصل کب محقق ہوگا

ہاں فقہاء میں یہ اختلاف ہے کہ استرخاء مفاصل میں کتنی مقدار کا اعتبار ہوگا کہ اس مقدار سے عقل مغلوب ہو جائے؟ ہر ایک فقیہ نے اتنی مقدار متعین کی ہے جس سے ان کے خیال میں عقل مغلوب ہو جاتی ہے گویا یہ اختلاف کہ کتنی نیند وضو کے ٹوٹنے میں معتبر ہے یہ تجربوں اور زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا یہ کوئی نظریاتی اختلاف نہیں جس کو مدلل کیا جائے۔

## یا رسول اللّٰہ! انک قد نمت، قال: ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعاً

حدیث باب میں اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نیند کے بارے میں یہ جواب مرحمت فرماتے کہ میرا بیدار دل نہیں سوتا اگر چہ ظاہر میں آنکھیں سو جاتی ہیں تو یہ جواب بالکل آسان تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب مرحمت نہیں فرمایا بلکہ سائل کو ایسا عام حکم مرحمت فرمایا جو ہر مکلف انسان کے لئے ہے۔ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمومی جواب نہ دیتے بلکہ اپنے ساتھ مختص جواب مرحمت فرماتے جو عامۃ الناس کے حکم سے مختلف ہوتا تو جوابِ عام جس طرح مسئلہ کو واضح کر رہا ہے یہاں پر جواب خاص سے (کہ میرا وضو نیند سے نہیں ٹوٹتا۔ از مترجم) فائدہ حاصل نہ ہوتا۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ سوال بوجہ عدم علم کے بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو خصوصیت معلوم نہ تھی (کہ نوم انبیاء ناقض نہیں ہوتی) یا ان کو یہ خصوصیت معلوم تھی لیکن اس وقت ذہول ہو گیا تھا۔ پہلا احتمال اقرب الی الذہن ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

## کان اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون

## صحابہ نیند سے بیدار ہو کر وضو نہیں کرتے تھے اس کا جواب

ہم نے جو ابھی تمہید ذکر کی تھی اس کے مطابق اس کا معنی واضح ہے کیونکہ صحابہ کرام کے معدوں پر رطوبت اس قدر غالب نہیں ہوتی تھی کہ وہ ہمارے زمانے کے لوگوں کی طرح نیند میں مستغرق ہو جائیں۔ وضو ٹوٹنے میں بنیادی شے عقل کا مغلوب ہونا ہے (جو یہاں مفقود ہے) لہٰذا امام ترمذی نے یہاں جو اقوال ذکر کیے ہیں در حقیقت ان میں کوئی منافات نہیں کیونکہ عقل کا مغلوب ہونا اور اعضاء کے ٹھہراؤ کا ختم ہو جانا بعض ائمہ نے نیند میں خواب دیکھنے کی صورت میں اس کا تجربہ کیا ہے (کہ دونوں شرطیں اس میں موجود ہیں) اور بعض ائمہ نے کروٹ پر لیٹ کر سونے کی صورت میں اس کا تحقق بتلایا ہے لیکن مقصود ایک ہی ہے (وہ یہ ہے کہ عقل مغلوب ہوگئی تو وضو ٹوٹ گیا) لیکن ہمارے زمانے کے احناف کو چاہئے کہ اپنے مذہب قدیم...... جس میں یہ مسئلہ ہے کہ جو شخص نماز کی ہیئت پر سو جائے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا...... کو چھوڑ دیں کیونکہ آج تجربہ یہ ہے کہ لوگ چہار زانو بیٹھ کر بے وضو ہو جاتے ہیں اور انہیں نیند کی وجہ سے حدث کا علم ہی نہیں ہوتا۔

---

(گذشتہ صفحے کا بقیہ) قلت: یہی ائمہ اربعہ کا قول ہے۔ ہاں ان میں آپس میں قلیل اور کثیر نیند کی حدّ فاصل میں اختلاف کثیر اور متعدد اقوال ہیں۔ آگے ابن العربی رحمہ اللہ نے نیند کی گیارہ حالتیں ذکر کر کے ان کی تفصیل نقل کی ہے۔

# بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّاغَيَّرَتِ النَّارُ

☆حدثنا ابنُ اَبی عمر قال حَدَّثَنَا سُفيَانُ بن عيينة عن محمد بن عَمْرٍوعن ابی سَلَمَةَ عن ابی هريرةقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اَلْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ، وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ اَقِطٍ. قال : فقال لَهُ ابنُ عَبَّاسٍ: يَا اَبَاهُرَيْرَةَ، اَنَتَوَضَّأُمِنَ الدُّهْنِ؟ اَنَتَوَضَّأُ مِنَ الحَمِيمِ قال: فقال اَبُو هُرَيْرَةَ: يَاابْنَ اَخِي، اِذَا سَمِعْتَ حَدِيْثاًعَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلاً.

قال : وفي البابِ عن أُمِّ حَبِيبةَ، وامِّ سَلَمَةَ، وزيدبن ثابتٍ، وابی طلحةَ، وابی ايُّوب، وابی موسى. قال ابو عيسى: وقد رَاَى بعضُ اهل العلم الوضوءَ مماغَيَّرَتِ النَّارُ واكثر اهل العلم من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم والتابعينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ: على تَرْكِ الوضوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النارُ.

# بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَرْكِ الْوُضُوْءِ مِمَّاغَيَّرَتِ النَّارُ

☆ حَدَّثَنَا ابن اَبی عُمَرَحَدَّثَنَا سفيانُ بن عُيَيْنَةَ قال حَدَّثَنَا عبد الله بن محمد بن عَقِيلٍ سَمِعَ جَابِراً، قال سفيان: وحدثنا محمد بن المنكدرِ عن جابرٍ قال: خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا مَعَهُ، فَدَخَلَ عَلَى امْرَاَةٍ مِنَ الْاَنْصَارِ، فَذَبَحَتْ لَهُ شَاةً فَاَكَلَ، وَاَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِنْ رُطَبٍ فَاَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّاَ للظُّهْرِ وَصَلَّى، ثُمَّ انصَرَفَ، فَاَتَتْهُ، بِعُلَالَةٍ مِنْ عُلَالَةِ الشَّاة، فَاَكَلَ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

قال: وفي الباب عن ابی بكر الصديق ، وابن عباسٍ، وابی هُريرةَ، وابن مسعودٍ، وابی رافعٍ، وامِّ الحَكَمِ ، وعَمرو بن اُمَيَّةَ، وامِّ عامِرٍ، وسُوَيْد بن النُّعمانِ، وامِّ سلمة.

قال ابو عيسى: ولا يصحّ حديث ابی بكر فی هذا الباب مِنْ قِبَلِ اِسناده، اِنَّمَا رواه حُسَامُ بنُ مِصَكٍّ عن ابن سيرينَ عن ابن عباس عن ابی بكر الصديق عن النبی صلى الله عليه وسلم. وَالصَّحِيْحُ اِنَّمَاهُوَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هٰكَذارَوَى الْحُفَّاظُ وَرُوِيَ من غير وجهٍ عن ابن سيرين عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم. ورواه عطاء بن يَسَارٍ، وعكرمةُ ومحمدُ بن عَمْرٍو بن عطاء، وعلیُّ بن عبد الله بن عباس وغيرُ وَاحِدٍ عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم، ولم يذكُرُوا فيه: عن ابی بكر الصديق ، وهذا اصحُّ.

قال ابو عيسى: والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبیّ صلى الله عليه

وسلم والتابعين وَمَنْ بَعْدَهُمْ، مِثْلِ: سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وابن المبارک، والشافعي، واحمدُ، وَاسحٰقَ: رَاَوْتَرْکَ الْوُضُوْءِ مِمَّامَسَّتِ النَّارُ. وَهٰذَا آخِرُ الْاَمْرَيْنِ من رسول الله عليه وسلم. وَكَانَّ هذا الحديثَ نَاسِخٌ للحديث الاَوَّل: حديثِ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ.

باب ہے آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو کرو اگر چہ پنیر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔ راوی کہتا ہے ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کہ کیا ہم تیل کے لگنے سے وضو کریں گے؟ کیا ہم گرم پانی کے استعمال کرنے پر دوبارہ وضو کریں گے؟ ابو ہریرہؓ نے فرمایا اے بھتیجے جب تم حضور ﷺ کی کوئی حدیث سنو تو اس کی کوئی مثال مت بیان کرو

وفی الباب: باب میں ام حبیبہؓ، ام سلمہؓ، زید بن ثابتؓ، ابو طلحہؓ، ابو ایوبؓ اور ابو موسیٰؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ بعض اہل علم آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو کے قائل ہیں۔ اور حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو نہ کرنے کے قائل ہیں

باب ہے آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو نہ کرنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ تشریف لے گئے اور میں آپ کے ساتھ تھا۔ پس آپ ﷺ ایک انصاری عورت کے گھر میں داخل ہوئے اور اس نے آپ ﷺ کے لیے بکری کو ذبح کیا۔ آپ ﷺ نے اس میں سے تناول فرمایا اور وہ کھجوروں کا ایک تھال لے کر آئی پس آپ نے اس میں سے تناول فرمایا۔ پھر ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر آپ ﷺ دوبارہ تشریف لے آئے پس یہ عورت بکری کے ماقبی گوشت کو لے کر حاضر ہوئی پھر آپ ﷺ نے دوبارہ اس میں سے تناول فرمایا پھر عصر کی نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

وفی الباب: باب میں ابوبکر صدیقؓ سے روایت ہے اور ابوبکر صدیقؓ کی حدیث اس باب میں سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس کو حسام بن مصک نے ابن سیرین کی سند سے عن ابن عباس عن ابی بکر الصدیق عن النبی ﷺ نقل کیا ہے اور صحیح روایت یہ ہے کہ یہ عن ابن عباس عن النبی ﷺ ہے۔ حفاظ حدیث نے اسی طرح نقل کیا ہے اور یہ روایت متعدد طرق سے عن ابن سیرین عن ابن عباس عن النبی ﷺ ہی کی سند سے ہے۔ اور عطاء بن یاسر اور عکرمہ اور محمد بن عمرو بن عطاء، اور علی بن عبداللہ بن عباس اور بے شمار شاگردوں نے عن ابن عباس عن النبی ﷺ ہی کی سند سے نقل کیا ہے اور اس میں عن ابی بکر الصدیق ذکر نہیں کیا اور یہی بات زیادہ صحیح ہے۔

وفی الباب: باب میں ابو ہریرہؓ اور ابن مسعود، ابو رافع، ام الحکم، عمرو بن امیہ، ام عامر، سوید بن النعمان اور ام سلمہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں اور ان کے بعد اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے جن میں سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ شامل ہیں ان کی رائے میں آگ پر پکی ہوئی چیزوں سے وضو نہیں کیا جائے گا

اور یہ حضورﷺ کے دو کاموں میں سے آخری کام تھا اور یہ حدیث پہلی حدیث۔۔۔۔۔۔۔۔ آگ پر پکی ہوئی اشیاء کھا کر وضو کرنے والی حدیث۔۔۔۔۔۔۔ کے لیے ناسخ ہے۔

## تشریح

۱۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

۲۔ یا یہ حکم استحبابی تھا نہ کہ وجوبی۔

۳۔ یا اس سے مراد (وضو لغوی ہے) جیسا کہ مجاہد کا مقولہ ہے: جو شخص اپنا منہ ہاتھ دھوئے گویا اس نے وضو کر لیا۔

## انتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم

## ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کیا حدیث سے معارضہ کیا ہے؟

دہن سے مراد یہ ہے کہ جس شے[1] سے تیل نکالنا ہوتا ہے تو اس کو پہلے پانی میں پکایا جاتا ہے پھر اس کو شیرہ[2] وغیرہ میں پکاتے ہیں تو کیا اس شے کو ہاتھ لگانے سے وضو لازم ہوگا...... یا دھن سے یہ مراد ہے کہ وہ شے جس کا تیل نکالنا ہو اس کو شیرہ وغیرہ میں پکایا جائے۔ بہر حال یہاں جو دھن مذکور[3] ہے وہ ما مست النار کی قبیل سے ہوا اسی طرح پنیر کے ٹکڑے سے مراد بھی آگ پر پکا ہوا پنیر ہے کیونکہ بعضے پنیر[4] آگ پر پکانے سے حاصل ہوتے ہیں اور بغیر آگ کے استعمال کے بھی بعض پنیر بنائے جاتے ہیں (وہ یہاں مراد نہیں۔ از مترجم)

پھر یہاں پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض اور حدیث باب سے معارضہ کرنا یہ در حقیقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سمجھ پر اعتراض ہے۔ حدیث پر اعتراض مقصود نہیں، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب صحابہ کرام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر تعامل دیکھا کہ وہ آگ پر پکی ہوئی اشیاء کھانے کے بعد وضو نہیں کرتے تھے تو انہوں نے سمجھ لیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث کا صحیح معنی نہیں سمجھا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کلام سے یہ معنی مراد نہیں لیا تھا۔

## فدخل على امرأة من الانصار

شاید کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محرم ہوں یا بالکل بوڑھی عورت ہو یا یہ خاتون تنہا نہ[5] ہوں بلکہ ان کے ساتھ اور لوگ بھی ہوں۔

---

(۱) یعنی جس شے سے تیل نکالنے کا ارادہ ہوتا ہے تو اس کو پہلے پانی میں پکایا جاتا ہے پھر تل کے تیل میں پکایا جاتا ہے اور کبھی اس شے کو ابتداءً تل کے شیرہ میں پکایا جاتا ہے پانی میں نہیں پکایا جاتا۔

(۲) شیرہ سے مراد تل کا تیل ہے کیونکہ وہ تمام تیلوں کی بنیاد اور جان ہے۔

(۳) یعنی حدیث میں تیل سے مراد وہ تیل ہے جو پکانے سے حاصل ہوا ہو جیسا کہ اس کی دو صورتیں گزریں۔ (کبھی کسی شے کو پکانے سے تیل نکلتا ہے) اور کبھی بغیر پکائے تیل حاصل ہوتا ہے جیسا کہ کسی شے کو نچوڑا جائے یا دھوپ میں ڈال دیا جائے کما فی کتب الطب۔

(۴) ابن العربی فرماتے ہیں: لفظ ثور غذا کے کچھ حصے کو کہتے ہیں اور کبھی ثور کی اضافت اقط کی طرف ہو جاتی ہے۔ انتہی یہاں پر پنیر کا ٹکڑا مراد ہے۔

(۵) ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی نے اس احتمال کو بالجزم بیان کیا ہے شرح شمائل میں اور اسی سیاق کلام کے ساتھ اس حدیث کو مصنف رحمہ اللہ نے شمائل میں اور بیہقی اور طحاوی وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ ابو داود رحمہ اللہ نے ان کی مخالفت کی ہے کہ انہوں نے سیاق حدیث اس طرح ذکر کیا: عن جابر بن عبد اللہ يقول قربت للنبي صلى الله عليه وسلم خبزاً ولحماً. الحديث۔ (ثور کا معنی پنیر کا بڑا ٹکڑا لکھا ہے۔ از مترجم)

# بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمش عن عبدالله بن عبدالله الرَّازِيِّ عن عبد الرحمن بن ابي لَيْلٰى عن الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ قال: سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ فقال: تَوَضَّؤُوا مِنْهَا وَسُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ فقال: لَاتَتَوَضَّؤُا مِنْهَا.

قال : وفي الباب عن جابر بن سَمُرَةَ، وَاُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ.

قال ابو عيسى: وقد رَوَى الحجَّاجُ بن اَرْطَاةَ، هذا الحديث عن عبدِ الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن اَبِي ليلى عن اُسَيْدِ بن حُضَيْر. والصحيحُ حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ. وهو قول احمدَ واسحٰق.

وَرَوَى عُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ عن عبد الله بْنِ عبدِالله الرازِيِّ عن عبد الرحمٰن بن اَبِي لَيْلٰى عن ذي الْغُرَّةِ الْجُهَنِيِّ.

وَرَوَى حمادُ بن سَلَمَةَ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنَ الْحَجَّاجِ بْنِ اَرْطَاةَ، فَاَخْطَاَفِيْهِ وَقَالَ فِيْهِ عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن اُسَيْدِ بن حُضَيْرٍ. والصحيحُ عن عبد الله بن عبد الله الرازيِّ عن عبد الرحمٰن بن ابي ليلى عن الْبَرَاءِ بن عازب.

قال اسحٰق: صَحَّ في هذا الباب حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: حَدِيثُ الْبَرَاءِ وحديث جابر بن سَمُرَةَ.

باب ہے اونٹ کا گوشت کھانے کی وجہ سے وضوکرنے کا بیان

براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹ کا گوشت کھا کر وضوکرنے کے متعلق پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کرو اور آپ سے پوچھا گیا کہ بکری کا گوشت کھانے سے وضو واجب ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا اس سے وضو مت کرو

وفی الباب: باب میں جابر بن سمرہ اور اسید بن حضیرؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حجاج بن ارطاۃ نے اس حدیث کو عن عبداللہ بن عبداللہ عن عبدالرحمن بن ابی لیلٰی عن اسید بن حضیر کی سند سے ذکر کیا اور صحیح روایت عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء بن عازب والی ہے۔ اور یہی امام احمدؒ، اسحٰقؒ کا قول ہے۔ عبیدہ الضبی نے اس حدیث کو عن عبداللہ بن عبداللہ الرازی عن عبدالرحمن بن ابی لیلٰی عن ذی الغرۃ کی سند سے نقل کیا اور حماد بن سلمہؒ نے اس حدیث کو عن حجاج بن ارطاۃ کی سند سے نقل کیا تو اس میں غلطی کی اور اس میں یہ کہا کہ عن عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن ابیہ عن اسید بن حضیر۔

حالانکہ صحیح روایت عن عبداللہ بن عبد اللہ الرازی عن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء بن عازب ہے

امام اسحق فرماتے ہیں کہ اس باب میں سب سے صحیح دو حدیثیں ہیں جو حضور ﷺ سے مروی ہیں ا۔ حدیث البراء ۲۔ دوسری جابر بن سمرۃ کی حدیث (یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں)

## ﴿تشریح﴾

یہ باب پہلے استثناء سے استثناء ہے (شاید اس کا مطلب یہ ہے کہ چار ابواب پہلے باب الوضوء من الریح، میں لاوضوء الامن صوتٍ او ریحٍ میں صوت اور ریح کو ناقض وضوء بالحصر کہا۔ اب اس استثناء سے وضو من لحوم الابل کو مستثنیٰ قرار دیا کہ یہ بھی ناقض وضو ہے۔ ازمترجم) اس کا جواب گزشتہ باب کی طرح ہے۔ ہاں بعض علماء نے اونٹ کے گوشت اور دوسرے جانوروں کے گوشت کے درمیان فرق کیا ہے(۱)۔ کیونکہ اونٹ کے گوشت میں جو شدت ہے وہ بکری، گائے، وغیرہ میں نہیں ہے۔ (لہٰذا بکری، گائے وغیرہ کے گوشت کھانے سے وضو کرنے کا حکم نہیں ہے)

## عن ذی الغرۃ(۲) کی وضاحت

یہ لفظ غین معجمہ کے پیش اور راء مہملہ کے ساتھ ہے جس پر تشدید ہے...... لیکن یہ عبیدۃ الضبی کی حدیث(۳) بھی صحیح نہیں بلکہ براء اور جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثیں صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں جیسا کہ مصنف نے باب کے آخر میں تصریح فرمائی ہے۔ (قال اسحاق

---

(۱) اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں؟

(۱) اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور کی رائے میں اونٹ کے گوشت کے کھانے سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ اس مذہب کو خلفائے اربعہ، ابن مسعود، ابی بن کعب اور صحابہ کی ایک جماعت جمہور تابعین ائمہ ثلاثہ (مالک، شافعی، ابوحنیفہ) اور ان کے شاگردوں نے اختیار کیا ہے رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اسکے برعکس امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن المنذر، ابن خزیمہ کی رائے میں اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اس حدیث باب کی وجہ سے، اسی مذہب کو بیہقی نے اختیار کیا ہے اور محدثین کی ایک جماعت نے اسے نقل کیا ہے۔ کذا فی البذل عن النووی وغیرہ. صاحب بذل نے جمہور کے دلائل تفصیل سے نقل فرمائے ہیں (اور اونٹ کے گوشت کے کھانے کے ناقض وضو نہ ہونے کی) یہی ایک دلیل کافی ہے کہ جمہور صحابہ اور تابعین نے نقض وضو کی حدیث سے اعراض کیا ہے، تو یہ اعراض کرنا مضبوط قرینہ ہے اس پر کہ حدیث میں وضو لغوی یا استحبابی مراد ہے۔

(۲) حافظؒ نے ان کا تذکرہ اسماء کے تحت کیا ہے نہ کہ القاب کے تحت، وہ فرماتے ہیں کہ ذوالغرۃ جہنی کا نام یعیش ہے وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لحوم الابل کی حدیث کے راوی ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ان کے بارے میں معلوم نہ ہوسکا کہ یہ کون شخص ہیں۔ ائمہ جرح وتعدیل کی ایک جماعت نے اس راوی کا تذکرہ صحابہ میں کیا ہے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے اور اکثر ائمہ نے ان کا نام یعیش بتلایا ہے جبکہ ابن ماکولا نے بعض علماء سے ان کا نام براء نقل کیا ہے۔ انتہیٰ (ذوالغرۃ کا نام براء بتلانا بظاہر وہم ہے۔ ازمترجم) حافظؒ نے التلخیص الحبیر میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ (ازمترجم: حافظؒ نے تہذیب التہذیب میں ۲۲۳/۳ پر اس کا تذکرہ یوں کیا ہے: "ت، ذوالغرۃ الجہنی کا نام یعیش ہے، وضوء من لحوم الابل میں یہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔)

(۳) خلاصہ کلام یہ ہے جیسا کہ حافظ نے تلخیص میں نقل کیا ہے کہ امام ترمذی نے اس سند میں ابن ابی لیلیٰ پر اختلاف نقل کیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس روایت کو براء سے ناقل ہیں یا ذی الغرۃ سے یا اسید بن حضیر سے اور امام ترمذیؒ نے ابن ابی لیلیٰ عن البراء کو صحیح قرار دیا۔ اسی طرح ابن ابی حاتم نے علل میں اپنے والد صاحب سے نقل کیا ہے (انتہیٰ)

اصح مافی ھذا الباب حدیثان عن رسول اللہ علیه وسلم حدیث البراء وحدیث جابر ابن سمرۃ. مصنف نے اس عبارت سے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے۔ ازمترجم) مصنف کا قول: اس حدیث کو حماد بن سلمہ نے حجاج بن ارطاۃ سے نقل کیا ہے اوراس کی سند میں غلطی کی ہے وہ غلطی یہ ہے کہ حماد نے عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نقل کیا۔ یہی غلطی ہے کیونکہ عبداللہ دوشخصوں کا نام ہے۔ ایک: عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کے بیٹے[1] کا۔

اور دوسرے: عبداللہ الرازی کے بیٹے کا نام بھی عبداللہ ہے تو حماد الراوی نے غلطی سے عبداللہ الرازی کے بیٹے کے بجائے عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کے بیٹے کو ذکر کردیا پھر حماد الراوی نے عن اسید بن حضیر نقل کیا یہ دوسری غلطی ہے کیونکہ یہاں صحابی براء ہیں، حماد راوی نے براء کی جگہ اسید کو ذکر کردیا اور پہلی سند[2] میں صرف ایک غلطی ہے کہ اس میں براء کی جگہ اسید بن حضیر کو ذکر کردیا گیا (بظاہر پہلی سند سے مراد حجاج بن ارطاۃ والی سندِ حدیث ہے اس سند میں عن عبداللہ بن عبداللہ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے بعد صحابی عن اسید بن حضیر ہیں۔ ازمترجم)

# بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

☆حدثنا اسحٰق بن منصور قال حَدَّثَنَا یحیی بن سعید القَطّانُ عن ھشام بن عُرْوَۃَ قال اخبرنی اَبِی عن بُسْرَۃَ بنتِ صَفْوَانَ ان النبیّ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: مَنْ مَسَّ ذَکَرَہٗ فَلا یُصَلِّ حَتّٰی یَتَوَضَّأَ. قال: وفی الباب عن اُمِّ حَبِیبَۃَ، وَاَبِی اَیُّوبَ وابی ھریرۃ، واَرْوَیٰ ابْنَۃِ اُنَیْسٍ، وعائشۃَ، وجابِرٍ، وَزَیْدِ بنِ خَالِدٍ، وعبد اللّٰہِ بنِ عَمْرو.

قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیح. قال ھٰکذا رواہ غیرُ واحدٍ مثلَ ھذا عن ھشام بن عروۃ عن ابیه عن بُسْرَۃَ.

وَرَوَیٰ ابو اسامۃَ وغیرُ واحدٍ ھذا الحدیث عن ھشام بن عروۃ عن ابیه عن مَرْوَانَ عن بُسْرَۃَ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم نَحْوَہٗ حَدَّثَنَا بذلک اسحٰق بن منصورٍ حَدَّثَنَا ابو اسامۃ بھذا.

---

(۱) میرے علم میں نہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے کسی بیٹے کا نام عبداللہ ہو۔ ہاں ان کے پوتے کا نام عبداللہ ہے جن کا نسب عبداللہ بن عیسیٰ بن عبدالرحمٰن ہے۔ شاید حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی یہی مراد ہو۔ محدثین کے یہاں دادا کی طرف نسبت تو ہوتی ہی رہتی ہے۔ (ازمترجم: عبداللہ بن عیسیٰ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ الانصاری الکوفی، یہ اپنے چچا محمد بن عبدالرحمٰن سے عمر میں بڑے تھے، یہ اپنے والد عیسیٰ اور اپنے دادا عبدالرحمٰن وغیرہ سے احادیث نقل کرتے ہیں، یحییٰ بن معین، امام نسائی، ابن حبان وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے بلکہ بہت سے علمانے ان کو ابولیلیٰ کے خاندان میں سب سے زیادہ ثقہ قرار دیا ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔ تہذیب التہذیب: ۵/۳۵۳ اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے متعلق حافظؒ لکھتے ہیں ان کے والد کا نام یسار یا بلال یا داؤد تھا۔ ان کی حضرت عمر کی خلافت میں پیدائش ہوئی اور ان سے ان کے بیٹے عیسیٰ اور پوتے عبداللہ بن عیسیٰ روایت کرتے ہیں ان کے بقول انہوں نے ۱۲۰ صحابہ کی زیارت کی ہے ان کی وفات ۸۲ھ میں ہوئی۔ تہذیب التہذیب: ۶/۲۶۱)

(۲) یعنی صرف ایک غلطی کی تھی کہ براء کی جگہ (سندِ اول میں) اسید کو ذکر کیا گیا۔

☆وروَی هذا الحدیث اَبُو الزِّنَادِ عن عروۃ عن بُسْرَۃَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: حَدَّثَنَا بِذٰلِکَ علی بن حُجْرٍ قال حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن اَبِی الزِّ نَاد عن اَبِیہ عن عروۃ عن بُسْرَۃَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نَحْوَہٗ. وَھُوَ قولُ غَیْرِ وَاحِدٍ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعین. وبہ یقول الْاَوْزَاعِیُّ والشافعیُّ واحمدُ واسحٰقُ.

قال محمدٌ: وَاَصَحُّ شَیْءٍ فِی ھٰذا البابِ حدیثُ بُسْرَۃَ.

و قال ابو زُرْعَۃَ: حدیثُ اُمِّ حَبِیْبَۃَ فی ھٰذا البَابِ اَصَحُّ، وھو حدیثُ العَلَاءِ بنِ الحرثِ عن مَکْحُولٍ عن عَنْبَسَۃَ بنِ ابی سُفْیَانَ عن اُمِّ حَبِیْبَۃَ.

وقال محمدٌ: لم یَسْمَعْ مکحولٌ من عَنْبَسَۃَ بنِ ابی سُفْیَانَ، وَرَوَی مکحولٌ عن رَجُلٍ عن عَنْبَسَۃَ غَیْرَ ھذا الحدیثِ. وَکَاَنَّہٗ لَمْ یَرَھٰذَا الْحَدِیْثَ صحیحاً.

باب ہے مس ذکر سے وضو کرنے کا بیان

بسرہ بنت صفوان رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتی ہیں کہ جو آدمی مس ذکر کرے تو وہ نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ وضو کر لے۔

وفی الباب: باب میں ام حبیبہؓ، ابوایوبؓ، ابوہریرہؓ، اروی بنت انیسؓ، عائشہؓ، جابر بن زید بن خالدؓ اور عبداللہ بن عمروؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اسی طرح متعدد شاگردوں نے اس حدیث کو ہشام بن عروہ عن ابیہ کے بعد عن بسرۃ کی سند سے حدیث کو نقل کیا ہے۔ اور ابواسامہ اور متعدد شاگردوں نے اس حدیث کو ہشام بن عروہ عن ابیہ کے بعد حضرت بسرہ سے پہلے مروان کو ذکر کیا ہے۔

(امام ترمذی فرما رہے ہیں) اسحٰق بن منصور نے ہمیں یہ حدیث سنائی کہ ابواسامہ نے ہمیں یہ حدیث سنائی اور اس حدیث کو ابوالزناد نے عن عروہ عن بسرہ عن النبی علیہ السلام کی سند سے نقل کیا۔ ہم سے یہ حدیث علی بن حجر نے بھی بیان کی ہے۔ عبدالرحمٰن بن ابوالزناد بھی اپنے والد سے وہ عروہ سے وہ بسرہ سے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور تابعین میں متعدد اہل علم کا مذہب ہے۔ امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ اور احمدؒ اور اسحٰقؒ کا یہی مذہب ہے۔

وقال محمد: امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں سب سے اصح حدیث حضرت بسرہؓ کی حدیث ہے۔ امام ابوزرعہؒ نے فرمایا کہ ام حبیبہؓ کی حدیث اس باب میں زیادہ اصح ہے اور وہ حدیث العلآء بن حارث عن مکحول عن عنبسۃ بن ابی سفیان عن ام حبیبہ کی سند سے ذکر ہے۔

قال محمد: امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ مکحول کا عنبسہ بن ابی سفیان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ اور مکحول نے عنبسہ سے ایک رجل کے

واسطے سے اس حدیث کے علاوہ حدیث نقل کی ہے۔ گویا امام بخاریؒ کی رائے میں حدیث ام حبیبہؓ صحیح نہیں ہے۔

## تشریح

فقہاء[1] کی ایک جماعت نے مس ذکر سے وضو کو لازم قرار دیا ہے۔

## مروان اور عروہ ابن زبیر کے درمیان مناظرہ:

یہ روایت جس کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے[2] اس کا قصہ یہ ہے کہ مروان نے عروہ بن الزبیر سے (جن کا ذکر مطلق عروہ کے نام سے روایت میں ہوا ہے اور جب عروہ مطلق آئے تو یہی ابن الزبیر مراد ہوتے ہیں) مناظرہ کیا۔ اس مسئلہ میں مروان کا مذہب اس سے نقض وضوء کا تھا (جبکہ عروہ کا مذہب یہ تھا کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا) جب ان کا آپس میں اختلاف ہوگیا تو مروان نے بسرۃ بنت صفوان کے پاس ایک شرطی بھیجا کہ ان سے مس ذکر سے وضو ٹوٹنے کے متعلق حدیث دریافت کر کے آؤ، پس شرطی ان کے پاس سے لوٹا اور اس نے بتلایا کہ وہ مس ذکر سے وضو کی قائل ہیں۔ اسی روایت کو عروہ نے بسرہ بنت صفوان سے نقل کیا ہے۔ ذرا غور کیجئے کہ عروہ نے بسرۃ بنت صفوان سے اس روایت کو یا تو مروان[3] کے واسطے نقل کیا ہے یا اس شرطی کے واسطے سے اسی وجہ سے صرف لفظ عن سے اس کو نقل کرتے ہیں۔

## حدیث کا معنعن ہونا اس کے انقطاع پر دلالت کرتا ہے

سماع حدیث کی تصریح نہیں کرتے اگرچہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث کے بعض طرق میں عروہ نے اس حدیث کو بسرہ سے سمعتُ بسرۃ یا حدثتنی بسرۃ کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن دوسری سند میں مروان کے واسطے کی تصریح ہے، لہٰذا مطلق روایت سے

---

(۱) مس ذکر کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال

یہ جماعت شوافع میں اور امام مالک واحمد سے ایک روایت اسی طرح ہے جبکہ امام مالک واحمد رحمہما اللہ سے دوسری روایت حنفیہ کے مذہب کے مطابق ہے کہ مس ذکر سے وضو نہ ٹوٹے گا۔

(۲) امام طحاوی وغیرہ نے اس طرح حدیث کا پس منظر تفصیل سے نقل کیا ہے۔

کیا عروہ کا بسرۃ سے بلاواسطہ سماع ثابت ہے؟

(۳) بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ متعدد علماء نے بالیقین کہا ہے کہ عروہ نے اس حدیث کو بلاواسطہ بسرۃؓ سے سنا ہے جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ عروہ کہتے ہیں کہ میں بسرۃ کے پاس گیا پس میں نے اس حدیث کے بارے ان سے پوچھا تو انہوں نے اس کی تصدیق کی لیکن یہ روایت نا قابلِ اعتماد ہے کیونکہ اگر یہ بلاواسطہ والی سند صحیح ہوتی تو بخاری ومسلم اس پر اعتماد کرتے، حالانکہ انہوں نے نہ اس کو صحیح سمجھا ہے اور نہ ہی اس پر اعتماد کیا ہے، قاله الشیخ فی البذل وبسط الکلام علیه فارجع الیه. اسی وجہ سے بیہقی نے کہا ہے کہ چونکہ عروہ کا بسرہ سے سماع میں اختلاف ہے اس لئے بخاری ومسلم نے اس حدیث کی تخریج نہیں کی۔

قلت: اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جو مناظرہ امام احمد اور علی ابن مدینی اور یحییٰ ابن معین کے درمیان ہوا تھا اس میں ابن مدینی نے یحییٰ سے کہا کہ تم بسرہ کی سند پر کس طرح عمل پیرا ہو جبکہ مروان نے ایک شرطی بھیجا کہ مسئلہ دریافت کر کے آؤ پھر اس شرطی کے بتلانے کے بعد اس کی تشہیر ہوئی ہے تو یحییٰ نے اس بات پر کوئی انکار نہیں کیا اور امام احمد بن حنبل نے بھی علی بن مدینی کے اس قول کی تصویب فرمائی تو الامر کما قال فرمایا۔ ان تین ائمہ میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ عروہ نے اس حدیث کو بلاواسطہ بھی بسرہ سے سنا ہے۔ فتامل

مراد بواسطہ مروان ہے، جب تک کہ مروان کا واسطہ نہ ہونے کی تصریح نہ ہو جائے اور اس پر قرینہ لفظ عـــن ہے اور یہ قصہ اسی طرح مشہور و معروف ہے اور کتب حدیث میں اسی پس منظر کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے نیز الفاظ حدیث میں کئی دوسرے[1] احتمال بھی ہیں لہٰذا یہ حدیث باب اس حدیث کے کس طرح معارض ہو سکتی ہے جو اپنے مدلول پر نص ہے جس کو کبار صحابہ اور تابعین اور ان کے متبعین کے ایک جم غفیر نے نقل کیا ہے وہ روایت: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ''هل هو الا مضغة منك او بعضة منك'' ہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی تائید فقہاءِ صحابہ حضرت علی[2] وغیرہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔

رہیں وہ روایات جن میں مس ذکر سے وضو کے لازم ہونے کا ذکر ہے تو اس میں سند کے اعتبار سے سب سے عمدہ روایت حدیث بسرہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اس کا اعتراف کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ امام بخاری فرماتے ہیں: اصح شيء في هذا الباب حدیث بسرہ اور اس کی صحت[3] تو آپ پر خوب واضح ہو چکی (یعنی یہ حدیث سنداً صحیح نہیں بوجہ واسطہ مروان یا شرطی کے۔ از مترجم) تو دوسری روایات جو صحت کے اس مقام پر نہیں ہیں ان کا کیا حال ہوگا؟ بعض علماء یوں کہتے ہیں کہ مروان ایسا شخص نہیں کہ اس کی روایت نا قابل احتجاج ہو اور اس کی حدیث رد کر دی جائے کیونکہ بخاری رحمہ اللہ نے ان سے روایت اپنی صحیح بخاری میں نقل کی ہے۔

## امام بخاری کے مروان سے حدیث نقل کرنے کی وجہ

جواب یہ ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے ان سے روایت ان کے حاکم بننے سے پہلے نقل کی ہے۔ (جب وہ صالح ثقہ تھا) یا جواب یہ بھی ہو سکتا[4] ہے کہ بخاری رحمہ اللہ نے ان سے وہ احادیث نقل کی ہیں جن میں مروان متفرد نہیں بلکہ مروان کے علاوہ دوسرے ثقہ راوی بھی اس حدیث کے ناقل ہوں اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ روایت حدیث میں مروان ثقہ راوی تھا وہ حدیث میں جھوٹ نہیں بولتا تھا تو اس شرطی کا عادل ہونا مجہول ہے۔

## مرسل عروہ کیوں قابل قبول نہیں؟

اگر یہ اشکال کیا جائے کہ تابعی کی مراسیل تو حنفیہ کے ہاں مقبول ہوتی ہیں تو تم اس عروہ تابعی کی مرسل روایت کو قابلِ اعتماد کیوں نہیں سمجھتے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ مراسیل تابعی ہمارے یہاں تب قابل اعتبار ہیں جب متروک راوی کی ثقاہت اور ضعف معلوم نہ

---

(۱) جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

حنفیہ کے دلائل

(۲) نیز ابن مسعود، عمار بن یاسر، حذیفہ بن الیمان، ابو ہریرہ، ابن عباس، ابو الدرداء، عمران بن حصین، سعد بن ابی وقاص کا یہی مذہب ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم، ان صحابہ کے آثار مشہور ہیں جو اپنے مقام پر تفصیل سے موجود ہیں، امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم میں نہیں ہے کہ کسی صحابی نے مسِ ذکر سے وضو کا فتویٰ دیا ہو۔ سوائے ابن عمر کے فتویٰ کے جبکہ اکثر صحابہ نے ان کی اس مسئلہ میں مخالفت کی تھی انتھی

(۳) حدیث باب کی تضعیف: امام طحاوی نے اس حدیث پر کئی اعتراضات کئے ہیں اور یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں تین احادیث ایسی ہیں جن میں کوئی بھی صحیح نہیں۔ نمبر۱: حدیث كل مسكر خمر. نمبر۲: حدیث من مس ذكره فليتوضا. نمبر۳: حدیث لا نكاح الا بولي.

(۴) امام بخاری پر یہی تو اعتراض ہے کہ انہوں نے مروان سے حدیثوں کو نقل کیا ہے اس وجہ سے حافظ نے مروان کا نام بھی ان مطعون راویوں کی فہرست میں لکھا ہے جن کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ پر اعتراض کیا جاتا ہے۔

ہو اور اگر متروک راوی کا ضعف معلوم ہو جائے جیسا کہ یہاں پر ہے تو تابعی کی مرسل روایت حنفیہ کے یہاں نا قابل احتجاج ہے اور یہ بات مسلّم ہے کہ مروان اور اس کے حواریوں کا فاسق و فاجر ہونا اظہر من الشمس اور گذشتہ کل سے زیادہ واضح ہے۔ اب شافعیہ پر یہ اعتراض ہے کہ تم اس مرسل روایت سے اپنا مذہب کس طرح ثابت کر رہے ہو حالانکہ تم مرسل روایت کو نا قابل احتجاج شمار کرتے ہو؟

## حدیث باب کے دیگر جوابات:

پھر اس حدیث باب کی توجیہات ہو سکتی ہیں کہ

۱۔ یہ منسوخ ہے۔

۲۔ یا یہ حکمِ وضو استحبابی ہے نہ کہ ایجابی تا کہ اس صحیح روایت کے مخالف نہ ہو جس کو ہم نقل کر چکے ہیں نیز صحابہ کے عمل کی بھی مخالفت نہ ہو۔

۳۔ یا مس ذکر تب ناقض ہے جب اس سے کوئی شے (مذی وغیرہ) خارج ہو جائے۔

۴۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لفظ مس کا مفعول محذوف ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ذکر کو قبیح سمجھتے ہوئے اور اپنی زبان مبارک کو اس سے محفوظ کرتے ہوئے اس کا ذکر نہیں کیا تو تقدیر عبارت "من مس ذکرہ بفرج امرأته فلیتوضأ" ہوئی تو یہاں امر داعی اور سبب کو مدّعیٰ اور مسبب کے قائم مقام کر دیا کیونکہ التقائے ختانین سبب ہے کسی شے کے خروج کا اور نفسِ انزال نظروں سے اوجھل ہوتا ہے تو شریعت نے التقائے ختانین پر وضو کا حکم لازم کیا بطور احتیاط اور آسانی کے اور یہ حنفیہ کا واضح مسلک ہے۔ اگر یہ اشکال ہو کہ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اپنا ہاتھ اپنی شرم گاہ پر لگائے تو وہ وضو کرے (تو معلوم ہوا کہ مس سے مراد ہاتھ کا مس ہے نہ کہ مس ذکر بفرج امرأته) تو آپ کی یہ تاویل صحیح نہ ہوئی کیونکہ اس روایت میں لفظ ید کی تصریح ہے تو اس روایت میں مفعول مقدر نہیں نکال سکتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں روایت بالمعنیٰ بالکل شائع ہے اور ہوتی رہتی ہے تو جس راوی نے من مس ذکرہ سے ہاتھ سے مس کرنا سمجھا ہو تو اس سے اپنے گمان کے مطابق یہ لفظ افضیٰ بیدہ والے نقل کر دیئے اور اگر یہ گمان کیا کہ من مس ذکرہ اور افضیٰ بیدہ دونوں کا ایک ہی مطلب ہے حالانکہ نفس الامر میں ایسا نہیں۔ نیز اس افضیٰ بیدہ والی روایت میں بھی تاویل ممکن ہے کہ لفظ افضاء ایک مفعول کا تقاضا کرتا ہے اور ہاتھ اس لئے بطور آلہ کے ہے (یعنی ہاتھ کی مدد سے افضاء الذکر بفرج امرأته کیا ہو۔ از مترجم) نیز امر کو استحبابی ماننے کی صورت میں تکلف کی ضرورت بھی نہ رہے گی۔ شوافع پر یہ بھی اعتراض ہوگا کہ آپ نے ظاہر کف اور بطن کف میں کیوں فرق کیا؟ حالانکہ حدیث میں لفظ ید مطلق ہے تو یہ کہنا کہ وضو باطن کف سے چھونے سے ٹوٹے گا نہ کہ ظاہر کف سے یہ تخصیص بلا دلیل ہے شاید کہ شوافع یہ عذر(۱) کریں عرف عام میں لمس سے یہ مراد ہوتا ہے کہ باطن کف

---

(۱) قائلینِ نقضِ وضو پر اعتراض اور ان کے اقوال میں اضطراب:
اگر یہ جواب اور عذر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ اشکال باقی ہے کہ آپ نے یہ فرق کہاں سے نکالا کہ بالقصد لمس سے وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں۔ شہوت سے چھونے سے وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں، نیز ہاتھ کے لمس سے وضو ٹوٹے گا، کلائی اور زائد انگلی سے وضو نہ ٹوٹے گا، اسی طرح چھوٹے اور بڑے کا فرق، نیز اپنی شرم گاہ کو لمس کرنے اور غیر کی شرمگاہ کو لمس کرنے میں فرق، نیز زندہ کے ذکر اور میت کے ذکر میں فرق، نیز انسانوں اور جانوروں کی شرم گاہوں کا فرق، نیز دبر اور خصیتین کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور مس بالحائل اور بلا حائل اور خنثیٰ اور غیر خنثیٰ کے چھونے میں فرق ہے اس طرح اور بہت سی صورتیں ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کے ساتھ لمس کیا جائے کیونکہ جس شخص نے کسی شے کو ہتھیلی کی پشت (۱) کے ساتھ ہاتھ لگایا تو اسے یہ نہیں کہتے کہ اس نے اسے چھوا ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اس شخص کا ہاتھ اس شے پر پڑ گیا تھا اور یہ حکم غیر معقول المعنی ہے (جیسا کہ یہاں مس ذکر سے وضو کا وجوب) اس کو غیر منصوص کی طرف متعدی نہیں کر سکتے لہٰذا شوافع نے کہا ہے کہ وضو اس وقت ٹوٹے گا جب کہ ہتھیلی کے اندرون سے شرمگاہ کو چھوئے جس پر نص وارد ہے ظاہر کف کے ساتھ لمس سے (جس پر نص وارد نہیں) وضو نہیں ٹوٹے گا یہ بھی ممکن ہے کہ بعض راویتوں میں لفظ کف صراحتاً موجود ہو تو لفظ ید والی روایت کو اسی کف پر محمول کریں گے کیونکہ شوافع کے یہاں مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

## حدیث مذکورہ کی وضاحت:

## وکانہ لم یر ھذا الحدیث صحیحا

یعنی امام بخاری کے یہاں مکحول کا سماع عنبسہ سے نہیں ہے اور جس روایت کو مکحول نے عنبسہ سے نقل کیا ہے تو اس میں کوئی واسطہ موجود ہے۔ مکحول نے یہ روایت عنبسہ سے مشافہۃً نقل نہیں کی تو "ان محمدا لا یری حدیث مکحول عن عنبسة صحیحا" کا مطلب ہوا کہ بوجۂ عدم لقاء وہ اس روایت کو صحیح نہیں سمجھتے نیز روایت بھی معنعن ہے لیکن چونکہ یہ بات (کہ بخاری رحمہ اللہ کے یہاں حدیث مکحول صحیح نہیں ہے) غیر یقینی (۲) ہے تو امام ترمذی نے لفظ کَاَنَّ کا اضافہ کیا تا کہ اس کی طرف اشارہ ہو جائے۔ اور مکحول کی حدیث سے مراد وہ سند ہے جس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قال ابو زرعہ کہہ کر اشارہ کیا ہے (پوری عبارت اس طرح ہے: قال ابوزرعة حدیث ام حبیبة فی ھذا الباب اصح وھو حدیث العلاء بن الحارث عن مکحول عن عنبسة بن ابی سفیان عن ام حبیبة. ازمترجم)

---

(ماںقیہ گذشتہ صفحہ) جن میں قائلین نقض وضوء کا آپس میں اختلاف ہے۔ یہ صورتیں تقریباً چالیس کے عدد تک پہنچتی ہیں جیسا کہ ابن العربی نے مفصلاً نقل کیا ہے تو اس اختلاف شدید سے معلوم ہوا کہ ان کے مذہب میں حدیث کا محمل واضح نہ ہو سکا اگر حدیث کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے اور اس حدیث کو حدیثِ طلق پر راجح بھی قرار دے دیں تب بھی حدیثِ باب مجمل ہے جس کی مراد خود نقض کے قائلین (شرم گاہ کے چھونے سے وضو کو واجب کہنے والے علماء) کے یہاں واضح نہیں۔ چہ جائے کہ قائلین عدم نقض کے یہاں اس کی مراد واضح ہو سکے۔

(۱) قلت: جو علماء مس ذکر کو ناقضِ وضو کہتے ہیں خود ان کے یہاں بھی اس قید کے لگانے میں اختلاف واقع ہوا ہے ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ظاہر کف اور باطن کف میں کوئی فرق نہیں۔ عطاء اور اوزاعی کا یہی قول ہے اور امام مالک، لیث، شافعی اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مس ذکر تب ناقضِ وضو ہے جب باطن کف کے ساتھ ہو کیونکہ ظاہر کف چھونے کا آلہ نہیں ہے تو یہ ایسا ہوا جیسا کہ اس نے اپنی ران سے شرم گاہ کو چھولیا (تو ران سے شرم گاہ کا چھولینا ناقضِ وضو نہیں تو ظاہر کف سے چھولینا بھی ناقضِ وضو نہیں) امام احمدؒ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: اذا افضیٰ احدکم بیدہ کے عموم سے استدلال کیا ہے اور دوسری روایت میں اذا افضیٰ احدکم الی ذکرہ ہے جس کا عموم دلالت کرتا ہے کہ ہتھیلی کی پشت اس کے ہاتھ کا ہی جزء ہے (لہٰذا وہ بھی ناقضِ وضو ہے)۔

(۲) کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر عدم صحت کی تصریح نہیں فرمائی لیکن چونکہ حدیث پر منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے تو اس سے حدیث کا صحیح نہ ہونا بھی لازم آتا ہے عند البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اور مکحول کی اس حدیث کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے۔

# باب ماجاء فِیْ تَرْکِ الوضوء من مَسِّ الذَّکَرِ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بن عَمْرٍو عن عبد الله بن بَدْرٍ عن قَیْسِ بنِ طَلْقِ بن عَلِیٍّ هُوَ الحَنَفِیُّ عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال:وَهَلْ هُوَاِلَّامُضْغَةٌ مِنْهُ؟ اَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ.قال : وفی الباب عن اَبی اُمَامَةَ. قال ابو عیسی: وقد رُوِیَ عَنْ غَیْرِواحِدٍمن اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم علیه وسلم وبعضِ التابعینَ:اَنَّهُمْ لَمْ یَرَوُا الوضوءَ من مَسِّ الذکر. وهو قول اهل الکوفة وابنِ المبارک. وهذا الحدیث اَحْسَنُ شَیُٔ رُوِیَ فی هذا البابِ.

وقد رَوَی هذا الحدیثَ اَیُّوبُ بنُ عُتْبَةَ ومحمد بنُ جَابِرٍ عن قیس بن طَلْق عن ابیه.وقد تَکَلَّمَ بعضُ اهلِ الحدیث فی محمد بن جابرٍ وَاَیُّوبَ بنِ عُتْبَةَ.

وحدیث مُلازِم بنِ عَمْرٍ وعن عبدِ اللّٰهِ بنِ بَدْرٍ اَصَحُّ وَاَحْسَنُ.

باب ہے مس ذکر سے وضو نہ کرنے کے بیان میں

طلق بن علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد فرمایا وہ تمھارے جسم کی ایک بوٹی ہے یا ٹکڑا ہے۔ باب میں ابوامامۃ سے روایت ہیں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے بے شمار صحابہ اور بعض تابعین سے مروی ہے کہ وہ مس ذکر سے وضو کے قائل نہیں تھے۔ اور یہ اہل کوفہ اور ابن مبارک کا مذہب ہے اور اس باب میں روایت کردہ احادیث میں یہ حدیث سب سے زیادہ احسن ہے۔ اور اس حدیث کو ایوب بن عتبہ، محمد بن جابر دونوں نے قیس بن طلق عن ابیہ کی سند سے نقل کیا ہے (لیکن امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ) بعض محدثین نے محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ کی حدیث پر کلام کیا ہے۔ اور ملازم بن عمرو عن عبداللہ بن بدر کی روایت (جو یہاں ذکر ہوئی) سب سے زیادہ اصح اور سب سے احسن ہے۔

# باب ترک الوضوء من القبلة

☆حدثنا قتیبة وهناد وابو کُرَیْبٍ، واحمدُ بن مَنِیعٍ، ومحمودُ بن غَیْلَانَ، وابو عَمَّارٍ الحسینُ بنُ حُرَیْثٍ قالوا:حدثنا وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عُرْوَةَ عن عائشة: اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ اِلَی الصلاةِ وَلَمْ یَتَوَضَّأ. قال: قُلْتُ: مَنْ هِیَ اِلَّا اَنْتِ؟ قَالَ:فَضَحِکَتْ.

قال ابو عیسی:وقد رُوِیَ نَحْوُ هذا عن غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین. وهو قولُ سفیانَ الثوریّ واهل الکوفة، قالوا لَیْسَ فِی الْقُبْلَةِ وُضُوْءٌ.

وقال مالک بنُ انسٍ والاَوْزَاعِیُّ والشافعی واحمد واسحٰق: فِی الْقُبْلَةِ وضوءٌ، وهو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین. وانما ترک اصحابنا حدیث عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم فی هٰذَالانه لَایَصِحُّ عَنْدَهُمْ، لِحَالِ الْاِسْنَادِ.

قال: وسمعتُ ابابکرٍ العطَّارَ البصریَّ یَذْکُرُ عن علی بن المدینیِّ قال: ضَعَّفَ یَحْیَی بْنُ سَعِیْد الْقَطَّانُ هٰذَا الْحَدِیْثَ جدًّا، وقال: هو شِبْهُ لاشیءٍ.

قال: وسمعتُ محمد بن اسمٰعیلَ یُضَعِّفُ هٰذا الحدیث، وقال: حبیبُ بن ابی ثابتٍ لم یَسْمَعْ من عروة. وقدرُوِیَ عن ابراهیمَ التَّیمِیِّ عن عائشة: اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَهَاوَلَمْ یَتَوَضَّأَ. وهٰذا لایصح ایضاً، ولا نَعْرِفُ لابراهیم التَّیمِیِّ سماعاً من عائشة ولیس یصحُّ عَنِ النَّبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی هذا البابِ شیء.

باب ہے بوسہ دینے سے وضو کے نہ ٹوٹنے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنی کسی بیوی کا بوسہ لیا اور پھر نماز کے لیے تشریف لے گئے اور پھر وضو نہیں فرمایا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عرض کیا کہ وہ کون خاتون ہوں گی سوائے آپ کے تو حضرت عائشہؓ (میری تصدیق میں) ہنس پڑیں۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم سے اسی طرح مروی ہے اور یہ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا مذہب ہے۔ ان (اہل علم) کی رائے یہ ہے کہ بوسہ دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالک بن انسؒ، امام شافعیؒ امام اوزاعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ کے مذہب میں بوسہ دینے سے وضو ٹوٹ جائے گا اور حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے متعدد اہل علم کا یہی مذہب ہے (امام ترمذیؒ جواب دے رہے ہیں) ہمارے اصحاب شافعیہ نے حدیث عائشہ عن النبی ﷺ کو اس لیے چھوڑ دیا کیونکہ یہ حدیث شافعیہ کے یہاں سند کے اعتبار سے صحیح نہیں۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر عطار البصریؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ وہ علی بن مدینی کا قول نقل کرتے ہیں۔ علی بن مدینی نے فرمایا کہ یحییٰ بن سعید قطان نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا اور فرمایا یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ وہ اس حدیث کو ضعیف قرار دے رہے تھے۔ اور امام بخاریؒ نے فرمایا (ضعیف ہونے کی وجہ) کہ حبیب بن ابی ثابت کا عروہ سے سماع نہیں ہے اور (دوسری سند میں) یہ روایت عن ابراہیم التیمی عن عائشہ کی سند سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا۔ یہ ابراہیمی التیمی والی روایت بھی صحیح نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم ابراہیم التیمی کا حضرت عائشہؓ سے سماع نہیں پاتے اور حضور ﷺ سے اس باب میں کوئی بھی صحیح السند روایت مروی نہیں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے مس مرأۃ کے مسئلہ میں اپنے مذہب کے مطابق باب قائم نہ کرنے کی وجہ:**

شافعیہ نے عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹنے پر اللہ تعالیٰ کے فرمان: او لامستم النساء سے استدلال کیا ہے لہٰذا مصنف نے کسی حدیث کو لانے کی اور اس کے لئے باب باندھنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھی بخلاف شرمگاہ کو ہاتھ سے چھونے سے وضوء ٹوٹنے کے مسئلہ میں کیونکہ وہ نص قرآنی سے ثابت نہیں لہٰذا اس میں روایت حدیث سے اپنا مذہب ثابت کرنے کی ضرورت باقی تھی چونکہ عورت کو بوسہ دینے سے وضو کا نہ ٹوٹنا، شوافع کے مذہب میں یہ قرآنی آیت کے معنی کے معارض ہے کیونکہ انہوں نے او لامستم النساء میں لمس سے ایک عام معنیٰ مراد لیا ہے جو اس لمس کو بھی شامل ہے جو جماع کے بغیر ہو (اور اس لمس کو بھی شامل ہے جو جماع کیساتھ ہو) لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف "باب ترک الوضوء من القبلة" قائم کیا (اور اپنے مذہب کے مطابق باب قائم کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ از مترجم)

## من هی الا انتِ کی وضاحت:

## قوله من هی الا انت الخ

یہ قول بظاہر بے ادبی کا کلمہ ہے لیکن چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ام المؤمنین تھیں اور ان کی خالہ بھی تھیں کیونکہ یہ عروہ، اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کے بیٹے ہیں جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صاحبزادی ہیں تو چونکہ اس سوال کے ضمن میں ایک فقہی مسئلہ کی تحقیق مقصود تھی لہٰذا اس سوال کی گنجائش نکل آئی کیونکہ دین کے کسی مسئلہ کی تحقیق کرنے میں کوئی شرم وحیاء مانع نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ یہ بوسہ دینے کا واقعہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے علاوہ کسی اور زوجہ محترمہ کے ساتھ پیش آیا ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس مسئلہ کی اس طرح تحقیق و وضاحت نہ کر سکتیں جو وضاحت اس صورت میں ہوئی کہ واقعہ خود انہی کے ساتھ پیش آیا تھا کیونکہ پہلی صورت میں صرف مسئلہ کا بیان ہوتا اور دوسری صورت میں یہ مشاہدہ ہے اور مشہور کہاوت ہے "لیس الخبر کالمعاینة" تو حضرت عروہ کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ مسئلہ علم کی کونسی قسم سے حاصل ہوا ہے (بطور خبر یا بطور مشاہدہ) لہٰذا یہاں سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ جس شئے کا ذکر باعث شرم وحیا ہو تو اس کو ذکر کر سکتے ہیں جبکہ مسئلہ شرعیہ کی بحث اس پر موقوف ہو۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہنسنا عروہ کی بات کو تسلیم کرنا ہے گویا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نعم میں جواب دیا۔

## علی بن المدینی:

یہ مدینة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے شہر کی طرف نسبت ہے [1]

---

(۱) مدنی اور مدینی میں فرق: جوہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر مدینہ (یثرب) کی طرف نسبت کی جائے تو ایسی نسبت والے شخص کو مدنی کہیں گے اور اگر کسی شخص کو مدینۃ المنصور کی طرف منسوب کیا جائے تو اس کو مدینی کہیں گے تا کہ اس میں فرق ہو جائے، کذا فی المغنی وغیرہ۔

**مذکورہ قاعدہ پر ایک اشکال اور اس کے جوابات:**

قلت: علی بن عبداللہ بن جعفر راوی (یہ علی بن المدینی مشہور امام الجرح والتعدیل ہیں ان کے والد عبداللہ بن جعفر سے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصوم باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یرید سفرا میں روایت نقل کی ہے ان کا پورا نام عبداللہ بن جعفر بن نجیح ہے ان کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

جب مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے مدینہ کی طرف نسبت ہو تو نسبت میں یاء کو باقی رکھتے ہیں تا کہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے باسی اور اس کے غیر میں فرق ہو جائے اس کے برعکس اس لئے نہیں کیا کہ جو نسبت لوگوں کی زبانوں پر بکثرت ہے (یعنی مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے باسی کو مدنی کہنا) اس میں تخفیف ہو جائے بخلاف دوسرے شہر کے باسی کے۔

## قال وسمعت:

سماع کا اقرار کرنے والے اور اس قول کے فاعل خود مؤلف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

## حبیب لم یسمع من عروۃ کی وضاحت:

## قوله حبیب بن ابی ثابت

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ عروہ نامی دو شخص ہیں

۱۔ عروۃ المزنی

۲۔ عروۃ بن الزبیر۔ حبیب کی اس روایت میں عروہ سے عروۃ المزنی مراد ہیں (۱) نہ کہ عروۃ ابن الزبیر۔ اور حبیب کا سماع عروۃ

---

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں فرمایا کہ ان عبداللہ بن جعفر کو یحییٰ بن معین ضعیف قرار دیتے تھے۔ ازمترجم) باوجود یہ کہ مدنی ہیں لیکن ان کی نسبت مدینی ہے چنانچہ ان کو ابن المدینی کہتے ہیں (علی بن المدینی ہی کے نام سے مشہور ہیں نہ کہ علی بن المدنی) (یہاں آنے والی عبارت سے جواب واضح ہو رہا ہے۔ ازمترجم) معجم البلدان میں ہے: ابن طاہر نے بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ تک اپنی سند ذکر کر کے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: المدینی وہ شخص ہے جو مستقل مدینہ میں رہائش اختیار کرے اور وہاں سے رحلت نہ کرے اور مدنی وہ شخص ہے جو مدینہ سے دوسری جگہ منتقل ہو چکا ہو لیکن وہ مدینہ کا رہائشی ہو اور مشہور یہ ہے کہ اگر مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت ہو تو مدنی کہلائے گا اور اسکے علاوہ کسی دوسرے مدینہ کی طرف نسبت ہو تو مدینی کہلائے گا تا کہ فرق ہو جائے کوئی دوسری وجہ نہیں ہے...... کبھی کبھار مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے باسی کی نسبت میں (اصل مأخذ مدینہ کی طرف رد کر کے) اسے مدینی کہہ دیا جاتا ہے۔ لیث کہتے ہیں: لفظ مدینہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور جب انسان کی نسبت اس شہر کی طرف ہو تو اس کو مدنی کہیں گے اور مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی بھی شہر کی طرف منسوب کیا جائے تو اسے مدینی ہی کہیں گے۔ اسی وجہ سے ابو الحسن علی بن عبداللہ بن جعفر کو جو کہ ابن المدینی کے نام سے مشہور ہیں ان کو مدینی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصلاً تو مدینہ کے رہائشی تھے پھر بصرہ منتقل ہو گئے تھے انتہی۔ (دوسرا جواب یہ ہے کہ) عینی نے سمعانی سے نقل کیا ہے کہ جو شخص مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو تو اسے مدنی کہیں گے اور جو شخص مدینۃ الرسول کے علاوہ کی طرف منسوب ہو تو اسے مدینی (اثبات یاء کے ساتھ) کہیں گے لیکن اس قاعدہ سے انہوں نے علی ابن المدینی کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ انہیں ابن المدینی کہتے ہیں (حالانکہ وہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں)

(۱) قلت: ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ تصریح نہیں فرمائی کہ انہوں نے کونسا عروہ مراد لیا ہے ان کے کلام میں دونوں ہی احتمال ہیں کیونکہ محدثین اور اصحاب رجال اس کی تعیین میں مختلف رائے رکھتے ہیں۔ ابن عبدالبر "الاستذکار" میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث محدثین کے یہاں معلول ہے پس بعض علماء کہتے ہیں کہ حبیب کا عروہ سے سماع ثابت نہیں اور بعض علماء نے سند میں موجود عروہ سے عروۃ المزنی مراد لیا ہے اور اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ کوفیوں نے اس حدیث کو صحیح اور ثابت السند قرار دیا ہے کیونکہ ائمہ حدیث (ثقہ راوی) اس روایت کے ناقل ہیں۔

ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب:

رہا حبیب کا عروہ سے عدم لقاء تو یہ ناقابل انکار ہے کیونکہ حبیب عروہ سے زیادہ عمر رسیدہ ان سے پہلے وفات پانے والے تابعین کی احادیث نقل کرتے ہیں (تو حبیب کی عروہ سے بطریق اولیٰ ملاقات ثابت ہوگی۔ ازمترجم) انتہی، کذا فی السعایۃ. (بقیہ اگلے صفحے پر)

المزنی سے نہیں ہے جو حبیب ان عروۃ المزنی سے حدیث باب کو روایت کر رہے ہیں لہٰذا یہ روایت مرسل ہوئی جو کہ نا قابل اعتماد ہے (انتھیٰ کلام الترمذی)

## عروہ سے عروۃ ابن الزبیر مراد ہونے پر قرائن، کثرتِ طرق، متابعات:

یہ بات آپ بخوبی جانتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں جب عروہ مطلق آئے تو اس سے عروۃ بن الزبیر ہی مراد ہوتے ہیں نہ کہ مزنی۔ [1] نیز ابوداود رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح کی ہے کہ حبیب کا عروۃ بن الزبیر سے سماع ثابت ہے اور اس حدیث کی عمدہ سند کو امام ابوداود نے اپنی سنن میں ثابت کیا ہے تو اس کو شبہ شئے [2] کہنا چاہیے نہ کہ شبہ لا شئے (امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسے شبہ لا شئے نقل کیا ہے اس پر رد مقصود ہے۔ از مترجم)

## لا نعرف لابراهيم سماعا عن عائشة رضی اللہ عنہا کا جواب:

رہی یہ بات مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے بقول: ابراہیم التیمی کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں [3] (حدیثِ باب کی دوسری سند: **وقد روى عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ايضاً ولا نعرف لابراهيم التيمي سماعاً من عائشة** رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام سامنے رکھ کر اگلی بات سمجھ میں آئے گی۔ از مترجم) تو یہ بات بالکل صحیح ہے لیکن یہ بات ہمارے لئے مضر بھی نہیں کیونکہ دوسری روایت میں یہ سند

---

(مابقیہ گذشتہ صفحہ) زیلعیؒ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے دوسرے مقام پر فرمایا کہ اس میں شک نہیں کہ حبیب نے عروہ سے سنا ہے انتہیٰ۔ اور بیہقی کا میلان اس طرف ہے کہ یہ عروۃ المزنی ہیں اور اس کو دیگر علماء نے بالجزم ذکر فرمایا ہے اسی وجہ سے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترمذی کے کلام کی تفسیر عروۃ المزنی کے ساتھ کی ہے۔

**ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کونسا عروہ مراد لیا ہے؟**

لیکن میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان اس طرف ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیر ہیں اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا کہ حبیب کا سماع عروہ (یعنی ابن الزبیر) سے نہیں کیونکہ عروۃ المزنی سے حبیب کی ملاقات نا قابلِ انکار ہے بلکہ وہاں پر یہ علت بیان کرتے ہیں کہ یہ عروۃ المزنی مجہول ہیں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث دونوں عروہ سے مروی ہے۔ شوکانی فرماتے ہیں: اس حدیث کو ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ نے ابن الزبیر کے واسطہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے نیز ابوداود رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو مزنی کے طریق سے بھی نقل کیا ہے۔ ان ائمہ کے اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے حالانکہ جمہور کے یہاں حدیث کا مرسل ہونا قابل جرح بات نہیں خصوصاً جبکہ روایات کثیرہ اس کی متابعات میں موجود ہیں۔

(۱) صاحبِ بذل نے سات وجوہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیر ہیں اور یہی ظاہر بھی ہے اس میں کوئی شک بھی نہیں خصوصاً جبکہ ابن ماجہ، دار قطنی، مسند احمد، مسند ابی حنیفہ، ابن ابی شیبہ وغیرہ میں صحیح سند کے ساتھ عروۃ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے اور ائمہ حدیث نے اس کا اقرار بھی کیا ہے جیسا کہ زیلعی اور حافظ وغیرھما نے ائمہ حدیث سے نقل کیا ہے۔

(۲) نیز اس حدیث کے بہت سے متابعات ہیں جس کی تفصیل زیلعی اور سعایہ وغیرہ میں موجود ہے۔

(۳) ابن عبدالبر فرماتے ہیں: ابراہیم التیمی ثقہ راویوں میں سے ہیں اور ان کی مراسیل حجت ہیں اور اس حدیث کے حسن ہونے کے لئے نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کافی ہے جو انہوں نے اس سند مذکور سے حدیث کو نقل کر کے فرمایا تھا کہ اس باب میں اس سے احسن کوئی روایت موجود نہیں اگرچہ یہ روایت مرسل ہے كذا في السعاية. قلت: ابراہیم کے والد یزید بن شریک ہیں جو صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں ائمہ جرح وتعدیل کی ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے۔

موصول ہے جیسا کہ دارقطنی وغیرہ نے اسے عن ابراهيم التيمي عن ابيه کی سند سے نقل کیا تو معلوم ہوا کہ جس سند میں واسطہ کا ذکر نہیں کیا تو اس میں دوسرے موقع پر واسطہ کے وجود پر اعتماد کرتے ہوئے عن ابيه کے واسطے کو حذف کردیا گیا لہٰذا اس روایت کے منقطع ہونے میں کوئی اشکال نہیں جبکہ دوسری سند سے اس کا متصل ہونا معلوم ہوگیا۔

# بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ وَالرُّعَافِ

☆حدثنا ابو عُبَيْدَةَ بنُ اَبي السَّفَرِ، وهو احمدُ بنُ عبدالله الهمداني الكوفي واسحٰقُ بنُ منصُور، قال ابو عُبَيْدَةَ، حدثنا، وقال اسحٰقُ: اخبرنا عبدُ الصمَدِ بنُ عبد الوارث حدثني ابي عن حُسَيْنٍ المعلّم عن يحيى بنِ ابي كَثير قال :حدثني عبدُ الرحمٰنِ بنُ عَمْرٍو الْاَوْزَاعِيُّ عن يعيشَ بن الوليدِ المخزُومِيِّ عن ابيه عن مَعْدَانَ بن ابي طَلْحَةَ عن ابي الدَّرْدَاءِ: اَنَّ رسول الله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاءَ فَتَوَضَّاَ،فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمِشْقَ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ، فقال: صَدَقَ، اَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوءهُ.

قال ابو عيسى: وقال اسحق بنُ منصورٍ: مَعْدَانُ بنُ طَلْحَةَ. قال ابو عيسى: وابنُ اَبِي طَلْحَةَ اَصَحُّ. قال ابو عيسى: وقَدْ رَاَى غيرُ واحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من التابعين: الوضوء من القيءِ والرُّعَافِ. وهو قولُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وابنِ المباركِ واحمد واسحق. وقال بعضُ اهل العلم:ليس في القيءِ والرُّعَافِ وضوءٌ. وهوقولُ مالك والشافعي.

وقد جَوَّدَ حُسينُ المُعلّمُ هذا الحديث.

وحديثُ حسينٍ اصحُّ شيء في هذا الباب.ورَوَى مَعْمَرٌ هٰذا الحديث عن يحيى بن ابي كَثِيرٍ فَاَخْطَاَ فيه، فقال: عن يَعِيْشَ بن الوليد عن خالد بن مَعْدَانَ عن ابي الدَّرْدَاء ولم يَذْكُرُ فيه الاَوْزَاعِيَّ وقال:عن خالدِ بنِ معدانَ وِاِنَّمَا هو مَعْدَانُ بنُ ابي طلحة.

باب ہے قے اور نکسیر پھوٹ جانے کی صورت میں وضو کرنے کا بیان

ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے قے کی اور وضو کیا میں نے دمشق کی مسجد میں حضرت ثوبانؓ سے ملاقات کی اور ان سے اس (حدیث) کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا ابو درداء نے سچ فرمایا میں نے ہی تو حضور ﷺ کے وضو کے پانی کو آپ کے اعضاء پر بہایا تھا۔ (حدیث باب حنفیہ کا مستدل ہے)

قال اسحٰق بن منصور: اسحٰق بن منصور نے معدان بن طلحہ فرمایا

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ (نہیں) معدان بن ابی طلحہ زیادہ صحیح ہے

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ اور ان کے علاوہ دیگر تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا یہی مذہب ہے کہ قی اور نکسیر کے پھوٹ جانے کی صورت میں وضو واجب ہوتا ہے اور یہ سفیان ثوری اور ابن مبارک اور احمد، اسحٰق کا مذہب ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ قی اور نکسیر پھوٹنے سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ یہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب اور حسین المعلم نے اس حدیث کو سند جید کے ساتھ ذکر کیا اور حسین کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ اصح ہے۔ اور معمر نے اس حدیث کو یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کیا تو غلطی کی پس (معمر نے) کہا عن یعیش بن الولید عن خالد بن معدان عن ابی الدرداء اور (اس میں معمر نے دو غلطیاں کیں پہلی غلطی یہ کی کہ) اوزاعی کا واسطہ ذکر نہیں کیا (یعیش سے پہلے) اور (اور دوسری غلطی) خالد بن معدان کہا حالانکہ اسکا نام تو معدان بن ابی طلحہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

## ترجمة الباب میں قیئ اور رعاف دو اُمور مذکور ہیں اور ما فی الباب میں صرف قیئ کے ناقض ہونے کا ذکر ہے:

(مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قے کے متعلق حدیث ذکر کی ہے لیکن حدیثِ رعاف ذکر نہیں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ۔ از مترجم) سبیلین کے علاوہ نجاست کا خروج ناقضِ وضوء ہے اس مذہب کے قائلین کے یہاں وہ شے خارج نجس عام ہے چاہے قے اور رعاف ہو یا اور کچھ ہو...... تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکسیر کی حدیث ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ قے اور نکسیر کے حکم میں فرق کرنے کا کوئی بھی قائل نہیں کیونکہ جن ائمہ کے یہاں قے ناقض وضوء ہے [1] تو ان کے یہاں نکسیر بھی ناقض وضوء ہے اور جن ائمہ کے یہاں قے ناقض نہیں تو نکسیر بھی ناقض نہیں ہے تو حدیث باب سے قے کی وجہ سے نقضِ وضوء کو ثابت کرنے سے دوسری تمام اشیاء سے وضو کا ٹوٹنا ثابت ہو جائے گا اور قے سے وضو نہ ٹوٹنے سے دوسری اشیاء سے بھی نفی ہو جائے گی۔

---

(۱) قیئ اور نکسیر کے ناقض وضو ہونے کے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب اور دلائل:

قلت: ائمہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ حنابلہ کے یہاں قے فاحش اور زیادہ خون (دم فاحش) ناقض وضو ہے اس کی تصریح ابن قدامہ نے کی ہے اور یہ حنابلہ سے ایک ہی روایت ہے نیز یہ قول ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ عنہم سعید بن المسیب، علقمہ، عطاء، قتادہ، ثوری، ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے مروی ہے۔ امام مالک، شافعی، ابن المنذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ اس سے وضو کے لزوم کے قائل نہیں، کذا فی الاوجز۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہماری دلیل: ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے فرمائی پس وضو فرمایا۔ ثوبان فرماتے ہیں انہوں نے سچ نقل کیا ہے، میں نے ہی تو اس واقعہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء وضو پر پانی ڈالا تھا رواہ الاثرم والترمذی نیز امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا کہ حدیث ثوبان آپ کے خیال میں صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے؟ تو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے نعم میں جواب دیا۔ خلال نے اپنی سند کے ساتھ عن ابن جریج عن ابیہ مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو قے آئے تو وہ وضو کرے۔ ابن جریج کہتے ہیں: ابن ابی ملیکہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مرفوعاً اسی طرح نقل کیا ہے نیز ہم نے جن صحابہ کا نام لیا ہے ان تمام کا یہی مذہب تھا اور ہمارے علم میں نہیں کہ ان کے زمانے میں ان کا کوئی مخالف بھی ہو تو یہ اجماعی مسئلہ ہو گیا۔ انتہی مختصراً

## حدیث باب سے وجہ استدلال:

پھر حدیث میں قاء فتوضا میں فاء تعقیب پر دلالت کر رہا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قے وضو کی علت ہے کیونکہ وضو کا ترتب قے پر ایسا ہے جیسا کہ جزاء کا ترتب شرط پر، رہا قے کو منہ بھر قے کیساتھ مقید کرنا (کہ منہ بھر کر قے وضو توڑتی ہے۔ از مترجم) یہ اس لئے ہے کہ نجاست کا تحقق ہو جائے کیونکہ یہ منہ بھر کر آنے والی قے معدہ کی گہرائی سے اٹھتی ہے جو کہ محل نجاست ہے اگر منہ بھر سے کم قے ہو[1] تو وہ معدہ سے نہیں آتی۔

نیز دوسری روایات میں منہ بھر کی قید ہے کیونکہ روایات اس مسئلہ میں مختلف ہیں بعض روایات دلالت کرتی ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور دوسری بعض روایات نفی کرتی ہیں ان میں تطبیق اسی طرح ہوگی[2] کہ پہلی روایت کو قے کثیر پر محمول کیا جائے (اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا) اور دوسری روایت کو قے قلیل پر (اس صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا) نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان میں تو نواقضاتِ وضو میں سے ایک ناقض "منہ بھر کر قے"[3] ہونے کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

## قال ابو عیسیٰ کی تشریح:

**وقد جود حسین المعلم الخ** یعنی انہوں نے اس حدیث کی عمدہ سند ذکر کی ہے۔

**وروی معمر هذا الحدیث الخ** اس سند کے اندر دو غلطیاں بلکہ تین غلطیاں ہیں:

۱۔ اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا عدم ذکر کیونکہ معمر نے یحییٰ ابن کثیر کے بعد یعیش ابن ولید کو ذکر کیا ہے (حالانکہ ان دونوں کے درمیان اوزاعی کا واسطہ ہے۔ از مترجم)

۲۔ معدان ابن ابی طلحہ کی جگہ خالد بن معدان کو ذکر کیا ہے (حالانکہ راوی کا صحیح نام معدان بن ابی طلحہ ہے۔ از مترجم)

۳۔ یعیش اور معدان کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ حذف کر دیا گیا۔

---

(۱) ابن قدامہ فرماتے ہیں دار قطنی نے اپنی سند کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ ایک دو قطرہ خون نکلنے سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ انتہیٰ قلت: صاحب ہدایہ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ نے اسی طرح دونوں احادیث میں تطبیق دی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں جب احادیث میں تعارض ہو گیا تو امام شافعی کی روایت کردہ حدیث کو قے قلیل پر محمول کریں گے اور امام زفر کی روایت کردہ حدیث کو قے کثیر پر محمول کریں گے۔

(۳) صاحب ہدایہ نے اس کو ذکر فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نواقضاتِ وضو شمار کروا رہے تھے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس میں ایک ناقضِ وضو قے ہے جو منہ بھر کر ہو۔ زیلعی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے پھر زیلعی فرماتے ہیں کہ بیہقی نے خلافیات میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: وضو سات اشیاء کی وجہ سے دوبارہ کیا جائے گا ان میں منہ بھر کر قے کو بھی شمار فرمایا پھر (بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں سہل بن عفان اور جارود بن یزید دونوں ضعیف راوی ہیں۔ انتہیٰ

# بَابُ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ

☆حدثنا هناد حدثنا شَرِيکٌ عن ابی فَزَارَةَ عن ابی زید عن عبد اللّٰهِ بن مسعود قال: سَألنِی النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم: مَافِی اِدَاوَتِکَ؟ فقلتُ: نَبِیذٌ. فقال: تَمْرَةٌ طَیِّبَةٌ وَماءٌ طَهُورٌ. قال: فَتَوَضَّأَمِنْهُ. قال ابو عیسی: وإنَّمَارُوِیَ هٰذا الحدیثُ عن ابی زید عن عبد اللّٰهِ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم.

وابو زید رجلٌ مَجْهُولٌ عند اهل الحدیث، لَایُعْرَفُ لَهُ رِوَایَةٌ غیرُ هٰذا الحدیثِ.

وقدرَاَی بعضُ اهل العلمِ الوضوءَ بالنَّبیذِ، منهم: سفیان الثوریُّ وغیرُهُ. وقال بعضُ اهل العلم: لایُتَوَضَّأبالنَّبیذِ، وهو قولُ الشافعیِّ واحمدَ واسحٰق. وقال اسحٰقُ: اِنِ ابْتُلِیَ رجلٌ بهٰذا فَتَوَضَّأبِالنَّبِیْذِوتیمَّمَ اَحَبُّ اِلَیَّ.

قال ابو عیسی: وقولُ مَنْ یقول لایُتَوَضَّأ بِالنَّبِیْذِ اَقْرَبُ اِلَی الْکِتَابِ وَاَشْبَهُ، لان اللّٰهَ تعالی قال: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیداً طَیِّباً.

باب ہے نبیذ سے وضو کرنے کے بیان میں

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ تمھارے برتن میں کیا چیز ہے؟ میں نے عرض کیا نبیذ ہے تو فرمایا بہترین کھجور ہے اور پاک پانی ہے۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وضو فرمایا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو عن ابی زید عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سند سے نقل کیا گیا ہے اور ابوزید محدثین کے یہاں رجلِ مجہول ہے۔ اور ہم ابوزید کی اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں پہچانتے۔ اور بعض اہل علم وضو بالنبیذ کے قائل ہیں جن میں سفیان ثوری وغیرہ ہیں اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ نبیذ سے وضو کرنا جائز نہیں اور یہ امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔ اور امام اسحٰقؒ نے کہا کہ اگر کوئی آدمی پانی نہ پائے تو نبیذ سے وضو کرے اور پھر تیمم کرلے (یعنی وضو کے ساتھ تیمم بھی کرنا) یہ مجھے زیادہ پسند ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ جوائمہ وضو بالنبیذ کے قائل نہیں ان کا قول کتاب اللہ کے زیادہ قریب ہے۔ اور زیادہ بہتر ہے کیونکہ اللہ رب العزت نے فرمایا جب پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ (اس ایت میں اللہ پاک نے نبیذ کا ذکر نہیں فرمایا)

# ﴿تشریح﴾

نبیذ کی چند قسمیں ہیں(۱) نمبرا: کھجور کا کچا پانی جسے پکایا نہ گیا ہو اسی پانی میں کھجوریں بھگو دی جائیں (ایسے پانی کو جس میں کھجوریں بھگو دی جائیں اور اسے پکایا نہ جائے نقیع التمر کہتے ہیں۔ از مترجم) اس سے وضو کے جائز ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔

اگر چہ مخالفین اس سے وضو کے جواز کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ احادیث اس مسئلہ میں کثرت سے وراد ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "تمرة طيبة وماء طهور" یہ حدیث بہرے شخص کو بھی بلند آواز سے یہ پیغام سنا رہی ہے کہ پاک چیز کا پانی میں مل جانا پانی سے مطہر ہونے کے وصف کو نہیں نکالتا چاہے یہ چیز ایسی ہو جس سے نظافت حاصل کی جاتی ہو (جیسے صابن، خطمی) یا نہیں۔ اختلاف تو دوسری قسم میں ہے جس کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے اور وہ دوسری قسم کھجور کا وہ پانی ہے جسے پکا لیا گیا ہو اور وہ نشہ کی حد تک نہ پہنچا ہو لیکن میٹھا ہو۔ نبیذ کی تیسری قسم وہ پانی ہے جو کہ نشہ آور ہو جائے تو اس سے بھی ہمارے ہاں وضو جائز نہیں ہے پس ہم

---

(۱) نبیذ کی اقسام اربعہ اور مختلف فیہ نبیذ کی تعیین:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب پانی میں چند کھجوریں ڈال دی جائیں یہاں تک کہ پانی میٹھا ہو جائے اور سیال ہو نہ وہ پانی پکایا گیا ہو نہ اس میں نشہ ہو۔ پس اگر پانی میں مٹھاس نہ آئے تو اس پانی سے وضو کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر پانی میں نشہ پیدا ہو جائے تو بالاتفاق اس پانی سے وضو جائز نہیں اور اگر ایسے پانی کو پکا لیا جائے تو صحیح قول کے مطابق اس سے وضو جائز نہیں جیسا کہ مبسوط میں ہے دوسری روایت میں جواز کو ترجیح دی ہے انتہی۔

پس اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ نبیذ کی چار قسمیں ہیں اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذکر کردہ ان اقسام میں سے یہ آخری قسم جو مختلف فیہ ہے مراد لی ہے (اس قسم میں صاحب مبسوط اور ان کے علاوہ دوسرے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے) اس کی وضاحت یہ ہے کہ پانی میں جب چند کھجوریں ڈال دی جائیں یہاں تک کہ پانی میٹھا ہو جائے، پانی سیال ہو اسے پکایا نہ گیا ہو تو اس پانی سے ہمارے یہاں مطلقا وضو جائز ہے چاہے دوسرا پانی موجود ہو یا نہ ہو۔ جمہور کے یہاں اس سے وضو نا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہمارے مذہب میں کوئی اختلاف نہیں جمہور اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں اور یہ مسئلہ اس مسئلے کی طرح ہے کہ پانی میں جب کوئی پاک شے ڈال دی جائے جمہور کے ہاں ایسے پانی سے طہارت جائز نہیں اسی وجہ سے جن روایات میں میت کو پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ غسل دینے کا ذکر ہے اور مستحاضہ کے غسل کے پانی میں نمک ملانے کا ذکر ہے اور کافر کے مسلمان ہونے کے بعد غسل اسلام میں پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ غسل کا ذکر ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے سر کو خطمی کے ساتھ دھونا اور اسی پر اکتفا کرنے کا ذکر ہے اس طرح کی دیگر بہت سی روایات میں جن میں یہ حضرات تاویل کرتے ہیں حنفیہ ان احادیث اور اس جیسی دوسری احادیث کی وجہ سے ایسے پانی سے طہارت کے جواز کے قائل ہیں اور اسی مسئلہ کے متعلق حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں دوسرا مسئلہ جو احناف کے درمیان بھی مختلف فیہ ہے وہ نبیذ کا مسئلہ ہے جسکے متعلق حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اختلاف تو نبیذ کی قسم ثانی میں ہے اور اس کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن بطال سے نقل کیا ہے کہ وضو بالنبیذ کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے امام مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس نبیذ سے وضو جائز نہیں چاہے نبیذ کچا پانی ہو یا آگ پر پکایا گیا ہو، دوسرا پانی موجود ہو یا نہ ہو پانی میں کھجور ڈالی گئی ہو یا کوئی اور شئے تمام صورتوں میں اس نبیذ سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دوسرے پانی کی موجودگی میں ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جب دوسرا پانی موجود نہ ہو تو صرف اس پانی سے جس میں کھجوریں ڈال کر پکایا گیا ہو، وضو جائز ہے حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز ہے، اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام نبیذوں سے وضو جائز ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبیذ تمر سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، عکرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبیذ سے وضو ایسے آدمی کے لئے جائز ہے جو پانی نہ پائے اور امام اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میٹھی نبیذ مجھے بڑی پسندیدہ ہے تیمم کرنے سے (یعنی نبیذ سے وضو کرنا چاہئے) اور دونوں کا جمع کرنا میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے۔ انتہی

کہتے ہیں چونکہ نبیذ کا اطلاق نقیع (وہ پانی جس میں کھجوریں بھگو کر شربت تیار کیا جائے ۸.۴۴مصباح اللغات) پر بھی ہوتا ہے (لہٰذا حدیث میں تیسری قسم مراد نہیں بلکہ نبیذ سے پہلی دوقسموں میں سے کوئی ایک قسم مراد ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما جیسے بلند پایہ فقیہ کے یہ شایانِ شان نہیں کہ وہ برتن میں نشہ آور اور حرام شے رکھیں خصوصا جبکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مقصد ہی یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو پئیں گے پس انہوں نے اس وقت جو میسر نبیذ تھی اسے لیا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ پانی جس میں کھجوریں ڈالنے کے سبب مٹھاس ہو ایسی نبیذ بہت پسند تھی پس قسم ثانی کے اثبات کی ضرورت باقی رہ گئی جس پانی کو اتنا پکایا جائے کہ اسمیں کچھ تغیر ہو جائے مگر نشہ کی حد تک نہ پہنچے تو اس پانی سے وضو کرنا جو ماء مطلق نہیں رہا۔

## مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب:

اللہ تعالیٰ کے فرمان: "فلم تجدوا ماءً" کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں رہا اور آیت میں ماء مطلق کا ذکر ہے لیکن آپ ﷺ کا فعل اس آیت کی تفسیر ہے کہ نبیذ کا پانی بھی ماء مطلق کے ساتھ ملحق ہے اور یہاں پر نص (اس حدیث نبیذ۔ از مترجم) کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

## حنفیہ کا استدلال جامع ترمذی کی روایت سے ہے:

اور اس نبیذ سے وضو کیسے جائز نہ ہو جبکہ اس حدیث کی صحت کا[1] امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب التفسیر میں اقرار کیا ہے[2]۔

## خصم کی دلیل اور اس کا جواب:

رہا خصم کا یہ قول کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیلۃ الجن میں نہیں تھے جسکی دلیل خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ آپ کے ساتھ لیلۃ الجن میں ہم میں سے کوئی بھی نہیں تھا[3]۔ اس کا جواب یہ ہے[4] کہ لیلۃ الجن

---

(۱) یہ حدیث صحیح کیونکر نہ ہو جبکہ اس حدیث کو چودہ تابعین ابو زید کی طرح نقل کرتے ہیں جس کی تفصیل عینی نے شرح بخاری میں کی ہے اور ان کے اتباع میں اس کو صاحب بذل نے نقل کیا ہے۔

(۲) قلت: جس حدیث کی صحت کا امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب التفسیر میں اقرار کیا ہے وہ حدیث ہے جس میں "اشتیل واستطیر" کے الفاظ ہیں اور جس حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اس روایت کو کتاب التفسیر سے پہلے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور اس پر "ھذا حدیث حسن غریب صحیح من ھذا الوجہ" کا حکم لگایا ہے۔

(۳) ابن رسلان فرماتے ہیں: ابن سمعانی نے ابن مدینی کے بارے میں نقل کیا ہے کہ علی بن المدینی نے بارہ سندیں نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیلۃ الجن میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ انتہی

(۴) عینی نے شرح بخاری میں یہ دونوں جوابات بالجزم نقل کئے ہیں جبکہ بیہقی اور حافظ نے صرف دوسرے جواب پر اکتفاء کیا ہے نیز تیسرا جواب یہ بھی ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوا کرتا ہے اور ابن قتیبہ نے (چوتھا جواب دیا کہ) اس کا معنی یہ بتلایا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرمان کا یہ مطلب ہے کہ میرے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بذل میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنات کی تعلیم کے لئے جانے کا واقعہ چھ دفعہ پیش آیا تو ممکن ہے بعض واقعات میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی معیت کا شرف حاصل ہوا ہو اور بعض میں نہیں نیز امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ کے ہونے کا ذکر بعض احادیث میں کیا ہے اور اس کو صحیح بھی قرار دیا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

متعدد بار ہوئی ہے تو ان واقعات میں سے ایک واقعہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ ہونے کے انکار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے واقعہ میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہ ہوں یا یہ تاویل ہوگی کہ ہم میں سے کوئی بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس خاص جگہ میں نہیں تھا جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کو خاص احکامات سکھلائے تھے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو الگ سے بٹھایا تھا اور ان کے اردگرد دائرہ کھینچا اور ان کو اس دائرہ سے نکلنے سے منع کر دیا تھا جیسا کہ دیگر احادیث میں اس کی تصریح ہے۔

## مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراضات اور ان کے جوابات:

## قولہ: ابوزید رجل مجھول

یہ قول بغیر سند کے ہے اور بغیر کسی دلیل کے ہے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اور نہ ہی اس بات کو تسلیم کرنا ضروری ہے نیز مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس راوی کو نہ جاننا اس راوی کو مشہور اور معلوم اور معروف شخصیت ہونے سے غریب اور مجھول شخص کی طرف منتقل نہیں کرتا اور یہ دعویٰ کیسے ممکن ہو حالانکہ ابوزید سے تو ایک جماعت نے[1] احادیث کو نقل کیا ہے۔

---

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

لیلۃ الجن چھ دفعہ ہوئی ہے اس میں تین راتوں میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے:

قلت: سعایہ میں آکام المرجان اور اس کی تلخیص لقط المرجان سے ان مواضع ستہ کو اس طرح ذکر کیا ہے: نمبر۱: وہ رات جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ چہ مگوئیاں کی جارہی تھیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ناگہانی آفت کا شکار ہوگئے یا نامعلوم مخلوق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اڑا کر اغوا کر کے لے گئی یہ مکہ کا واقعہ ہے اس میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت کا شرف حاصل نہ تھا جیسا کہ مسلم کی روایت اور ترمذی میں سورۃ الاحقاف کی تفسیر میں ہے وغیرہما۔ نمبر۲: یہ واقعہ مکہ میں حجون نامی پہاڑ پر ہوا۔ نمبر۳: مکہ کے بالائی علاقہ میں یہ واقعہ پیش آیا اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہاڑوں میں غائب ہو گئے تھے۔ نمبر۴: یہ واقعہ مدینہ منورہ میں ہوا بقیع الغرقد نامی مقام پر ان تین راتوں میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرف معیت حاصل رہی۔ نمبر۵: یہ واقعہ مدینہ منورہ سے باہر پیش آیا اس میں زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شرف معیت حاصل تھی۔ نمبر۶: یہ واقعہ ایک سفر میں پیش آیا اس میں بلال بن الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شرف معیت حاصل تھی۔ انتہی

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں کہ ابوزید مولیٰ عمرو بن حریث ہیں ان سے راشد بن کیسان العبسی اور ابوروق روایت کرتے ہیں اس طرح ابوزید مجھول ہونے سے نکل جاتے ہیں لیکن یہ اپنی کنیت کے ساتھ ہی معروف ہیں لہٰذا ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد شاید یہ ہو کہ ان کا نام نامعلوم ہے تو نام کا معلوم نہ ہونا نقصان دہ نہیں کیونکہ راویوں کی ایک جماعت اپنے ناموں سے نہیں کنیتوں سے پہچانی جاتی ہے قالہ العینی۔ بذل میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ ابوزید مولیٰ عمرو بن حریث ہے تو یہ فی نفسہ معروف شخص ہے اور اس کا آقا بھی معروف ہے تو اس کی عدالت کی جہالت کی وجہ سے روایت میں طعن نہیں ہوسکتا۔ صاحب سعایہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ان کی جہالت اس حدیث کے ثبوت میں قادح نہیں بن سکتی کیونکہ ان کے متابعات موجود ہیں تابعین کی ایک جماعت نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کی متابعت کی ہے انتہیٰ قلت: یہ بات گزر چکی کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت چودہ طرق سے مروی ہے۔

از مترجم: حافظ نے راشد بن کیسان العبسی کو اسماء کے تحت ذکر کیا ہے ان کی نیت ابوفزارہ الکوفی تھی، یہ حضرت انس اور ابوزید مولیٰ عمرو بن حریث سے نقل کرتے ہیں اور یہ راشد راوی ثقہ ہے۔ حافظ نے ابوزید کو لایعرفہ اہل العلم فرمایا ہے۔ ۳/۲۲۷ اور ابوزید کا تذکرہ اسماء کے بجائے کنیٰ میں کیا ہے۔ تہذیب التہذیب: ۱۲/۱۰۲ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں کہ (دت ق۔ ابوزیدی) المخزومی مولیٰ عمرو بن حریث، رویٰ عن ابی مسعود فی الوضوء بالنبیذ لیلۃ الجن پھر مفصلاً ابوزید کے مجھول ہونے پر اتفاق ذکر کیا ہے۔

## قال ابو عیسی وقول من قال الخ:

یہ بات بظاہر قابلِ قبول ہے لیکن جب حدیثِ صحیح سے یہ ثابت ہوگیا کہ نبیذ ماءِ مطلق کے ساتھ ملحق ہے تو حنفیہ کا قول اشبہ بکتاب اللہ تعالیٰ ہوگا نیز اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے ساتھ زیادہ موافقت بھی ہے۔

# باب المضمة من اللبن

☆ حَدَّثَنَا قتیبه حَدَّثَنَا اللیث عن عُقَیلٍ عن الزُّهرِیِّ عن عُبَیدِ اللّٰهِ بنِ عبدِ اللّٰهِ عن ابْنِ عباسٍ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم شَرِبَ لَبَناً فَدَعَابِمَاءٍ فَمَضْمَضَ ، وقال: اِنَّ لَهُ دَسَمًا.
قال وفی الباب عن سَهْلِ بن سعد السَّاعِدِیِّ ، وامِّ سَلَمَةَ قال ابوعیسی: و هٰذا حدیث حسن صحیح.وقد رای بعضُ اهل العلم المضمضَةَ من اللَّبن وهذا عندنا عَلی الاستحباب ولم یَرَ بعضُهم المضمضةَ من اللبن.

باب ہے دودھ پی کر کلّی کرنے کا بیان

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے دودھ پیا پس آپ نے پانی منگوایا اور آپ نے کلّی فرمائی اور فرمایا کہ اس میں ایک چکناہٹ ہوتی ہے۔

وفی الباب: باب میں سہل بن سعد اور ام سلمہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم دودھ پینے کی صورت میں کلّی کرنے کے قائل ہیں۔اور ہمارے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے۔بعض اہل علم دودھ پی کر کلّی کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے

## ﴿تشریح﴾

اس دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے (۱) جس کا ذائقہ منہ میں رہ جاتا ہے اس لئے دودھ پینے کے بعد کلّی کرنا مستحب ہے تاکہ نمازی

---

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند صحاح کی کتابوں میں متعدد طرق سے مروی ہے اور لفظ دسم لغت میں کھانے کے اجزاء میں سے جو اجزاء یا چربی وغیرہ انسان کے ہاتھ پر رہ جائیں جس سے بدبو پیدا ہو تو یہ ہاتھوں میں چکناہٹ لگی رہنا شرعاً ناپسندیدہ ہے کیونکہ صفائی شرعاً پسندیدہ امر ہے، اسی وجہ سے علماء نے صفائی کو مستحب فرمایا ہے نہ کہ واجب الا یہ کہ کام کاج یا مسلسل پراگندگی کی وجہ سے بدبو غالب ہوجائے تو اس کا ازالہ ضروری ہوجائے گا اور بدبو کی وجہ سے جماعت سے نکلنا فرض ہوگا جیسا کہ لہسن اور پیاز کھا کر انسان کو لوگوں کے حلقوں اور مساجد میں حاضری سے منع کیا جاتا ہے تاکہ ملائکہ اور اللہ تعالیٰ کے گھر کے زائرین (نمازی) اور حاضرین مجلس کو تکلیف نہ ہو انتہیٰ۔

قلت: ابن ماجہ وغیرہ میں وضو کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اس امر کے استحبابی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما راوی حدیث سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دودھ پی کر کلّی فرمائی پھر ارشاد فرمایا کہ اگر میں کلّی نہ بھی کرتا تو بھی مجھے کوئی پرواہ نہ تھی نیز ابوداود میں سند حسن کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل نقل کیا گیا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کا دل نماز میں کسی دوسری طرف متوجہ نہ ہو (چکناہٹ کی وجہ سے پریشانی اور گھبراہٹ نہ ہو۔ از مترجم) اسی طرح ہر وہ شی جس میں چپک اور چکناہٹ ہو (اس کا بھی یہی حکم ہے)

## قال ابو عیسیٰ کی تشریح:

مصنف کا قول: "هذا عندنا علی الاستحباب" اور یہ قول: "لم یر بعضهم المضمضة من اللبن" یہ دونوں عبارتیں ایک ہی مذہب کا بیان ہے[1] یہ دو الگ الگ مذہب نہیں ہیں جیسا کہ عبارت کے ظاہر سے وہم ہو رہا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بعض ائمہ نے دودھ پی کر کلی کرنے کے استحباب کی تصریح کی تھی تو ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف استحباب کی نسبت کردی اور بعض ائمہ کے کلام میں دودھ پی کر کلی کرنے کے مستحب وغیر مستحب کی کوئی تصریح نہ تھی تو ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف یہ نسبت کی کہ ان کی رائے میں مضمضہ کا حکم نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان سے اس مسئلہ میں کوئی روایت منقول نہیں یہ مطلب نہیں کہ ان کے نزدیک دودھ پی کر کلی کرنا جائز ہی نہیں۔

---

(مابقیہ حاشیہ) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش فرما کر نہ ہی کلی کی اور نہ ہی وضو فرمایا: ابن شاہین نے تعجب خیز کارنامہ انجام دیا کہ حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ (سنن ابوداود والی) کو حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے ناسخ قرار دیا حالانکہ انہوں نے وجوب کے قائل کو ذکر ہی نہ کیا کہ نسخ کی حدیث کی احتیاج ہو۔ انتہی

(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ مذاہب کے ناقلین حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اور عینی رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہما خصوصاً اس باب میں صرف استحباب ہی کا قول ذکر کرتے ہیں اور اس میں اختلاف کی نفی کرتے ہیں تو یہاں ایک ہی مذہب کا بیان ہے اور ابھی حافظ کا کلام گزرا کہ انہوں نے ابن شاہین پر رد کیا ہے کہ انہوں نے وجوب کے قائل کو ذکر ہی نہ کیا۔

**مقصد امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ:**

لیکن میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد باب میں اختلاف مذاہب کا بتلانا ہے شاید کہ انہوں نے تین مذہب ورنہ کم از کم دو مذہب تو ذکر کیے ہی ہیں۔ نمبرا: دودھ پی کر وضو واجب ہے اس مذہب کی طرف اپنے قول: "وقد رای بعض اهل العلم" سے اشارہ کیا ہے اور سلف کے بعض آثار جن کی تخریج ابن ابی شیبہ نے لفظ امر کے ساتھ کی ہے اسی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ابن ابی شیبہ نے ابوسعید سے نقل کیا ہے وضو صرف دودھ پینے سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ گندگی اور خون کے درمیان سے نکلتا ہے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مرفوع لا وضو الا من اللبن بھی نقل کی ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہے یہی جمہور کا مذہب ہے اور تیسرا مذہب وضو من اللبن کے عدم استحباب کا ہے جس کی طرف ابن ابی شیبہ نے اپنے "باب من کان لا یتوضا ولا یمضمض" سے اشارہ کیا ہے اس میں طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبدالرحمٰن سے دودھ پی کر وضو کرنے کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ کیا ایسے مشروب (دودھ) سے وضو واجب ہوگا (جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ) جو پینے والوں کے لئے خوشگوار ہے ایک روایت میں ہے کہ ابوعبدالرحمٰن مسجد میں تھے تو ان کے پاس مدرک بن عمارہ دودھ لائے جسے انہوں نے نوش فرمالیا۔ جس پر مدرک نے انہیں کلی کرنے کا کہا تو انہوں نے کہا کہ کس شے کی وجہ سے کلی کروں؟ ایسی شے (دودھ) کی وجہ سے جو کہ خوشگوار بھی ہے اور پاکیزہ بھی، ہاں یہاں یہ بھی احتمال ہے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے سمجھ میں آرہا ہے کہ ترمذی کے قول: وهذا عندنا الخ اور ولم یر بعضهم الخ سے ایک ہی مذہب مراد ہے یعنی کلی کرنا واجب نہیں لیکن استحباب کی نفی نہیں، بہر حال مصنف کے کلام سے دو مذہب سمجھ میں آرہے ہیں نمبرا: دودھ پی کر کلی کرنا واجب ہے۔ ۲۔ استحباب ہے امام ابوداود کے قائم کردہ ابواب باب الوضو من اللبن اور اس کے بعد باب الرخصة فی ذلک اسی اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

# بابٌ فِی کَرَاهِیَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَیْرَ متوضیٔ

☆حدثنا نَصْرُ بنُ علیٍّ ومحمد بنُ بَشَّارٍ قالا: حَدَّثَنَا ابو احمد محمدُ بنُ عبد اللّٰه الزُّبَیْرِیُّ عن سفیانَ عن الضَّحَّاکِ بن عثمانَ عن نافعٍ عن ابن عُمرَ: اَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ علی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ یَبُولُ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیْهِ.

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح.

وانما یُکْرَهُ هٰذا عندنا اذا کان عَلَی الْغَائِطِ والبولِ. وقد فَسَّرَ بعضُ اهل العلم ذٰلک. وهٰذا احسنُ شیءٍ رُوِیَ فی هٰذا الباب.

قال ابو عیسی: وفی الباب عن المُهَاجِرِ بنِ قُنْفُذٍ، وعبد اللّٰه بن حَنْظَلَةَ، وَعَلْقَمَةَ بن الْفَغْوَاءِ، وَجَابِرٍ، وَالْبَرَاءِ.

باب ہے بے وضو ہونے کی حالت میں سلام کا جواب دینے کے مکروہ ہونے کا بیان

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کو سلام کہا اور آپ پیشاب فرما رہے تھے تو آپ ﷺ نے سلام کا جواب نہیں دیا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ہمارے نزدیک سلام کا جواب دینا مکروہ اس وقت ہے کہ جب آدمی بول اور غائط میں مشغول ہو اور بعض اہل علم نے اس کی یہی تفسیر بیان کی ہے۔

اور اس باب کی مرویات میں سب سے احسن یہی روایت ہے۔ باب میں مہاجر بن قنفذ، عبداللہ بن حنظلۃ، علقمۃ بن شفواء، جابر، براء سے روایات ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

### ترجمة الباب اور ما فی الباب میں مطابقت:

یہ ترجمۃ الباب، باب کی ذکر کردہ روایت سے سمجھ میں نہیں آتا اس لئے کہ اس حدیث کا ایک ٹکڑا یہاں پر محذوف (۱) ہے اس

(۱) حدیثِ باب مختصر ہے:
(کیونکہ ترمذی کی روایت میں سلام کا جواب دینا مذکور نہیں۔ از مترجم) تو جواب نہ دینے میں یہ بھی احتمال ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے جواب نہ دے سکے ہوں نیز ترجمۃ الباب میں مطلقاً بے وضو سلام کا جواب مکروہ کہا ہے اور حدیث میں خاص پیشاب کی حالت میں سلام کا جواب نہ دینے کا ذکر ہے (اس طرح بھی ترجمة الباب اور ما فی الباب کی مطابقت نہیں رہتی۔ از مترجم) جس حدیث کی طرف حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہے اس کو ابوداود رحمہ اللہ تعالیٰ نے محمد بن ثابت عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم نقل کیا کہ ایک شخص ایک رستہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بول یا غائط سے فارغ ہو کر نکلے تھے تو ان صحابی نے سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب مرحمت نہیں فرمایا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر) یہاں تک کہ قریب تھا کہ وہ شخص راستہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دو ہاتھ دیوار پر مارے اور ان کے ساتھ اپنے چہرے پر تیمم فرمایا پھر دوسری ضرب لگا کر اپنی کہنیوں کا تیمم فرمایا پھر اس شخص کے سلام کا جواب مرحمت فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ مجھے جواب دینے سے صرف یہ مانع تھا کہ میں باوضو نہیں تھا تو یہ حدیث ترجمۃ الباب کو صراحتاً ثابت کر رہی ہے۔

**روایاتِ مختلفہ میں تعارض اور اس کا حل:**

رہا یہ اشکال کہ ایک حدیث میں سلم علیہ وھو یبول ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ پیشاب سے فارغ ہو چکے تھے تب سلام کیا گیا تو ان میں تطبیق

سے ترجمہ واضح ہو جاتا ہے وہ ٹکڑا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت سے جب فارغ ہوئے تو قریب تھا کہ یہ سلام کرنے والا شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرما کر سلام کا جواب مرحمت فرمایا۔

## سلام کا جواب واجب ہے اس کو مؤخر کیوں فرمایا:

رہی یہ بات کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب جو کہ واجب ہے اسے کیسے مؤخر فرمایا تو اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کرنے والے شخص کی حالت سے اور خود اپنی کیفیت سے...... یہ پہچان لیا تھا کہ اس کا جواب فوت نہیں ہوگا کیونکہ وہ صحابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی تھے اور جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خیال تھا کہ تیمم کرنے تک وہ صحابی نظروں سے اوجھل نہ ہونگے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت طہارت میں جواب دینا پسند فرمایا نیز (دوسرا جواب یہ ہے کہ) قضائے حاجت کرنے والے شخص کو سلام کرنے کی صورت میں جواب لازم نہیں ہوتا[1] تو یہ سلام کا جواب بطور احسان اور مہربانی کے ہوا اور استحبابی اشیاء میں تاخیر کرنے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح جو شخص کھانے میں مشغول شخص کو اور قرأت قرآن میں مشغول شخص کو سلام کرے تو ان حضرات کو اس کا جواب واجب نہیں اگر یہ لوگ سلام کا جواب دے دیں تو باعث ثواب اور احسان ہوگا۔

## جن عبادات کے لئے طہارت شرط نہیں ان میں پانی کی موجودگی میں بھی تیمم جائز ہے:

یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ جن عبادات کے لئے طہارت شرط نہیں تو ان میں بھی مستحب یہ ہے کہ یہ عبادات طہارت کے ساتھ ادا کی جائیں اور ایسی عبادات کے لئے پانی پر قدرت کے باوجود تیمم کرنا جائز ہے۔

## مسئلہ ثانیہ:

نیز یہ مسئلہ بھی یہاں سے مستنبط ہو سکتا ہے کہ ہر وہ عبادت جس میں پانی کے انتظار کی صورت میں اس کے فوت[2] ہونے کا

---

(مابقیہ حاشیہ) یہاں تک کہ قریب تھا کہ وہ شخص راستہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دو ہاتھ دیوار پر مارے اور ان کے ساتھ اپنے چہرے پر تیمم فرمایا پھر دوسری ضرب لگا کر اپنی کہنیوں کا تیمم فرمایا پھر اس شخص کے سلام کا جواب مرحمت فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ مجھے جواب دینے سے صرف یہ مانع تھا کہ میں باوضو نہیں تھا تو یہ حدیث ترجمۃ الباب کو صراحتاً ثابت کر رہی ہے۔

**روایات مختلفہ میں تعارض اور اس کا حل:**

رہا یہ اشکال کہ ایک حدیث میں سلم علیہ وھو یبول ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ پیشاب سے فارغ ہو چکے تھے تب سلام کیا گیا تو ان میں تطبیق بالکل آسان ہے کہ یہ متعدد واقعات ہیں یا خرج من البول مجاز پر محمول ہے (کہ قریب تھا پیشاب سے فراغت پاتے یا وھو یبول میں تاویل ہو کہ ابھی ابھی فارغ ہو کر آئے تھے راوی نے ما کان کے اعتبار سے وھو یبول کہہ دیا حالانکہ فارغ ہو چکے تھے۔ از مترجم) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱) عام فقہاء نے اس مسئلہ کی تصریح کی ہے...... ابن ماجہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب فرما رہے تھے اُس نے سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم مجھے اس حالت میں دیکھو تو مجھے سلام مت کیا کرو کیونکہ اگر تم اس حالت میں مجھے سلام کرو گے تو میں جواب نہ دونگا اس سے معلوم ہوا جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے کہ سلام کا جواب بطور احسان وزیادتی کے تھا۔

(۲) مسئلہ ثانیہ میں مذاہب ائمہ:

بذل میں عینی سے نقل کیا ہے امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جنازہ کی نماز کے لئے بھی تیمم جائز ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

اندیشہ ہو جیسا کہ نمازِ جنازہ اور نمازِ عیدین اور ان کا کوئی بدل (قضاء) بھی ممکن نہ ہو تو ایسی عبادات کے لئے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔

# بَابُ مَاجَاءَ فِیْ سُوْرِ الْکَلْبِ

☆حدثنا سَوَّارُ بنُ عبدالله العَنبَرِیُّ حَدَّثَنَا المُعْتَمِرُ بنُ سلیمانَ قال: سمعتُ اَیُّوبَ یحدث عن محمد بن سِیرِینَ عن ابی هُرَیْرَةَ عنِ النبی صلی الله علیه وسلم انه قال: یُغْسَلُ الْاِنَاءِ اِذَا وَلَغَ فِیهِ الْکَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ: اُولَاهُنَّ ، اَوْ اُخرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ ، وَاِذَاوَلَغَتْ فِیهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً.

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح. وهو قولُ الشافعیِّ واحمدَ واسحٰقَ. وقد رُوِیَ هٰذا الحدیث من غَیْرِ وجهٍ عن ابی هریرة عن النبیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نحوَ هٰذا ، ولم یُذْکَرْ فِیهِ : اِذَا وَلَغَتْ فِیهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً.قال وفی الباب عن عبد الله بن مُغَفَّلٍ.

باب ہے کتے کے جھوٹے کا بیان

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ برتن کو دھویا جائے گا جب کتا اس میں منہ ڈال دے سات مرتبہ۔ پہلی مرتبہ فرمایا یا آخری مرتبہ مٹی سے دھویا جائے۔ اور جب بلی اس میں منہ ڈال دے تو بس ایک مرتبہ برتن کو دھویا جائے گا۔

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ کا یہی قول ہے۔ اور اس حدیث کو متعدد طرق سے عن ابی هریرہ عن النبی علیہ السلام کی سند سے اسی طرح نقل کیا گیا اور اس میں یہ نہیں ہے (اذا ولغت فیه الهرة) کہ جب اس میں بلی منہ ڈال دے۔

باب میں عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### کتے کے استعمال شدہ برتن دھونے کا حکم

کتے کے استعمال شدہ برتن کو پاک کرنے میں مختلف روایتیں وارد ہیں جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا حنفیہ کا مذہب کتے کے جھوٹے

---

(بابقیہ حاشیہ) جبکہ اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اہل کوفہ لیث اور اوزاعی کا یہی مذہب ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقیم ہونے کی حالت میں تیمم فرمایا کہ کہیں یہ سلام کا جواب فوت نہ ہو جائے اور امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے مقیم ہونے کی حالت میں تیمم سے منع فرمایا ہے لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے انتہی۔ ابن رسلان فرماتے ہیں: اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال کیا ہے کہ تیمم اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور یہ حدیث مالکیہ کے دو قول میں سے ایک قول کی دلیل ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے تیمم جائز ہے۔ انتہی

قلت: جب اس حدیث سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ جس عبادت کے وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور اس کا بدل بھی موجود ہو اس کے لئے تیمم جائز ہے تو ایسی عبادت جس کا بدل نہیں جیسا کہ جنازہ کی نماز...... جب اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس حدیث سے اس کے لئے تیمم کے جواز پر بطریق اولیٰ استدلال کیا جا سکتا ہے۔

برتن کو پاک کرنے میں ایسا ہی ہے جیسے کہ دوسری نجاست مغلظہ کو پاک کرنے کا طریقہ ہے ان میں کوئی فرق نہیں۔ (۱)

## حدیثِ باب کا جواب اور مختلف احادیث میں تطبیق:

لیکن انصار مدینہ کتوں کے معاملہ میں کوئی اہتمام نہیں کرتے تھے کیونکہ انصار مدینہ اہل کتاب کے ساتھ زیادہ رہ چکے تھے اور اہلِ کتاب کتوں سے بچنے میں تساہل برتتے تھے لہٰذا شروع اسلام میں کتوں کے متعلق سختی کی گئی جیسا کہ کتوں کے قتل کے حکم سے معلوم ہوتا ہے پھر جب کتوں کا ناپاک ہونا ان کے ذہنوں میں اچھی طرح بیٹھ گیا اور ان سے اختلاط کی نفرت ان کے دلوں میں راسخ ہوگئی تو ان کتوں کی نجاست کا حکم عام نجاستوں کی طرح ہوگیا۔ اس تطبیق سے روایاتِ مختلفہ میں تضاد ختم ہوگیا کیونکہ جن روایات میں کتوں کے جھوٹے کو سات یا آٹھ دفعہ دھونے کا ذکر ہے، ان سب روایات کا الگ الگ صحیح محمل موجود ہے (۲) (کہ شروع اسلام میں یہ حکم تھا) تو اس طرح تین دفعہ دھونے والی روایت اور اس روایت میں تعارض نہ رہے گا اس طرح اس مسئلہ میں جو بھی روایت وارد ہے تو وہ مقام و محل کے لحاظ سے حنفیہ کے نزدیک تغلیظ پر محمول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ (۳) کے مذہب پر ان روایات کے سبب جو اشکال وارد ہوتا ہے وہ مخفی نہیں۔

کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں جب تک پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی وصف نہ بدلے پانی ناپاک نہیں ہوتا

---

(۱) اس طرح (مذہب حنفی میں تمام) روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو کہ سات دفعہ دھونے والی حدیث کے راوی ہیں ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسے برتن کو تین دفعہ دھویا جائے گا ان سے اس مسئلہ میں متعدد صحیح روایات مروی ہیں جن کو امام نیموی نے ذکر کیا ہے نیز سات دفعہ دھونے والی روایات میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو بعض احناف نے سات دفعہ دھونے کو مستحب فرمایا تو اس صورت میں روایات مختلفہ میں نہ اشکال ہوگا اور نہ ہی اضطراب۔

(۲) ورنہ روایات میں شدید اختلاف ہوگا کیونکہ بعض روایتوں میں سات دفعہ دھونے کا حکم ہے اور بعض روایات میں کتے کے جھوٹے برتن کو آٹھ دفعہ دھونے کا حکم ہے اور بعض روایات میں آٹھویں دفعہ برتن کو مٹی سے اور بعض روایتوں میں ساتویں دفعہ مٹی سے برتن کو صاف کرنے کا حکم ہے اور بعض روایات میں پہلی دفعہ اور بعض میں آخری دفعہ اور بعض میں مطلقاً کسی ایک دفعہ مٹی کے استعمال کا حکم ہے۔

**مالکیہ کے نزدیک حدیث باب ضعیف ہے:**

ابن عربی فرماتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کے دھونے کو ضعیف فرمایا ہے کیونکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے کُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ فرمایا یہ حدیث باب کے مقابلہ میں ہے اس آیت میں اللہ پاک نے ان شکاری کتوں کے لعاب لگنے کے باوجود شکار کو دھوئے بغیر کھانے کا حکم دیا اور یہ بات بالکل واضح ہے بعض علماء مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ضعیف اس لئے ہے کہ برتن کے دھونے کے لازم ہونے کا حکم سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ برتن دھونے کے وجوب کا سبب موجود نہیں کیونکہ کتوں کے پالنے کی اجازت شریعت میں موجود ہے نیز حدیث باب، حدیث ہرہ (جس میں بلی کے جھوٹے کو پاک فرمایا گیا ہے) کے معارض ہوئی بعض علماء مالکیہ نے اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ، احادیث میں اضطراب کا ہونا بتلایا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم ضعیف اس لئے ہے کہ یہ دھونے کا حکم نجاست کے ازالہ کے لئے ہے یا یہ دھونے کا حکم عبادت (امر تعبدی) کے لئے ہے یا کسی اور وجہ سے کتے کے جھوٹے کو دھونے کا حکم ہے۔

(۳) ابن قدامہ فرماتے ہیں: امام مالک، اوزاعی اور داود رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذہب میں کتے اور خنزیر کا جھوٹا پانی پاک ہے اس سے وضو کیا جاسکتا ہے اور پینا بھی صحیح ہے نیز اگر یہ جانور کھانے میں منہ ڈال دیں تو وہ کھانا حرام نہیں ہوگا زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو اس پانی سے وضو کیا جاسکتا ہے عبدۃ بن ابی لبابہ، ثوری، ابن ماجشون اور ابن مسلمہ کہتے ہیں کہ ایسے پانی سے وضو بھی کیا جائے گا اور (احتیاطاً مٹی سے) تیمم بھی کیا جائے۔

اور یہ بات امرِ بدیہی ہے کہ جب کتا ایک برتن میں سے پانی پیے اگر چہ اس برتن میں پانی زیادہ نہ ہو تب بھی اس پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف نہیں بدلتا پھر مالکیہ نے اس قدر مبالغے کے ساتھ دھونے کا حکم کیوں دیا ہے؟ (یہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ پر اشکال ہے اور یہ اشکال مالکیہ کے مذہب کی ایک روایت کے مطابق ہے از مترجم) مالکیہ اس اشکال سے اس طرح چھٹکارا حاصل کرتے ہیں کہ ان احادیث میں برتنوں کو پاک کرنے اور پانی کو بہانے کا حکم وارد ہوا ہے کتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے...... یہ حکم پانی کی نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ اس پانی کے استعمال سے تکلیف اور نقصان کے پہنچنے کا اندیشہ ہے اور یہ نقصان اور ضرر دوسرے تمام جانوروں میں سے صرف کتے کے ساتھ خاص ہے (یعنی اس پانی میں زہریلا پن کتے سے منتقل ہو جاتا ہے۔ از مترجم) مالکیہ [1] ہمارے ساتھ متفق ہیں کہ کتے کے پیشاب والے برتن کی پاکی کا طریقہ دوسری تمام نجاست سے بڑھا ہوا نہیں ہے لیکن اسکے پیشاب کی نجاست اس کے جوٹھے کی نجاست سے کم تر ہے (جس نجاست کو خاص وہ کتے کے ما بقی پانی میں نقصان دہ شے شمار کرتے ہیں تو یہ مالکیہ پر دوسرا اعتراض ہوا کہ کتا اگر برتن میں پیشاب کر دے تو ایسے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا اور اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو ایسے برتن کو سات دفعہ دھویا جائے یہ حکم سمجھ سے بالاتر ہے از محمد زکریا مدنی) شافعیہ [2] نے سات دفعہ دھونے والی روایت کو سند کے عالی ہونے کی وجہ سے ترجیح دی ہے جیسا کہ ان کا طریقہ کار ہے (یعنی وہ اصح الاسانید پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھتے ہیں)۔

# بَابُ ما جاءَ فِی سُوْرِ الهرةِ

☆حدثنا اسحٰقُ بنُ موسی الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالکُ بنُ اَنَسٍ عن اسحٰق بن عبد اللّٰهِ بن ابی طَلْحَةَ عن حُمَیْدَةَ بنت عُبَیْدِ بنِ رِفَاعَةَعن کَبْشَةَ بِنْتِ کَعْبِ بن مالکٍ، وَکَانَتْ عِنْدَ ابن ابی قَتَادَةَ: اِنَّ اَبَاقَتَادَةَ دخلَ علیها، قالت: فَسَکَبْتُ لَهُ وَضُوءً ا، قالت: فجاء ت هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَاَصْغَیٰ لَهَا الْاِنَاءَ حتی شَرِبَتْ، قالتْ کَبْشَةُ، فَرَآنِی اَنْظُرُالیه ! فقال: اَتعْجَبِیْنَ یا بِنْتَ اَخِیْ؟ فقلتُ : نَعَمْ قال: ان رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اِنَّهَا لَیْسَتْ بِنَجِسٍ، اِنَّمَا هِیَ

---

(۱) بخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے کہ ان کے یہاں کتے کے پیشاب اور اس کے جھوٹے کا ایک ہی حکم ہے ابن حجر نے شرح المنہاج میں اور ابن قدامہ نے المغنی میں اس کی تصریح کی ہے۔

(۲) شافعیہ نے سات مرتبہ دھونے والی روایت کو ترجیح دی ہے اور مالکیہ کی چار روایات میں سے ایک روایت اسی کے موافق ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی بھی ایک روایت اسی طرح ہے ان کی دوسری روایت جو کہ شروحات میں مشہور ہے کہ وہ آٹھ مرتبہ دھونے والی روایت کو ترجیح دیتے ہیں "الروض المربع" میں ہے تمام نجاسات چاہے وہ کتے کی نجاست ہو یا خنزیر کی اگر وہ زمین پر لگ جائے تو ایک مرتبہ دھونا کافی ہے اور اگر زمین کے علاوہ پر (کپڑا، جسم، برتن) نجاست لگ جائے تو اگر وہ نجاست کتے اور خنزیر کی نجاست ہے تو اسے سات مرتبہ دھونا ضروری ہے جس میں ایک مرتبہ مٹی سے بھی رگڑا جائے گا اور کتے اور خنزیر کے علاوہ کی نجاستوں میں سات مرتبہ دھویا جائے گا مٹی کے استعمال کی ضرورت نہیں انتہیٰ۔ شافعیہ اور حنابلہ نے مٹی کے استعمال والی روایت کو ترجیح دی ہے اسی وجہ سے اس پر ان کا عمل ہے، اور مالکیہ مٹی کے استعمال کے قائل نہیں ہیں تو انہوں نے اس زیادتی (عفروه الثامنة بالتراب) پر کلام کیا ہے جیسا کہ مطولات میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ اوِ الطَّوَّافَاتِ. وقد رَوَى بعضُهم عن مالكٍ: وكانت عِنْدَ ابي قتادة، والصحيح ابنِ ابی قتادة. قال وفي الباب عن عائشةَ، وابی هريرة. قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيحٌ. وهو قولُ اكثرِ العلماء من اصحاب النبی صلی اللّٰه عليه وسلم والتابعين ومن بعدَهُمْ: مِثْلُ الشافعيِّ واحمدَ واسحٰق: لم يَرَوْا بِسُؤْرِ الهِرَّةِ بَاساً. وَهٰذا احسنُ شیءٍ رُوِیَ فی هٰذا البابِ. وقد جَوَّدَ مالکٌ هٰذا الحديثَ عن اسحٰق بن عبد اللّٰهِ بْنِ ابی طلحةَ، ولم يَأْتِ به احدٌ اَتَمَّ من مالكٍ.

باب ہے بلی کے جھوٹے کا بیان

کبشہ بنت کعب بن مالک جو حضرت ابوقتادہ کے بیٹے کے نکاح میں تھیں، ابوقتادہ ان کے پاس تشریف لائے (کبشہ فرماتی ہیں) میں نے ان کے لیے وضو کا پانی ان کے اعضائے وضو پر انڈیلا۔ (روایہ) کہتی ہیں کہ پس بلی آئی اور پانی پینے لگی تو (ابوقتادہ) انہوں نے بلی کے لیے برتن کو جھکا دیا۔ یہاں تک کہ بلی نے پانی پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں ابوقتادہ نے مجھے دیکھا کہ میں ان کی طرف دیکھ رہی ہوں تو ابوقتادہ نے فرمایا اے بھتیجی کیا تمہیں تعجب ہے میں نے کہا جی ہاں۔ تو فرمایا کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے۔ بلی تو تم پر چکر لگانے والوں یا والیوں میں داخل ہے (سکب الماء (ن) پانی وغیرہ گرانا، المنجد ص ۴۸۱)

**وفی الباب:** باب میں حضرت عائشہؓ اور ابوہریرہؓ سے روایات ہیں۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد اکثر علماء کا یہی مذہب ہے۔ جیسے امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ ان کی رائے میں بلی کے جھوٹے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ حدیث اس باب کی روایات میں سب سے عمدہ روایت ہے۔ امام مالکؒ نے اس حدیث کو اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ کی سند سے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے اور کوئی راوی بھی امام مالک سے زیادہ مکمل اس روایت کو بیان نہیں کرتا۔

## تشریح

## قوله انما هي من الطوافين عليكم والطوافات

یہ علت ہر اس جانور کو شامل ہے جو کہ کثرت سے انسان کے ساتھ رہتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس جانور سے بچنے میں حرج ہے۔

## حدیث باب سے مستنبط اصول اور ضابطے

اور یہ حدیث ایک بڑے قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس سے چند قواعد نکلتے ہیں۔ (۱)

(۱) اور ہر ہر قاعدے کے تحت بہت سی فروع موجود ہیں ان کی تفصیل صاحب الاشباہ والنظائر نے نقل کی ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ چوتھا قاعدہ مشقت آسانی پیدا کرتا ہے اس کا بیان یہ ہے کہ احکام میں تخفیف کرنے والے اسباب سات ہیں

۱۔ سفر ۲۔ مرض (بیماری) ۳۔ اکراہ ۴۔ نسیان ۵۔ جہل ۶۔ تنگی ۷۔ مصیبت ونقصان کا عموم (کسی آزمائش میں بہت سے لوگ شریک ہوں یا بہت سارے لوگوں کا کوئی نقصان ہو رہا ہو۔ از مترجم) پھر فرماتے ہیں کہ پانچواں قاعدہ ضرر اور تکلیف دہ اشیاء کو زائل کیا جائے گا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

ا۔فقہاء کا یہ قول: ضرر احکام کو ساقط کرنے والا ہے۔
۲۔الحرج مدفوع (شریعت میں حرج اٹھالیا گیا ہے)
۳۔مشقت احکام میں آسانی کا سبب بنتی ہے......اوران تمام قاعدوں کی تائید اللہ تعالی کے اس فرمان: "**وما جعل عليكم في الدين من حرج**" سے ہوتی ہے۔

## حضرت کبشہ رضی اللہ عنہا کے تعجب کا سبب:

مصنف کا قول (**فرانی انظر اليه الخ**) یہ دلالت کرتا ہے کہ حضرت کبشہ کو تعجب اسی وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اس کام کو شریعت کے قاعدے کے خلاف سمجھا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر جانور کا گوشت حرام ہو تو اس کا جھوٹا بھی حرام ہوتا ہے جب بلّی کے گوشت کا ناپاک ہونا معلوم تھا تو اس کا جھوٹا بھی[1] ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ کسی بھی جانور کے جھوٹے کو اس کے گوشت کا حکم دیا جاتا ہے، نیز تعجب کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں شاید بلّی سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہو، اس کے جھوٹے کی ناپاکی کے پیش نظر پھر اس کے جھوٹے کے استعمال میں اجازت مرحمت فرمادی تو حضرت کبشہ کو اس حرمت کا نسخ نہیں پہنچا تھا تو ان کو قتادہؓ کے اس فعل پر تعجب ہوا جو کہ ان کے علم کے مخالف تھا یا تعجب کی وجہ یہ ہے کہ اس بلّی کی حرمت اور اس کا گندا ہونا انسانی طبائع میں راسخ تھا تو انہوں نے اس فعل کو اپنی طبیعت کے خلاف سمجھا اس وجہ سے ان کو تعجب ہوا۔

---

(بقیہ حاشیہ) اور اس قاعدے کے اوپر جو فقہی ابواب اور ان کے متعلقات کی بناء ہے وہ بھی مستقل قواعد کی حیثیت رکھتی ہے ان قاعدوں میں سے ایک قاعدہ "الضرورات تبيح المحظورات" ضرورت کے موقع پر ممنوع اشیاء مباح ہوجاتی ہیں الخ۔

**بلی کے جھوٹے میں ائمہ اربعہ کا اختلاف، دلائل، وجوہ ترجیحات:**

(۱) ائمہ کا بلی کے جھوٹے کے متعلق اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ یہ پاک ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی مکروہ فرماتے ہیں کراہت تحریمی یا تنزیہی دونوں ہی قول ہیں۔ درمختار میں ہے کہ اس کا جھوٹا ضرورت کی وجہ سے پاک ہے اور اصح قول کے مطابق اگر دوسرا پانی موجود ہے تو مکروہ تنزیہی ہے ورنہ بالکل مکروہ نہیں ہے۔ جیسا کہ بلی کے پس خوردہ کو فقیر کھائے (تو بلا کراہت جائز ہے) حنفیہ نے کئی احادیث سے استدلال کیا ہے جن کو حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں، طحاوی رحمہ اللہ نے شرح المعانی الآثار میں ذکر کیا ہے۔ ان دلائل میں سے چند ایک احادیث درجہ ذیل ہیں:

ا۔وہ حدیث جس میں بلی کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو دھونے کا حکم ہے۔
۲۔وہ حدیث جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں موجود ہے "اذا ولغت الهرة غسلت مرة" اس کے علاوہ اور بہت سی مرفوع اور موقوف روایات ہیں۔
۳۔"الهرة سبع" والی حدیث۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ بلی اگر انسان کے کپڑے وغیرہ کو چھوتی ہوئی نکل جائے تو اس طرح کپڑے ناپاک نہ ہوں گے یہ حدیثِ باب کا محمل ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرفوع فرمان: "ليست بنجسة" سے بلی کے جھوٹے کی طہارت ثابت نہیں ہوتی (بلکہ صرف اتنا ثابت ہورہا ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے از مترجم۔) رہا برتن کو جھکانا تو یہ ابوقتادہ کا اپنا فعل ہے انہوں نے حدیث باب سے بلی کے جھوٹے کی طہارت پر استدلال کیا (تو بلی کے جھوٹے کی طہارت فعل ابی قتادہ سے معلوم ہورہی ہے۔ یہ حدیث مرفوع نہیں۔ از مترجم۔)
نیز (دوسرا جواب) اس حدیث کو ابن مندہ وغیرہ نے معلول قرار دیا ہے کیونکہ کبشہ اور حمیدہ مجہول ہیں جیسا کہ اوجز میں ہے۔ دقت نظر سے دیکھا جائے تو حدیثِ باب ان علماءِ احناف کی دلیل بنتی ہے جو اس کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں۔

# بَابُ المسحِ علی الخفینِ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وکیع عن الاعمش عن ابراهیم عن هَمَّام بن الحرث قال: بَالَ جَرِیرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ثُمَّ توضا ومسحَ علی خُفَّیهِ. فقیلَ لَهٗ اَتَفعَلُ هٰذَا قَالَ وَمَایَمْنَعُنِیْ وَقَدْرَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَفْعَلُهٗ قال ابراهیم: وکان یُعْجِبُهُمْ حدیث جَرِیرٍ، لاَنَّ اِسْلَامَهٗ کَانَ بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ.

هذا قولُ ابراهیم، یعنی کان یعجبهم.

قال: وفی الباب عن عُمَرَ، وعلیّ، وحُذَیْفَةَ، والمُغِیرَةِ، وبِلَالٍ، وسعدٍ، وَابی اَیُّوبَ، وَسَلْمَانَ، وبُرَیْدَةَ، وعَمْرِ وبن اُمَیَّةَ، وانَسٍ، وسَهْلِ بن سَعْدٍ، ویَعْلَی بن مُرَّةَ، وعُبَادَةَبن الصَّامِتِ، واُسَامَةَ بن شَرِیکٍ، وَابِی اُمَامَةَ، وجَابِرٍ، واُسَامَةَ بنِ زَیْدٍ: وابْنِ عُبَادَةَ، ویقالُ ابْنُ عِمَارَةَ، اُبَیُّ بْنُ عِمَارَةَ. قال ابو عیسی: و حدیث جریرٍ حدیث حسن صحیحٌ. وَیُرْوٰی عن شَهْرِ بن حَوْشَبٍ قال: رَاَیْتُ جَرِیرَ بنَ عبد اللّٰهِ تَوَضَّا وَمَسَحَ عَلٰی خُفَّیهِ. فَقُلْتُ لَهٗ فی ذٰلک؟ فقال: رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم تَوَضَّا وَمَسَحَ عَلٰی خُفَّیهِ. فَقُلْتُ له: اَقَبْلَ المَائِدَةِ اَمْ بَعْدَ المائِدَةِ؟فقال: مَا اَسْلَمْتُ اِلَّا بَعْدَ المَائِدَةِ. حَدَّثَنَا بذٰلک قتیبةُ حَدَّثَنَا خالِدُ بنُ زِیَادٍ التِرْمِذِیُّ عن مُقَاتِلِ بنِ حَیَّانَ عن شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عن جَرِیرٍ قَالَ وَرَوٰی بَقِیَّةُ عَنْ اِبْرَاهِیمَ ابْنِ اَدْهَمَ عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ حَیَّانَ عَنْ شَهْرِبْنِ حَوْشَبٍ عَنْ جَرِیْرٍ. وقال رویٰ بقیة عن ابراهیم بن ادهم عن مقاتل بن حیان عن شعهر بن حوشب عن جریرهذا حدیث مُفَسَّرٌ، لاَنَّ بعضَ مَنْ انکرَالمسحَ علی الخُفَّیْنِ تَاَوَّلَ اَنَّ مسحَ النبی ﷺ علی الخُفَّیْنِ کان قَبْلَ نُزُولِ المائدة، وذَکَرَجریر فی حدیثه انه رای النبیﷺ مَسَحَ علی الخفین بعد نزول المائدة.

باب ہے چمڑے کے موزے پر مسح کرنے کا بیان

ہمام بن حارث کہتے ہیں کہ جریر بن عبداللہؓ نے پیشاب کیا پھر وضو کیا اور چمڑے کے موزے پر مسح کیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ ایسا (چمڑے کے موزے پر مسح) کر رہے ہیں تو جریر بن عبداللہؓ نے کہا کہ مجھے اس سے کیا چیز روک سکتی ہے جبکہ میں نے حضور ﷺ کو (چمڑے کے موزوں پر مسح) کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ صحابہ کرام کو حضرت جریرؓ کی حدیث پسند تھی۔ کیونکہ جریرؓ سورۃ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد مسلمان ہوئے۔

وفی الباب: باب میں عمرؓ، علیؓ، حذیفہؓ، مغیرہؓ، بلالؓ، سعدؓ، ابوایوبؓ، سلمانؓ، بریدہؓ، عمرو بن امیہؓ، انسؓ، سہل بن سعدؓ، یعلی بن مرہؓ، عبادہ بن صامتؓ، اسامہ بن شریکؓ، ابوامامہؓ، جابرؓ، اسامہ بن زیدؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضرت جریرؓ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ شہر بن حوشب سے منقول ہے کہ میں نے جریر بن عبداللہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا اور چمڑے کے موزے پر مسح کیا میں نے ان سے اس کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا آپ نے وضو کیا اور چمڑے کے موزے پر مسح کیا تو میں نے عرض کیا کہ سورۃ مائدہ کی آیت کے نازل ہونے

سے پہلے کا واقعہ ہے یا بعد کا ہے تو جریر بن عبداللہؓ نے فرمایا کہ میں سورہ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد ہی تو مسلمان ہوا ہوں۔

ہمیں اس روایت کو قتیبہ نے اپنی سند کے ساتھ جریرؓ سے نقل کیا ہے اور بقیہ راوی نے ابراھیم بن ادھم عن شھر بن حوشب عن جریر کی سند سے نقل کیا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مفسر ہے کیونکہ جو لوگ مسح علی الخفین کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے تاویل کی تھی کہ حضور ﷺ نے چمڑے کے موزوں پر سورۃ مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے مسح کیا۔ اور جریر بن عبداللہ نے اپنی حدیث میں بتادیا کہ انہوں نے حضور ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ نے چمڑے کے موزوں پر مسح فرمایا ہے۔ سورہ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد (یعنی جریر بن عبداللہ نے وضاحت کردی)

## ﴿تشریح﴾

## هذا حدیث مفسر کی وضاحت

### قوله وهذا حدیث مفسر

یہ لفظ اسم فاعل کے وزن پر مفسِر بھی ہوسکتا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ اس حدیث نے اس آیت کی تفسیر کردی جس سے پاؤں کے دھونے کا حکم سمجھ میں آرہا تھا اور آیت کی تفسیر یہ ہے کہ پاؤں کے دھونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ پاؤں میں موزے نہ ہوں یا مطلب یہ ہو کہ آپ علیہ السلام کی دوسری تمام روایات جو مسح کے متعلق مروی ہیں یہ حدیث باب ان کے لئے بطور مفسر کے ہے کیونکہ ان احادیث میں یہ احتمال تھا کہ مسح علی الخفین سورۃ مائدہ کی آیتِ وضو نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہو نہ کہ اس کے بعد کا تو اس حدیث نے یہ بیان کردیا کہ مسح علی الخفین آپ علیہ السلام کا جو فعل ہے وہ نزول مائدہ سے پہلے بھی ہے اور اس کے بعد بھی۔ یہ مسح علی الخفین والا واقعہ نزول مائدہ سے پہلے ہی ہونے پر منحصر نہیں۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ لفظ اسم مفعول کے وزن پر مفسَّر ہو (تو یہ لفظ مفسَّر اصطلاحی ہوگا یعنی ظاہر، نص کا مد مقابل۔ از مترجم) اب معنیٰ یہ ہوگا کہ جریر نے اس حدیث میں یہ تفسیر کردی کہ آپ علیہ السلام نے موزوں پر نزول مائدہ کے بعد جو مسح کیا تھا جریر کہتے ہیں میں اس واقعہ کو بیان کررہا ہوں لہٰذا مسح علی الخفین والی روایت میں نسخ یا تاویل اور تخصیص کا احتمال نہیں رہا تو اس صورت میں مفسَّر اصول فقہ کے اصطلاحی معنیٰ کے لحاظ سے مستعمل ہوا ہے۔

پھر مسح علی الخفین والی حدیث معنیٰ کے اعتبار سے اس قدر حدِّ شہرت کو پہنچ گئی ہے کہ بعض علماء نے اس حدیث کے متواتر (۱) ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور یہ دعویٰ صحیح اور نا قابلِ انکار ہے لہٰذا آیت کے عموم کا اس حدیث سے نسخ جائز ہے۔

---

(۱) مسح علی الخفین متواتر احادیث سے ثابت ہے: اور اس کا منکر کافر ہے اور اہل سنت والجماعت سے خارج ہے:۔ اہل اصول کی ایک جماعت نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ میں اس شخص پر کفر کا اندیشہ رکھتا ہوں جو مسح علی الخفین کے جواز کا قائل نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین والی روایت اس درجہ حد شہرت تک پہنچی ہے کہ اس سے کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے ابن مبارکؒ سے مروی ہے کہ مسح علی الخفین کے مسئلہ میں صحابہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ جس صحابی سے بھی مسح علی الخفین کا انکار منقول ہے اس سے اس کا ثبوت بھی مروی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

## لفظ ارجلکم میں نصب اور جر کی دو قراءتوں کے متعلق مشہور توجیہ اور اس پر رد

نسخ کے قول کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جبکہ نصب اور جر والی دونوں قراءتیں پاؤں کے دھونے پر محمول ہوں اور یہی بات صحیح ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ ارجلکم کا نصب یہ دھونے پر دلالت کررہا ہے کیونکہ اس وقت عطف وجوھکم پر ہوگا اور جر والی روایت مسح پر دلالت کررہی ہے (کہ پاؤں میں موزے ہونے کی صورت میں موزوں پر مسح کیا جائے گا یہ جر والی روایت کا محمل ہے۔ (از مترجم) کیونکہ اس جر کی صورت میں عطف رؤوسکم پر ہوگا لہٰذا اس صورت میں نسخ کے قول کی ضرورت نہیں علماء نے دو قراءتوں کو دو حالتوں (موزے پہننے والی اور بغیر موزے والی حالت) پر اس لئے محمول کیا ہے کہ دو قراءتیں دو آیتوں کے حکم میں ہوتی ہیں لیکن محققین نے اس توجیہ کارد کیا ہے۔

لہٰذا اس توجیہ پر اعتماد[1] مناسب نہیں ہے (یہ توجیہ ناقابل اعتماد ہے: از مترجم) اور نہ ہی یہ ہمارے مقاصد میں سے ہے کہ ہم اس کی طرف التفات کریں واللہ ولی التوفیق۔

# باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم

☆حدثنا قتيبةُ حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن سَعيدِ بن مَسْرُوقٍ عن ابراهيمَ التَّيْمِيِّ عن عَمْرو بن مَيْمُونٍ عَنْ اَبِىْ عبدِ اللّٰهِ الْجَدَلِّي عن خُزَيْمَةَ بن ثَابِتٍ عن النبى صلى الله عليه وسلم: اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ المسح على الْخُفَّيْنِ؟ فقال: لِلْمُسَافِرِ ثَلاثٌ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ. وَذُكِرَ عن يحيى بنِ مَعِينٍ انه صَحَّحَ حديثَ خُزَيْمَةَ بنِ ثابتٍ فى المسح.

وابو عبداللّٰه الجَدَلِيُّ اسْمُهُ: عَبْدُبْنُ عَبْدٍويقال: عَبْدُ الرحمن بنُ عَبْدٍ. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ. وفى الباب عن عليٍّ، وابى بَكْرَةَ، وَابى هريرةَ وَصَفْوَانَ بنِ عَسَّالٍ، وعَوْفِ بن مَالِكٍ، وابنِ عُمَرَ، وجريرٍ.

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو الاَحْوَص عن عَاصِمِ بن اَبى النَّجُودِ عن زِرِّ بنِ حُبَيْشٍ عن صَفْوَانَ بن عَسَّالٍ قال: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَأْمُرُنَا اِذَا كُنَّا سَفراً اَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهُنَّ اِلَّامِنْ جَنَابَةٍ، وَلٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ.

---

(بقیہ حاشیہ) انس بن مالک سے اہل سنت والجماعت کی علامات کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ تم شیخین سے محبت رکھو اور دونوں دامادوں (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما) پر کسی قسم کی طعن وتشنیع نہ کرو اور مسح علی الخفین کے قائل ہو کذا فی الاوجز۔ ابن العربی فرماتے ہیں: مسح علی الخفین شریعت میں ایک محکم سنت نبوی اور صحیح السند شرعی حکم ہے۔ بدعتیوں کے سوا اس کا کوئی منکر نہیں، امام مالک سے اس کا انکار مروی ہے لیکن امام مالک کی یہ روایت غیر صحیح ناقابل التفات ہے۔ سوائے خوارج وبدعتی اور شیعوں کے فرقہ امامیہ کے کسی نے بھی مسح علی الخفین کا انکار نہیں کیا۔

(۱) کیونکہ اللہ کا فرمان: الی الکعبین اس معنی کی نفی کررہا ہے کیونکہ پاؤں کا مسح ٹخنوں تک نہیں ہوتا (لہٰذا جر والی روایت سے مسح علی الخفین مراد لینا صحیح نہیں کیونکہ موزوں کے صرف بالائی حصہ پر مسح ہوتا ہے نہ کہ ٹخنوں سمیت۔ از مترجم) لہٰذا یہ توجیہ ناقابل اعتماد ہے۔

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح.

وقدرَوَی الحکمُ بْنُ عُتَیْبَةَ وَحَمَّادٌ عن ابراهیمَ النَّخَعِیِّ عن ابی عبد اللّٰه الجدَلِیِّ عن خُزَیْمَةَ بن ثَابِتٍ. ولا یَصِحُّ. قال علیُّ بنُ المَدِینی: قال یَحْیَی بْنُ سَعِیدٍ قال شُعْبَةُ: لم یسمع ابراهیم النَّخعِیُّ من ابی عبداللّٰه الجدَلِیِّ حدیث المسح.

وقال زَائِدَةُ عن منصورٍ: کُنَّافی حُجْرَةِ ابراهیم التَّیمِیِّ، وَمَعَنَا ابراهیم النَّخعِیُّ، فحدثنا ابراهیمُ التَّیمِیُّ عن عَمْرِوبن مَیْمُونٍ عن ابی عبداللّٰه الجدَلِیِّ عن خُزَیْمَةَ بن ثابت عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی المسح عن الْخُفَّیْنِ قال محمد بنُ اسمٰعیل: اَحْسَنُ شیءٍ فی هٰذا الباب حدیث صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ المُرَادِی.

قال ابو عیسی: وهو قولُ اکثر العلماء من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین وَمَنْ بعدَهُمْ من الفقهاء، مثل: سُفْیَانَ الثَّوْرِیِّ، وابن المبارک، والشافعی، واحمد، واسحٰق: قالوا یمسحُ المقیمُ یوماًولیلةً، والمسافرُ ثلاثة ایامٍ ولیالِیْهِنَّ.

قال ابوعیسی: وقد رُوِیَ عن بعضِ اهلِ العلم: اَنَّهم لم یُوَقِّتُوافی المسح علی الخفین، وهو قولُ مالک بن اَنَسٍ. قال ابو عیسی: و التَّوْقِیتُ اَصَحُّ.

وقد رُوِیَ هٰذا الحدیثُ عن صَفْوانَ بن عَسَّالٍ اَیْضاً من غیر حدیث عاصم.

باب ہے مسافر اور مقیم کے لیے مسح علی الخفین کا بیان

(اس باب میں مالکیہ پر رد ہو گیا کیونکہ مالکیہ کی نمبر ایک روایت میں مسح علی الخفین مسافر کر سکتا مقیم نہیں کر سکتا۔ نمبر ۲ اور مالکیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مسح علی الخفین مقیم اور مسافر دونوں کر سکتے ہیں ان کے لیے کوئی توقیت نہیں ہے۔

لہٰذا امام ترمذیؒ نے باب قائم کر کے بتلا دیا کہ مسافر اور مقیم دونوں مسح علی الخفین کر سکتے ہیں لیکن مسافر تین دن تین راتیں اور مقیم ایک دن ایک رات کر سکتا ہے اور یہ وقت ''وقت الحدث'' سے شمار ہوگا)۔

حدیث نمبر ا حدثنا قتیبة ..........عن خزیمه بن ثابت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا مسح علی الخفین کے متعلق تو فرمایا کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات۔ ابوعبداللہ الجدلی (راوی) کا نام عبد بن عبد ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

وفی الباب: باب میں علیؓ، ابوبکرہؓ، ابوہریرہؓ، صفون بن عسالؓ، عوف بن مالکؓ، ابن عمرؓ، جریرؓ سے روایات ہیں

حدیث نمبر ۲ حدثنا هنادٌ ..........عن صفوان بن عسال

حضرت صفوان بن عسالؓ سے روایت ہے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے جب ہم مسافر ہوتے تھے کہ ہم نہ

اتاریں اپنے چمڑے کے موزوں کو تین دن تین رات۔ مگر جنابت کی صورت میں (اتارنے پڑیں گے) لیکن پیشاب، پاخانہ اور نیند کی صورت میں (اتارنے کی ضرورت نہیں ہے)

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حکم بن عتیبہ اور حماد نے عن ابراهیم النخعی عن ابی عبدالله الجدلی عن خزیمة بن ثابت سے اس حدیث کو نقل کیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے

علی بن مدینی کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ شعبہ کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی نے ابوعبداللہ الجدلی سے مسح علی الخفین کی حدیث نہیں سنی۔ (اس پر دلیل یہ ہے کہ) زائدہ منصور سے نقل کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم التیمی کے کمرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہم نخعی بھی تھے تو ابراہیم تیمی نے ہمیں حدیث سنائی عن عمرو بن میمون عن ابی عبدالله الجدلی عن خزیمة بن ثابت عن النبی فی المسح علی الخفین (تو گویا اس روایت میں ابوعبداللہ الجدلی سے پہلے عمرو بن میمون کا واسطہ ہے)۔

**قال محمد:** امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں سب سے بہترین روایت صفوان بن عسال کی ہے

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین اور بعد کے فقہاء سب اہل علم کا یہی مذہب ہے جن میں سفیان الثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحٰق شامل ہیں۔ اس بات کے قائل ہیں کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کرے گا اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کرے گا۔ بعض اہل علم سے مروی ہے کہ ان کے یہاں مسح علی الخفین کے لیے کوئی توقیت نہیں ہے یہ مالک بن انس کا قول ہے اور توقیت اصح ہے۔

(از مترجم: ابراہیم بن یزید بن شریک التیمی الکوفی یہ عباد اور زاہدین میں سے تھے، صالح الحدیث تھے، فرماتے تھے کہ میں ۳۰ سال تک بغیر کھائے پیے رہ سکتا ہوں۔ ۹۲ھ بعمر چالیس سال سے کم ان کی وفات ہوئی ۲/۲۳۳ تہذیب الکمال۔ حافظ نے تہذیب میں ان کا سن وفات ۹۴ ہجری لکھا ہے۔

دوسرے ابراہیم نخعی ہیں جن کا سلسلہ نسب ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود النخعی ہے یہ کوفی، فقیہ تھے ان کی وفات ۹۶ھ میں ہوئی ان کی عمر ۴۹ سال تھی اور ایک قول میں ۵۸ سال تھی یہ اہل کوفہ کے مفتی، فقیہ اور رجل صالح تھے تہذیب التہذیب: ۱/۱۷۷) (بقیہ حاشیہ (۱) میں)

## ﴿تشریح﴾

(وقد روی عن بعض اهل (۲) العلم) عدم توقیت والے ائمہ جو مسح علی الخفین کو غیر محدود مدت تک جائز کہتے ہیں)......کی (۳) کی دلیل اور اس کا جواب سنن ابی داود اور اس کے تعلیقات میں مذکور ہے لہٰذا اس کو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں رہا ترمذی رحمہ اللہ

---

(۱) ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ ابراہیم التیمی کی وفات کا سبب یہ بنا کہ حجاج نے ابراہیم نخعی کو طلب کیا تو تلاش کرنے والوں نے ابراہیم نخعی کے بارے میں پوچھا تو ابراہیم التیمی نے کہا میں ہی ابراہیم ہوں، اس طرح انہوں ایثار کر کے ابراہیم نخعی کے بدلے اپنے آپ کو پیش کیا ان کو قید میں ڈال کر اس قدر تشدد کیا گیا اور اندھیرے اور زنجیروں میں جکڑ کر رکھا گیا کہ ان کی ماں بھی ان کو نہ پہچان سکی، جیل میں ان کی وفات ہوئی (حاشیہ تہذیب الکمال: ۲/۲۳۳)

(۲) مسح علی الخفین میں توقیت اور عدم توقیت میں مذاہب ائمہ:۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے مسح علی الخفین کے موقت ہونے کے متعلق علماء کے چھ اقوال ذکر کیے ہیں لیکن مشہور قول صرف دو ہیں: ۱۔ مسح غیر متعین مدت تک ہوسکتا ہے یہ امام مالک کا قول ہے جیسا کہ ترمذیؒ نے ذکر کیا۔ ۲۔ مسح علی الخفین ایک متعین مدت تک جائز ہے یہ مذہب جمہور فقہاء، ائمہ ثلاثہ اور ان کے تلامذہ، ثوری، اوزاعی، اسحاق، داود، محمد بن جریر وغیرہ کا ہے، کما فی البذل.

(۳) مالکیہ کی دلیل اور اس کے جوابات:۔ یعنی مالکیہ جو مسح کو غیر متعین مدت تک جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل ابوداود رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ ابی بن عمارہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں مسح علی الخفین کر سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں تو انہوں نے عرض کیا: ایک دن تک کر سکتا ہوں؟ پھر دو دن تک پھر تین دن تک مسح کے متعلق سوال کیا۔ ہر ہر سوال کے جواب میں آپ علیہ السلام نے فرمایا: "نعم" اور (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کا قول: والتوقیت أصح اس کا مطلب یہ ہے کہ مسح کا تین دن تک موقت ہونا صحیح روایات سے ثابت ہے تو ان روایات پر عمل کرنا ہی صحیح مذہب کہلائے گا۔

# باب فی المسح اَعْلَی الْخُفِّ وَاَسْفَلَهُ

☆حدثنا ابو الوَلِيدِ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا الوَلِيدُ بن مُسْلِمٍ اخبرنی ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عن رَجَاءَ بن حَيْوَةَ عن كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ عن الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ: اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ اَعْلَى الْخُفِّ وَاَسْفَلَهُ. قال ابو عيسى: وهٰذا قول غير واحد من اصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم والتابعين ومَنْ بعدَهم من الفقهاء وبه يقولُ مالك، والشافعيُّ، واسحٰق. وهٰذا حديث مَعْلُولٌ، لم يُسْنِدْهُ عن ثَوْرِ بن يزيدَ غيرُ الوَلِيد بْنِ مُسْلِمٍ. قال ابو عيسى: وسالتُ اباذُرْعَةَ ومحمدَ بنَ اسمٰعيلَ عن هٰذا الحديث؟ فقالا: لَيْسَ بصحيحٍ لان ابن المبارك رَوَى هٰذا عن ثَوْرٍ عن رجاءَ بن حَيْوَةَ قال: حُدِّثْتُ عن كاتبِ المغيرةِ: مُرْسَلٌ عن النبى صلى الله عليه وسلم، ولم يُذْكَرْ فيه المغيرةُ.

باب ہے چمڑے کے موزوں کے اوپر اور نیچے مسح کرنے کا بیان

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے چمڑے کے موزے کے اوپر اور نیچے مسح فرمایا

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا (اعلی واسفل خف پر مسح کرنا) حضور ﷺ کے صحابہ، تابعین میں بے شمار اہل علم کا مذہب ہے اور اس کو امام مالکؒ، شافعیؒ، اسحٰقؒ نے اپنا مذہب بنایا ہے۔ اور یہ حدیث معلول ہے۔ ولید بن مسلم اس حدیث کو ثور بن یزید سے نقل کرنے میں متفرد ہیں۔ اور (امام ترمذی فرماتے ہیں) میں نے ابو زرعہ اور امام بخاریؒ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ابن مبارکؒ نے اس حدیث کو عن ثور عن رجاء نقل کیا تو کہا (رجاء کہتے ہیں) مجھے یہ حدیث حضرت مغیرہ کے کاتب سے پہنچی ہے۔ یہ حضور ﷺ سے مرسل روایت ہے جس میں مغیرہ کا تذکرہ نہیں ہے

---

(بقیہ حاشیہ) آخر میں وما شئت (جتنے دن چاہو کر سکتے ہو) فرمایا۔ ابن العربی فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں عبدالرحمٰن بن رزین، محمد بن یزید، ایوب بن قطن وغیرہ ضعیف اور مجہول راوی موجود ہیں۔ امام ابوداود فرماتے ہیں اسکی سند قوی نہیں۔ یحییٰ بن معین نے اس کو نقل کر کے فرمایا اس کی سند مضطرب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی سند میں مجہول راوی ہے اس لئے یہ سند غیر صحیح ہے۔ حضرت عمرؓ سے اس مسئلہ میں حدیث صحیح مروی ہے لیکن وہ آپ علیہ السلام سے صراحۃً مروی نہیں اور جو روایت آپ علیہ السلام سے مروی ہے وہ حضرت عمر کے قول سے اولیٰ ہے۔ انتہی

قلت: امام نووی نے ابوداود کی حدیث کے ضعیف ہونے پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے اور یہ جواب بھی دیا جاتا ہے یہ حدیث "التیمم وضوء المسلم ولو الی عشر سنین" کے قبیل سے ہے (یعنی پانی نہ ملے تو دس سال تک مشروع طریقے پر تیمم جائز ہے تو یہاں مشروع طریقے پر تین تین دن کر کے ساری زندگی مسح علی الخفین کر سکتا ہے۔ از مترجم)

# ﴿تشریح﴾

## محل مسح اعلی الخف ہے یا اعلی الخف و اسفل الخف دونوں محل مسح ہیں:

بعض ائمہ کا یہی مختار[1] مذہب ہے (جو مذہب ترجمۃ الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ محلِ مسح موزوں کے اوپر اور نیچے دونوں طرف ہے۔ از مترجم) اور حدیث باب کا ان کے مذہب پر دلالت کرنا بالکل واضح ہے۔

## حدیثِ باب کا جواب

عام شراح[2] اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں کے نیچے والے حصہ پر مسح کرنا عذر کی وجہ سے تھا یہ کوئی حکم تشریعی نہ تھا لہٰذا اسے سنت نہ سمجھا جائے ہاں اگر کوئی شخص اس جیسے عذر کی وجہ سے نچلے حصہ پر مسح کرے تو اس پر کوئی ملامت نہیں اور عذر یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا موزہ گھٹنے تک تھا تو موزے کے موٹے ہونے کی وجہ سے وہ موزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلی پر نہ ٹھہرتا اور نہ ہی گھٹنے کے ساتھ بنفسہ کھڑا ہو سکتا۔ پس آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے سیدھے پاؤں کو بائیں ہاتھ سے پکڑا اور اس پر سیدھے ہاتھ سے مسح کیا اور سیدھا ہاتھ موزے پر کھینچا تو بایاں ہاتھ بھی کھینچ گیا تو دیکھنے والوں نے بغیر سوچے سمجھے یہ سمجھ لیا کہ آپ علیہ السلام نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں طرف مسح بطور حکم شرعی کے کیا ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہ تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## ایک اشکال اور اس کا جواب

یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ موزوں پر دونوں طرف مسح کرنا یہ ایک فرض کو اس کے محل میں پایہ تکمیل تک پہنچانا ہے لہٰذا اس کو منع نہ کیا جائے بلکہ یہ (اسفل خف پر مسح) سنت ہونا چاہئے کیونکہ سنت کے ذریعہ فرض کو اس کے محل میں پایہ تکمیل تک پہنچایا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موزے پہننے کی حالت میں محل فرض صرف اوپر والا حصہ ہے نہ کہ نچلا کیونکہ جب کوئی شخص موزے پہنے ہوئے ہو تو اس کو پاؤں دھونا مشروع ہی نہیں بلکہ اس صورت میں صرف فرض مسح مشروع ہے (کہ صرف موزوں پر مسح ہی کیا جا سکتا ہے۔ از مترجم) اور مسح کا محل صرف ظاہری حصہ ہے ہاں اگر موزہ پہننے کی صورت میں پاؤں دھونا فرض ہوتا تو مسح اوپر والے حصہ پر بھی ہوتا اور نیچے والے حصہ پر بھی اور اس کو فرض کی تکمیل (اس کے محل میں) کا نام دے سکتے تھے لیکن جب موزہ پہننے کی صورت میں دھونا ساقط ہو گیا اور صرف مسح مشروع رہ گیا تو یہ حکم نہیں۔ لہٰذا ہم جس صورت مسئلہ کے متعلق بحث کر رہے ہیں اس میں فرض مقدار تین انگلیوں کی مقدار ہے اور اس سے زیادہ کرنے سے فرض مسح کی تکمیل اُس کے محل میں ہو جاتی ہے۔

## اشکال ثانی

کسی عقلمند کو یہ وہم نہ ہو کہ پنڈلی اور گھٹنے کا دھونا بھی اکمال الفرض فی محلہ کے قبیل سے ہو (لہٰذا یہ بھی مشروع ہونا

---

(۱) یہ شوافع اور مالکیہ اور اسحاق کا مذہب ہے جیسا کہ مصنف نے ان سے نقل کیا ہے اور ان ائمہ کے اصحاب الفروع نے ایسا ہی نقل کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ، ان کے تلامذہ اور امام احمد وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کا محل موزوں کا صرف ظاہری حصہ ہے جیسا کہ اوجز میں ہے۔

(۲) اگر روایت کی صحت کو تسلیم کریں تو یہ جواب ہوگا ورنہ یہ روایت انتہائی ضعیف ہے کما سیأتی۔

چاہئے) (از مترجم: حضرت گنگوہی نے اس کا جواب ذکر نہیں کیا بظاہر اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ رجل کا اطلاق ٹخنوں تک ہے نہ کہ اس کے اوپر تک۔ واللہ اعلم)

اور یہاں پر یہ مسئلہ بھی مستنبط ہو سکتا ہے کہ حلقوم (گدی) کا مسح بدعت ہے کیونکہ حلقوم محل فرض نہیں کہ اس پر مسح کرنے سے مسح کی تکمیل ہو سکے، فافہم

## قال ابو عیسیٰ کی تشریح

معلول:(۱) محدثین کی اصطلاح میں معلول وہ حدیث ہے جس میں ایسی علت خفیہ ہو جس پر صرف ماہر فن ہی مطلع ہو سکتا ہو جس کو اسانید اور روایات کا خوب علم ہو پھر مصنف نے اپنے قول لم یسنده (۲) سے اس علت کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔

یعنی جس راوی نے بھی اس حدیث کو ثور سے نقل کیا اس نے اس حدیث کو کاتب المغیرہ سے مرسلاً نقل کیا ہے صرف ولید بن مسلم نے اس کو مسنداً نقل کیا ہے، چنانچہ انہوں نے "عن کاتب المغیرة عن المغیرة عن النبی علیه السلام" نقل کیا ہے (تو ولید بن مسلم اس کو مسنداً نقل کرنے میں متفرد ہے۔ از مترجم) پھر بخاری رحمہ اللہ نے ابن مبارک سے جو سند نقل کی ہے اس میں "حدثتُ عن کاتب المغیرة" کے الفاظ ہیں جس سے اشارہ ہے کہ رجاء کا سماع کاتب المغیرہ سے نہیں ہے بلکہ بیچ میں واسطہ موجود ہے لہٰذا ولید بن مسلم کے عنعنہ میں بھی واسطہ کا شبہ موجود ہے۔

(از مترجم: کاتب المغیرہ ورّاد، ان کو ورّاد الثقفی ابوسعید کہتے ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۱۱/۱۱۲)

# باب ماجاء فی المسحِ عَلَی الخفین ظاهِرِهما

☆حدثنا علی بن حُجْرٍ قال حَدَّثَنَا عبدُ الرحمٰن بنُ ابی الزِّنَادِ عن ابیه عن عُرْوَةَ بن الزُّبَیْرِ عن المغیرةِ بن شُعْبَةَ قال: رَأَیْتُ النَّبِیَّ صلی الله علیه وسلم یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ : عَلَی ظَاهِرِهِمَا.

قال ابو عیسی: حدیث المغیرة حدیث حسن وهو حدیثُ عبد الرحمن بن ابی الزناد عن

---

(۱) لفظ معلول کی تعبیر لغوی اعتبار سے غلط ہے:۔

اصول حدیث کے ائمہ نے تصریح کی ہے کہ یہ لفظ معلول لغوی اعتبار سے غلط ہے کیونکہ یہ "علله بالشراب" سے مشتق ہے جس کا معنی یکے بعد دیگرے سیراب کرنا (از مترجم ضرب سے دوسری مرتبہ پلانا۔ مصباح اللغات: ۵۷۱) کذافی لقط الدرر۔

(اس لئے یہ لفظ معلل ہونا چاہئے نہ کہ معلول۔ از مترجم) لیکن یہ لفظ محدثین کے محاورہ میں بکثرت مستعمل ہے۔

(۲) خلاصہ کلام یہ کہ حدیث میں پانچ علتیں ہیں جن کو حافظ نے تلخیص میں تفصیل سے نقل کیا ہے اور وہ بذل میں بھی موجود ہیں نمبر۱: کاتب المغیرہ نے اس حدیث کو مرسل ذکر کیا ہے جس پر مصنف نے بھی تنبیہ کی ہے۔ نمبر۲: رجاء نے اس حدیث کو کاتب المغیرہ سے نہیں سنا (جیسا کہ بخاری نے ابن مبارک کی سند سے اس کو ذکر کیا ہے) حضرت گنگوہی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ نمبر۳: ثور نے اس حدیث کو رجاء سے سنا ہی نہیں۔ نمبر۴: کاتب المغیرہ مجہول ہے۔ نمبر۵: ولید مدلس ہے لیکن ترمذی کی روایت میں پانچویں علت جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ولید کی روایت اخبرنا کے ساتھ موجود ہے۔ اسی طرح دوسری بعض علتوں کا جواب بھی ممکن ہے لیکن بعض علتوں کا جواب ممکن نہیں جیسا کہ بذل اور تلخیص کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے۔

ابیه عن عُرْوَةَ عن المغیرة، ولا نَعْلَمُ احداً یَذْکُرُ عن عروةَ عن المغیرة عَلٰی ظَاهِرِ هِمَا غَیْرَہٗ.
وهو قولُ غیر واحد من اهل العلم، وبه یقولُ سفیانُ الثوریُّ، واحمدُ. قال محمدٌ: وکان مالکُ بنُ انسٍ یُشِیرُ بعبدِ الرحمٰنِ بنِ ابی الزناد.

باب ہے چمڑے کے موزے کے ظاہر پر مسح کرنے کا بیان

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں میں نے حضور ﷺ کو چمڑے کے موزوں کے اوپر (ظاہر پر) مسح کرتے ہوئے دیکھا۔
قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ مغیرہؓ کی حدیث حسن ہے۔ اور وہ عبدالرحمن بن ابی الزناد عن ابیه عن عروة عن المغیرة کی سند سے مروی ہے۔ اور ہم نہیں جانتے کسی کو اس نے ذکر کی ہو عروہ کی روایت مغیرہ سے موزوں کے ظاہر پر مسح کرنے کے بارے میں سوائے عبدالرحمٰن کے اور یہی قول کئی اہل علم اور سفیان ثوری اور احمد کا ہے۔ امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ فرماتے ہیں کہ مالکؒ، عبدالرحمٰن بن ابوالزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے (یعنی ان کو ضعیف قرار دیتے تھے۔)

## «تشریح»

## ولا نعلم احداً یذکر عن عروة عن المغیرة علی ظاهرهما

بلکہ حضرت مغیرہ سے دیگر راوی صرف (۱) مسح علی الخفین نقل کرتے ہیں (تو حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد عن ابیه عن عروة عن المغیرة کی سند سے مسح علی ظاهرهما نقل کرنے میں متفرد ہیں کیونکہ دیگر راوی حضرت مغیرہ سے مسح علی الخفین نقل کرتے ہیں نہ کہ مسح علی ظاهرهما از مترجم)

## قال محمد وکان مالک یشیر بعبد الرحمٰن

اس قول کی وضاحت میں دو مختلف آراء

مصنف نے اس روایت پر حسن کا حکم لگانے کے بعد اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ امام مالک کے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے سے حدیث اس قدر ضعیف نہیں ہو جاتی کہ درجہ حسن سے نکل جائے لیکن حدیث صحیح لذاتہ بھی نہیں یا دوسرا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کے اس کلام کو اپنے مقصود کے بعد لانے کا یہ مقصد ہو کہ امام مالکؒ نے اگرچہ اس حدیث کو اشارۃً ضعیف کہا ہے لیکن میری رائے میں یہ ضعیف نہیں ہے بلکہ یہ حدیث میرے نزدیک حسن کے درجہ (۲) میں ہے لہٰذا امام مالک کے حدیث کے ضعیف کی طرف اشارہ کرنے

(۱) اسی طرف ابوداود نے بھی اشارہ کیا ہے چنانچہ انہوں نے محمد بن الصباح البزار عن عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی سند سے کان یمسح علی الخفین کے الفاظ نقل کئے ہیں اور محمد بن صباح کے علاوہ دیگر راوی علی ظهر الخفین نقل کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد سے بھی اس لفظ کے سننے میں ان کے شاگردوں میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

(۲) اسی وجہ سے عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی بہت سی احادیث کی امام ترمذی نے اپنی کتاب میں تصحیح کی ہے جیسا کہ حافظ نے اپنی تہذیب میں اس کا اقرار کیا ہے۔
یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جبکہ امام مالک کے قول سے غرض اس کو ضعیف قرار دینے کی طرف اشارہ ہو جیسا کہ حافظ نے اپنی تہذیب میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے ابن ابی الزناد پر کلام کیا ہے کیونکہ وہ اپنے والد سے سبعہ فقہاء کی کتاب روایت کرتے ہیں تو امام مالک فرماتے تھے ہم کہاں رہ گئے تھے (کہ تم اس کتاب السبعة کو نقل کرتے ہو۔ ہم بھی ہر وقت کے ساتھ رہنے والے تھے ہمیں اس کی ہوا بھی نہ لگی تو لگتا ہے کہ کتاب السبعہ یہ یونہی نقل کرتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم (بقیہ اگلے صفحے پر)

سے تم مجھے میرے فعل (حسن کے حکم لگانے پر) غلطی کی طرف منسوب نہ کرنا۔ تو امام مالک رحمہ اللہ کے تضعیف والے قول کوذکر کر کے ان کے اس قول کے ضعیف ہونے کی طرف تنبیہ مقصود ہے۔

(از مترجم: عبدالرحمٰن بن ابی الزناد (خت مق) (انکے والد کا نام عبدالرحمٰن بن ذکوان ہے) علماء کی ایک جماعت نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے...... علی بن مدینی کہتے ہیں کہ ان کی مدینہ منورہ میں نقل کردہ احادیث مقارب ہیں اور عراق والی احادیث مضطرب ہیں...... صالح بغدادی کہتے ہیں کہ یہ اپنے والد سے بہت سی روایات نقل کرنے میں متفرد ہیں۔ امام مالکؒ نے ان کی اپنے والد سے کتاب السبعہ نقل کرنے کے سبب کلام کیا ہے...... یہ فتویٰ دیا کرتے تھے...... بغداد میں ۱۷۴ھ میں بعمر ۷۴ برس انتقال ہوا۔ تہذیب الکمال: ۱۷/۱۰۱)

# باب المسح علی الجَورَبَینِ والنَّعلَینِ

☆حدثنا هناد ومحمود بنُ غَيْلَانَ قالا: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عن سُفْيَانَ عن ابي قَيْسٍ عن هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ عن المغيرة بن شُعْبَةَ قال: تَوَضَّاَ النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجورَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ. قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح.

وهو قولُ غير واحد من اهل العلم . وبه يقولُ سفيانُ الثَّورِيُّ، وابنُ المبارك والشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ ، قالوا: يَمسحُ على الجور بين وان لم تَكُنْ نعلين اِذا كانا ثخِينَيْنِ.

قال : وفي الباب عن ابي موسى. قال ابوعيسى: سمعتُ صالح بنَ محمد الترمذيَّ قال: سمعتُ ابا مُقاتلٍ السمر قنديَّ يقولُ: دخلتُ على ابي حنيفة في مرضة الذي مات فيه، فدعا بماء فتوضا، وعليه جَورَبَانِ، فمسح عليهما، ثم قال: فعلتُ اليوم شيئاً لم اكن اَفْعَلُهُ: مسحتُ على الجور بين وهما غيرُ مُنَعَّلَيْن.

باب ہے اونی سوتی موزوں اور چپلوں پر مسح کرنے کے بیان میں

مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وضوفرمایا اور جوربین (اونی، سوتی موزوں) اور چپلوں پر مسح فرمایا

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بے شمار اہل علم کا مذہب یہی ہے۔ سفیان ثوری ابن مبارک،

---

(مابقیہ حاشیہ) اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام مالک کے قول ذکر کرنے سے غرض امام ترمذی اپنے حسن والے قول کو تقویت پہنچارہے ہوں اور "کان مالک یشیر بعبد الرحمن" کا معنی یہ ہوگا کہ عبدالرحمٰن کی روایت کو لیا جائے۔ چنانچہ تہذیب میں موسیٰ بن سلمہ سے نقل کیا ہے میں مدینہ آیا تو امام مالک کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ کی خدمت میں سماع علم کے لئے حاضر ہوا ہوں اور ان علماء سے علم کا سماع کروں گا جن سے آپ حکم فرمائیں گے تو امام مالک نے فرمایا: تم ابن ابی الزناد کو لازم پکڑو...... تو یہاں ترمذی نے کان یشیر سے اُسی واقعہ کے آخری جملہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام مالک ابن ابی الزناد سے علم حاصل کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ (واللہ درہ ما ابحر علمہ۔ زکریا)

امام شافعی، احمد، اسحٰق نے اسی کو اختیار کیا کہ جوربین (اونی، سوتی) موزوں پر مسح کیا جائے گا۔ اگر چہ وہ منعلین نہ ہو جبکہ وہ موٹے ہوں۔

وفی الباب: باب میں ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے صالح بن محمد ترمذی سے سنا کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابومقاتل سمرقندی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مرض الوفات میں عیادت کے لئے حاضر ہوا تو امام صاحبؒ نے پانی منگوا کر وضو فرمایا اور آپ نے جوربین پر مسح فرمایا پھر ارشاد فرمایا کہ میں نے آج وہ کام کیا ہے جو میں نہیں کیا کرتا تھا، میں نے آج ایسے سوتی موزوں پر مسح کیا ہے جن کے نیچے چمڑا نہیں لگا ہوا۔ (یہ عبارت بعض بصری نسخوں میں ہے، طلبہ کی علمی پیاس کے پیش نظر اس کا ترجمہ کر دیا گیا۔ از مترجم)

## ﴿تشریح﴾

### نعلین کی موجودگی میں جوربین پر مسح کی کیفیت کا بیان:۔

یعنی مسح جوربین پر کیا تھا نعلین کی موجودگی میں اس حدیث کے معنیٰ میں دو احتمال ہیں:

۱۔ جوربین پر مسح فرمایا اس حال میں کہ جوتے پہنے ہوئے تھے۔

۲۔ مسح جوربین منعلین پر فرمایا، یا مسح فرمایا ایسے جوربین پر جس کے اوپر اور نیچے کسی بھی جگہ چمڑا نہ ہو یا یہ معنی ہے کہ منعل موزوں پر مسح فرمایا، یا یہ معنی کہ جوربین پر الگ مسح فرمایا اور منعل موزوں پر الگ مسح فرمایا (اور منعل اس موزے کو کہتے ہیں جس کے نیچے والے حصہ پر چمڑا لگا ہو جیسا کہ عرب کے موزے ہوتے ہیں)

### جوربین (اونی سوتی موزوں) پر مسح کرنے میں مذاہب مختلفہ:

اس مقام کی تفصیل[1] یہ ہے کہ جوربین پر مسح کے متعلق چند مذاہب ہیں:

۱۔ جوربین پر مطلقاً مسح جائز ہے چاہے موزے موٹے ہوں یا باریک، ان پر چمڑا لگا ہو یا نہیں یہ اہل ظاہر کی ایک مختصر سی جماعت کا مذہب ہے اور قابل اعتماد ائمہ (جن کا مذہب قابل اعتبار ہے اور ان کے اقوال کو امت نے اختیار کیا ہے) میں سے کسی کے یہاں

---

(۱) شراح مذاہب اربعہ کے اصحاب کا جورب کی تفسیر میں اختلاف واقع ہوا ہے اور ائمہ کے بہت سے مذہب اس بارے میں منقول ہیں۔ یہاں تک ابن رسلان فرماتے ہیں اصحاب شافعیہ کا کلام اس میں مضطرب ہے اسی طرح امام احمد کے مذہب کے ناقلین میں اختلاف واقع ہوا ہے کیونکہ امام احمد سے اس بارے میں مختلف روایتیں ہیں چنانچہ ابن قدامہ نے حنابلہ کے مختلف اقوال ذکر کیے ہیں ہاں مالکیہ کے صاحب الشرح الکبیر نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا بلکہ مالکیہ کے مذہب میں دو شرطیں مسح علی الجوربین کے جواز کی لگائی ہیں:

۱۔ اس پر چمڑا لگا ہو۔

۲۔ مسلسل چلنا ممکن ہو۔

ان دو شرطوں کی عدم موجوگی میں مسح جائز نہیں اور شافعیہ کے اصحاب الفروع نے جوربین کے دونوں طرف چمڑے والا ہونے کی یا موزے کا تلا چمڑے والا ہونے کی شرط نہیں لگائی بلکہ یہ شرط لگائی کہ موزے اتنے موٹے ہوں کہ پانی اندر نہ جائے اور مسلسل چلنا بھی ممکن ہو اسی طرح حنابلہ کے فروع النیل اور الروض الانف وغیرہ میں ہے احناف کا مذہب عنقریب آرہا ہے۔

بھی یہ قول صحیح نہیں (کہ مطلقاً جوربین پر مسح کو جائز قرار دیا جائے) اس سب کے باوجود اس روایت کی دلالت ظاہریہ کے مذہب پر اس وقت ہوگی کہ لفظ جوربین جو حدیث میں مطلقاً آیا ہے جوربین والنعلین میں ''وٗ'' عطف کا ہو بمعنیٰ ''مع'' نہ ہو۔

دوسرا مذہب[1] امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے کہ جوربین پر مسح تب جائز ہے جبکہ موزے گاڑھے ہوں اور ان کے نیچے چمڑہ لگا ہو اور اگر ان میں سے کوئی ایک وصف نہ پایا گیا تو مسح جائز نہیں اگر چہ دوسرا وصف موجود ہو خلاصہ یہ ہے کہ موزوں میں موٹا ہونا اور اس کے نیچے چمڑے کا لگا ہونا دونوں میں سے ہر ایک مستقل شرط ہے۔

تیسرا مذہب صاحبین اور شافعی، احمد و اسحاق رحمہم اللہ کا ہے کہ جوربین پر مسح جائز ہے جبکہ وہ موٹے ہوں یا ان کے نیچے چمڑے کا تلا لگا ہو۔ اس آخری مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ موزہ کا موٹا ہونا یا چمڑے والا ہونا دونوں صورتوں میں اس پر مسح جائز ہے تو ان تین مذاہب کے ائمہ نے حدیث کو اپنی رائے کے موافق سمجھا ہے چنانچہ ظاہریہ کہتے ہیں کہ لفظ واؤ اپنے ظاہر پر ہے (عطف کے لئے ہے جو مغایرت کا تقاضا کرتا ہے از مترجم) یہ بات بالکل ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ''وٗ'' مع کے معنیٰ میں ہے یعنی موزوں پر مسح اس وقت کیا جبکہ ان کے نیچے چمڑے کا تلا لگا ہوا تھا لہٰذا صرف ایک وصف منفرداً کافی نہیں اور یہ امر مخفی نہیں کہ ایک شے کے کئی وصفوں کے درمیان حرف عطف آسکتا ہے۔ لہٰذا ؤ کو اس کی اصل پر ہی رکھیں گے اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ واو ایک موصوف کے دو وصفوں کے درمیان واقع ہے۔ اہل عرب کے کلام میں اس طرح واؤ کا (ایک موصوف کی دوصفتوں کے درمیان) آنا اس قدر مشہور ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔

## حدیث باب کے معنیٰ جمہور ائمہ مجتہدین کے نزدیک:

باقی ائمہ (صاحبین امام شافعی، احمد و اسحاق) حدیث باب کا یہ معنیٰ کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح فرمایا تھا

---

(۱) احناف کے مسلک کی توضیح یہ ہے کہ جیسا درمختار میں لکھا ہے کہ او جوربیہ ان پر مسح جائز ہے چاہے جوربین اون کے ہوں یا بالوں کے بنے ہوئے ہوں۔ الثخینین: پنڈلی پر خود بخود کھڑے ہو جائیں اور ان کے اندر کا نظر نہ آتا ہو اور نہ ہی وہ موزے اتنے باریک ہوں کہ اندر والا عضو جھلکنے لگے۔

والمنعلین والمجلدین

اس سے مراد وہ موزے ہیں جن کے اوپر نیچے دونوں حصوں پر چمڑا لگا ہوا ہو۔ ایسے موزوں پر بھی مسح جائز ہے) علامہ شامی فرماتے ہیں: قولہ: الثخینین جن کے اوپر اور نیچے دونوں حصہ پر بھی چمڑا نہ لگا ہو اور نہ ان کے تلے پر چمڑا لگا ہوا ہو اور یہ معنی مابعد کے معطوف سے مستفاد ہوتا ہے۔ مصنف نے ایسے موزے جن کے اوپر اور نیچے دونوں حصوں پر چمڑا لگا ہو اور جن موزوں کے صرف نیچے چمڑے کا تلا لگا ہو اس پر مسح کا جواز لکھا ہے یہ احناف کے یہاں متفق علیہ ہے۔ رہا ثخینین وہ اونی سوتی موزے جو موٹے ہوں لیکن ان کے اوپر اور نیچے کسی بھی حصہ پر چمڑا نہ لگا ہوا ہو۔ از مترجم) پر مسح کا جواز یہ صاحبین کا مذہب ہے اور امام صاحب سے بھی صاحبین کے مذہب کی طرف رجوع منقول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الہدایہ واکثر الکتب۔

ثخینین کی قید سے کیا غیر ثخینین خارج ہو جاتے ہیں:

اخو چلپی کے حاشیہ میں لکھا ہے: ثخینین کی قید نے غیر ثخینین کو نکال دیا چاہے وہ غیر ثخینین مجلدین ہوں (ایسے اونی سوتی موزے ہوں جن کے اوپر اور نیچے دونوں طرف چمڑا لگا ہو لیکن باریک موزے ہوں) ایسے موزوں پر بھی مسح جائز ہے اور کسی نے اس وضاحت کی طرف تعرض نہیں کیا۔ وہ فرماتے ہیں میرے نزدیک مسئلہ کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اگر اونی سوتی موزے باریک ہوں اور ان کے نیچے چمڑے کا تلا لگا ہوا ہو تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان منشاء اختلاف یہ ہے کہ صرف موزے کے موٹے ہونے کی صورت میں مسح جائز ہے بلکہ امام صاحب کے نزدیک موزے کے موٹے ہونے کے ساتھ ساتھ نیچے چمڑے کا لگا ہونا یا اوپر نیچے دونوں طرف موزے پر چمڑا لگا ہوا ہونا ضروری ہے۔

اور یہ امر متفق علیہ ہے جس پر مجتہدین کا اتفاق ہے۔ اور انہیں مجتہدین کے اقوال قابل اعتماد بھی ہیں کہ مسح صرف موٹے موزوں پر جائز ہے لہٰذا حدیث میں جوربین مطلقہ کو اسی جوربین ثخینین پر محمول کیا جائے گا تا کہ اجماع کی مخالفت لازم نہ آئے رہا نعلین کا لفظ تو اس سے مراد منعلین (وہ موزے جن کے نیچے چمڑے کا تلا موجود ہو) ہیں لہٰذا ایسے اونی سوتی موزوں پر بھی مسح جائز ہے جبکہ ان کا تلا چمڑے کا ہو اگر چہ وہ موٹے نہ ہوں۔

(از مترجم: جوربین رقیقین منعلین پر مسح کے جواز میں دو قول ہیں: نمبرا: ان پر مسح جائز ہے اس کو قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمہ اللہ اور حضرت شیخ الاسلام مدنی نے اختیار کیا ہے اور مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ کی تعلیم الاسلام سے بھی یہی جواز معلوم ہوتا ہے علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے اس پر مسح کے جائز ہونے کا قول ذکر کیا ہے اس کے برعکس شرح منیہ میں عدمِ جواز کا قول منقول ہے اور عموماً اربابِ افتاء اسی پر فتوی دیتے ہیں اور عدم جواز کا قول ہی احوط ہے۔) (فتاوی محمودیہ ص ۲۴۷ جلد ۹ کتب خانہ مظہری کراچی میں بھی اس مسئلہ کی وضاحت موجود ہے) کیونکہ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے[1] اور جو معنی ہم نے سب سے پہلے باب کے شروع میں ذکر کیا ہے تو وہ معنی تمام ائمہ کے مذاہب کے موافق ہے، فافهم اذ لا ضير فيه

## اشکال

اس اول توجیہ پر یہ اشکال ہوگا کہ انگلیوں پر تری کا اثر جوتے کے تسمے پر لگ کر ختم ہو جائے گا۔

## جواب:

لیکن یہ کوئی نقصان دہ نہیں کیونکہ اس صورت میں کسی واجب کا ترک لازم نہیں آتا بلکہ نہ ہی کوئی مستحب چھوٹتا ہے کیونکہ مسنون مسح اس سے پہلے ہی حاصل ہو چکا۔ اس حدیث کا ایک دوسرا معنی یہ بھی[2] ہے کہ آپ علیہ السلام نے جوربین پر بھی مسح کیا اور چپلوں پر بھی لیکن یہ اصحاب ظواہر کے علاوہ محققین کا مذہب نہیں بلکہ یہ منسوخ ہو گیا واللہ ولی التوفیق

# باب المسح على الجوربين[3] والعمامة

☆حدثنا محمد بنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا بنُ سعيد القَطَّانُ عن سليمانَ التَّيمِيِّ عن بَكْرِ بن عبدالله

(۱) نعل کے اصطلاحی معنی مراد لینے کی صورت میں تمام ائمہ مذاہب کی موافقت ہو جاتی ہے: اس معنی میں نعل بمعنی منعل نہیں ہے (بلکہ نعل سے مراد جوتا ہے) اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ علیہ السلام نے جوربین پر مسح کیا اس حال میں کہ آپ علیہ السلام جوتے پہنے ہوئے تھے۔

(۲) ائمہ کرام حدیث کے مختلف معنی لیتے ہوئے اسے مؤول قرار دیتے ہیں: قلت: اس حدیث کا ایک تیسرا معنی بھی ہے جو کہ دیگر معانی سے بالکل مختلف ہے وہ یہ ہے کہ اس مسح علی الجوربین سے مسح القدمین مراد لیا جائے مجازاً بایں طور کہ محل (موزے) کو ذکر کر کے حال (قدمین) کو مراد لیا گیا ہے تو اس صورت میں سب ائمہ کے یہاں یہ حدیث مؤول ہوگی کہ مسح سے غسل خفیف مراد ہو گا ذکرہٗ ابو طیب المدنی.

(۳) ترجمۃ الباب میں لفظ جوربین سے متعلق نسخوں میں اختلاف: مسح علی الجوربین کا باب ابھی گزر چکا ہے اور حدیث باب میں جوربین کا ذکر نہیں ہے۔ بعض نسخوں میں یہاں ترجمۃ الباب میں جوربین کا لفظ نہیں ہے۔ ابن العربی نے بھی ترجمۃ الباب میں اسے کہیں ذکر نہیں کیا لہٰذا لفظ جوربین کا حذف اولیٰ ہے اگر چہ اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہے۔

المُزَنِیّ عن الحسن عن ابن المغیرة بن شُعْبَةَ عن اَبِیهِ قال: تَوَضَّأَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَالْعِمَامَةِ. قال بکرٌ: وقد سمعتُ من ابن المغیرة.

قال وذکر محمدُ بنُ بَشَّارٍ فی هٰذا الحدیث فی موضع آخرَ: انهُ مَسَحَ عَلَی نَاصِیَتِهِ وَعِمَامَتِهِ.

وقد رُوِیَ هٰذا الحدیثُ من غیر وجه عن المغیرة بن شعبة: وذکرَ بعضهم المسحَ علی الناصیة والعمامة، ولم یذکر بعضهم الناصیةَ.

وسمعتُ احمدَ بنَ الحسن یقولُ: سمعتُ احمدَ بنَ حنبلٍ یقولُ: مارایتُ بعینی مثلَ یحیی بن سعید الْقَطَّانِ.

قال : وفی الباب عن عَمْرِو بن اَمَیَّةَ، وسَلمانَ، وَثَوْبَانَ، وابی اُمَامَةَ.

قال ابو عیسی: حدیثُ المغیرة بن شعبة حدیث حسن صحیح.

وهو قولُ غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، منهم: ابو بکر، وعمرُ، وانسٌ. وبه یقولُ الاوزاعیُّ، واحمدُ، واسحٰق، قالوا: یمسَحُ علی العمامة.

وقال غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین: لایمسح علی العمامة اِلَّا اَنْ یمسح براسه مع العمامة. وهو قولُ سفیانَ الثوریِّ، ومالک بن انسٍ، وابن المبارک، والشافعیِّ.

قال ابو عیسی: وسمعتُ الجارُودَ بن مُعَاذٍ یقول: سمعتُ وکیعَ بنَ الْجَرَّاحِ یقول: اِنْ مَسَحَ علی العمامة یجزئُهُ للأثَرِ.

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا علیُّ بنُ مُسْهِرٍ عن الاعمش عن الحکم عن عبد الرحمٰن بن ابی لَیْلَی عن کَعْبِ بن عُجْرَةَ عن بِلَالٍ: اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَالْخِمَارِ.

☆حدثنا قتیبةُ بنُ سعیدٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بنُ الْمُفَضَّل عن عبد الرحمٰن بن اسحٰق هو القرشی عن ابی عبیدة بن محمد بن عَمَّارِ بن یَاسِرٍ قال: سالتُ جابرَ بنَ عبد اللّٰه عن المسح علی الخفین؟ فقال: السُّنَّةُ یَاابْنَ اَخِی. قال : وسالته عن المسح علی العمامة؟ فقال: اَمِسَّ الشَّعرَ الْمَاءَ.

باب ہے جوربین اور عمامہ پر مسح کرنے کے بیان میں

مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وضو کیا اور چمڑے کے موزوں پر مسح کیا اور عمامہ پر مسح کیا۔ بکر راوی کہتا ہے کہ میں نے مغیرہ بن شعبہ کے بیٹے سے یہ حدیث سنی اور محمد بن بشار نے دوسری جگہ پر اس حدیث میں نقل کیا کہ حضور ﷺ نے پیشانی کی مقدار سر پر مسح کیا اور عمامہ پر مسح کیا اور یہ حدیث مغیرہ بن شعبہ سے متعدد طرق سے مروی ہے۔

بعض حضرات نے مسح علی الناصیہ اور عمامہ کا ذکر کیا اور بعض حضرات مسح علی الناصیہ کو ذکر نہیں کرتے۔ امام احمد بن حسن

سے میں نے سنا کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن سعید قطان جیسا راوی نہیں دیکھا (یحییٰ بن سعید قطان امام جرح وتعدیل ہیں ان کی توثیق مقصود ہے)

**وفی الباب:** باب میں عمرو بن امیہؓ، سلمانؓ اور ثوبانؓ اور ابوامامہؓ سے روایت ہیں۔

**قال ابوعیسی:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے حضور ﷺ کے صحابہ میں سے بے شمار اہل علم کا یہی مذہب ہے جن میں ابوبکرؓ، عمرؓ، انسؓ بھی داخل ہیں۔ امام اوزاعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ عمامہ پر مسح کہا جائے گا۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے جارود بن معاذ کو کہتے ہوئے سنا کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے وکیع بن الجراح کو کہتے ہوئے سنا کہ مسح علی العمامہ اس حدیث کی وجہ سے جائز ہے۔

**حدیث نمبر۲:** **حدثنا قتیبه بن سعید...... عن ابی عبیدة بن محمد بن عمار..........**

ابوعبیدہ بن محمد بن عمار بن یاسر فرماتے ہیں کہ میں نے جابرؓ سے مسح علی الخفین کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اے بھتیجے مسح علی الخفین سنت ہے اور میں نے ان سے مسح علی العمامہ کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ بالوں کو چھوؤ (یعنی مسح علی العمامہ مت کرو)

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا یہی مذہب ہے کہ عمامے پر مسح نہیں کیا جائے گا۔ مگر یہ ایک آدمی سر کے مسح کے ساتھ عمامہ پر مسح کرے اور یہ سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن المبارک اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

**حدیث نمبر۳:** **حدثنا هناد.... عن بلال ان النبی ﷺ مسح علی الخفین و الخمار**

حضرت بلالؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے چمڑے کے موزوں پر اور عمامے پر مسح کیا (خمار سے مراد عمامہ ہے۔ خمار کہتے ہیں مایخامر الوجه یامایخامر الرأس) (یہاں پر حدیث باب میں عمامے کو خمار فرمایا کیونکہ جس طرح دوپٹے سے سر ڈھک جاتا ہے تو مردوں کا سر عمامے سے ڈھک جاتا ہے)

## ﴿تشریح﴾

### حدیث کے دو جوابات:

اس حدیث (۱) میں جو مسح علی العمامۃ کا ذکر ہے اس کا محمل وہی ہوگا جیسا کہ اس حدیث کے دوسرے طرق میں ہے کہ آپ علیہ السلام نے اپنی پیشانی کے مقدار بالوں پر اور عمامہ پر مسح فرمایا۔ اس طرح کسی بھی مذہب کی مخالفت لازم نہیں آئے گی (۲) اور نہ ہی یہ

---

(۱) مسح علی العمامہ والی روایات معلول ہیں:
مولانا عبدالحی رحمہ اللہ التعلیق الممجد میں فرماتے ہیں: اس مسح علی العمامہ کے متعلق احادیث مختلفہ وارد ہیں پس بعض روایتوں میں ہے کہ آپ علیہ السلام نے اپنے عمامہ پر مسح فرمایا۔ یہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، ابن المغیرہ بن شعبہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور یہ سب روایتیں معلول ہیں۔ انتھیٰ
قلت: جو ائمہ اس مسح علی العمامہ کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس حدیث کے بعض طرق کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) یہ بات بہت مشکل ہے کیونکہ امام احمد، داود ظاہری اور بعض صحابہ اور تابعین کا مذہب یہ ہے کہ سر کے اگلے حصہ پر مسح کئے بغیر عمامہ پر مسح جائز ہے جیسا کہ ابن قدامہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ہاں ان ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ جو شخص مسح علی العمامہ کا قصد رکھتا ہو (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

روایت باب صحیح روایات (جس میں مسح علی الرأس کا ذکر ہے) کے مخالف ہوگی۔ اور نہ ہی اس صورت میں کتاب اللہ سے

(مابقیہ حاشیہ) کیا عمامہ باندھتے وقت اس کو باوضو ہونا ضروری ہے کہ نہیں؟ اور کیا مسح علی العمامہ ایک مؤقت وقت تک جائز ہے یا مطلقاً؟ اور کیا اس میں عمامہ کا سر کا احاطہ کرنا ضروری ہے کہ نہیں؟ اس جیسے اور بہت سے اختلافات ہیں۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں: مسح علی العمامہ کے جواز کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عمامہ پورے سر کا احاطہ کئے ہو سوائے اس حصہ کے جس کے کھلا رکھنے کی لوگوں کو عادت ہو جیسا کہ سر کا اگلا حصہ اور کان پس اگر عمامہ کے نیچے ٹوپی ہو جس کا کچھ حصہ ظاہر ہو رہا ہے تو بظاہر اس عمامہ اور ٹوپی دونوں پر مسح جائز ہے کیونکہ دونوں کپڑے مل کر ایک عمامہ کی طرح بن گئے ہیں اور مسح علی العمامہ کے جواز کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ عمامہ مسلمانوں کے عمامہ باندھنے کے طریقے سے باندھا گیا ہو، بایں طور کہ عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے ہو یا اس عمامہ کا شملہ ہو اگر نہ تو عمامہ ٹھوڑی کے نیچے ہو اور نہ ہی اس کا شملہ ہو تو ایسے عمامہ پر مسح جائز نہیں کیونکہ ایسا عمامہ ذمیوں کے طرز پر باندھا گیا ہے اور اگر سر کا وہ حصہ جو عرف عام میں کھلا رہتا ہے ظاہر ہو جیسا کہ سر کا اگلا حصہ تو اس ظاہری حصہ پر بھی مسح کیا جائے گا کیونکہ حضرت مغیرہ کی حدیث ہے کہ آپ علیہ السلام نے عمامہ اور ناصیہ پر مسح فرمایا یہ کھلے حصہ پر مسح وجوبی ہے یا استحبابی دونوں ہی قول ہیں اور کیا پورے عمامہ پر مسح ضروری ہے اس میں دو روایتیں ہیں اور مسح علی العمامہ بھی اتنی ہی مدت کے لئے جائز ہے جتنی مدت کے لئے مسح علی الخفین (۳ دن ۳ راتیں مسافر کے لئے اور ایک دن ایک رات مقیم کے لئے) انتہی مختصراً

**جمہور ائمہ کے یہاں مسح علی العمامہ پر اختصار جائز نہیں:**

جمہور کا مذہب جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ مسح علی العمامہ پر اختصار جائز نہیں اور یہی ائمہ ثلاثہ مالک، شافعی اور ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ اور ثوری، ابن مبارک، عروہ اور قاسم، شعبی، نخعی اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہ کا مذہب ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ متعدد صحابہ کا یہی مذہب ہے ابن رسلان کہتے ہیں کہ امام شافعی کے مذہب میں عمامہ پر اکتفا کرنا جائز نہیں شوافع کا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

**جمہور ائمہ کی حدیث میں توجیہات:**

ا۔ شوافع حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حدیث مختصر ہے اس سے مراد مسح علی الناصیہ والعمامہ ہے جیسا کہ حدیث مغیرہ میں ہے یہ اشکال نہ ہو کہ کس طرح گمان کیا جاسکتا ہے کہ رواۃ حدیث، حدیث کا ایک ٹکڑا ہی حذف کر دیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الناصیہ چونکہ ان کے یہاں معروف تھا اس لئے راوی نے اسے حذف کر دیا۔

۲۔ علامہ خطابی رحمہ اللہ حدیث میں تاویل کے قائل ہیں:

علامہ خطابی فرماتے ہیں مسح الرأس کو فرض قرار دیا ہے اور مسح علی العمامہ والی حدیث تاویل کا احتمال رکھتی ہے لہٰذا متعین حکم (سر کے مسح) کو ایک احتمالی حکم (عمامہ پر مسح) کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

۳۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سلف کا حدیث کے معنی میں اختلاف واقع ہوا ہے پس بعض علماء کہتے ہیں کہ پیشانی پر مسح کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ پر مسح کی تکمیل کی تھی اور مسلم کی روایت کے بعض الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

**علامہ عینی کی تاویل:**

عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں بعض علماء نے اس حدیث کی تاویل کی ہے کہ یہاں حال (عمامہ) پر مسح سے مراد محل (سر) پر مسح کرنا ہے اور بعض نے یہ تاویل کی کہ راوی دور بیٹھے تھے اس لئے انہیں وہم ہوگیا۔

عیاض فرماتے ہیں ہمارے علماء نے اس حدیث کا سب سے بہترین محل یہ قرار دیا ہے کہ آپ علیہ السلام کو ایسی بیماری تھی جس کی وجہ سے سر کا کھولنا تکلیف دہ تھا تو یہ عمامہ جبیرہ (پٹی) کی طرح ہوگیا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی اپنے والد ماجد مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں توجیہ ذکر فرماتے ہیں: کہ میرے نزدیک بہترین جواب یہ ہے کہ مسح الرأس ایک قطعی حکم ہے جس کو اخبار آحاد سے نہیں چھوڑا جاسکتا جب تک کہ مسح علی العمامہ والی روایات اس طرح متواتر نہ ہو جائیں جیسا کہ مسح علی الخفین والی روایات متواتر ہیں۔ ہاں سر کا استیعاب سنت ہے جیسا کہ مسح علی العمامہ والی روایات اس پر دلالت کر رہی ہیں۔

حضرت اقدس والد ماجد صاحب نے اس توجیہ کو ذکر فرمایا۔

ثابت حکم (سر کا مسح کیا جائے نہ کہ سر چھپانے والی شئے عمامہ کا مسح ہو) باطل ہوگا۔

## حدیثِ باب کا دوسرا جواب:

اگر حدیث باب کا یہ جواب دیا جائے کہ مسح علی العمامہ فرض مقدار سے زائد تھا بایں طور کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر کے فرض حصہ کی مقدار مسح کر چکے تھے پھر عمامہ پر مسح کیا تو یہ امر مخفی نہ رہا کہ مسح علی العمامہ اس صورت میں اتفاقی امر تھا کہ آپ علیہ السلام کا قصد عمامہ کو صحیح کرنا تھا راوی نے اسے مسح علی العمامہ سمجھ لیا تو اس جواب میں بھی کوئی بعد نہیں اور اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ آپ علیہ السلام نے عمامہ پر (سر پر مقدار فرض مسح کرنے کے بعد) بالقصد مسح فرمایا تھا تو یہ غیر معقول بات ہے کیونکہ یہ اکمال الفرض فی غیر محلہ ہے (فرض مسح رأس کی تکمیل اس کے محل کے علاوہ (عمامہ) میں کی جارہی ہے۔) یہ بحث تو یہاں پوری ہوئی۔ حضرت الاستاذ العلام ادام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ نے اس کی ایک توجیہ (۱) اور بھی کی ہے جسے ہم نے ابوداود کی تعلیقات (۲) میں ذکر کیا ہے پس انتظار فرمایئے کیونکہ وہ تاویل بہت ہی عمدہ اور لطیف ہے اور اگر کوئی اصل اشکال کا یہ جواب دے کہ یہ مسح علی العمامہ سورہ مائدہ کی آیت وضو کے نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے تو یہ جواب بھی صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ کئی احادیث میں آپ علیہ السلام کا یہ فرمان منقول ہے کہ "یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے" کیونکہ یہاں پر مشار الیہ ہر وہ وضو ہے جو آپ علیہ السلام سے آج کے دن تک مشروع ہے اس میں کسی بھی وضو کا استثناء نہیں (تو مسح علی العمامہ بھی ایک مشروع حکم ہوا جو کہ آیت سے منسوخ نہیں) نیز ائمہ کا اتفاق ہے کہ نمازیں مکہ میں فرض ہوئی تھیں اور آیت وضو (مائدہ والی آیت) مدنی ہے اور وضو کا

---

(۱) اس سے یہ وہم نہ ہو کہ ابوداود کا سبق ترمذی کے سبق سے پہلے ہو چکا تھا بلکہ حضرت والد صاحب قدس سرہ نے اس جواب سے تنبیہ اس وقت فرمائی تھی جبکہ تمام کتب صحاح ختم ہو چکی تھیں اور والد صاحب نسخہ کو صاف کروا کر لکھوا رہے تھے، حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا معمول پہلے پوری ترمذی پڑھانے کا تھا اس کے بعد ابوداود کا سبق ہوتا تھا۔

(۲) حضرت والد صاحب نے ابوداود کی تقریر میں چند توجیہات ذکر فرمائی ہیں جو یہاں مذکور نہیں ہیں اور جس توجیہ کی طرف یہاں ادق الطف سے اشارہ کیا ہے اس کو یوں تحریر فرماتے ہیں: یا یہ توجیہ کی جائے اس سے مراد ناصیہ اور سر کی مقدار فرض پر مسح کرنا ہے اور مسح کی تکمیل عمامہ پر فرمائی کیونکہ اللہ پاک نے عبادات اور طاعات اور اس کی شروط وارکان میں ایسے اثرات اور برکات رکھی ہیں جن کی اللہ کے یہاں قدر و قیمت ہے لہٰذا ایسا فعل کرنا جو دوسرے فعل کے قائم مقام ہو تو اس سے اگرچہ وہ برکات تو حاصل نہ ہوں گی جو اصل کو کرنے کی صورت میں حاصل ہوتی تھیں لیکن ان میں سے بعض برکات کا حصول ناقابل انکار ہے (از زکریا مدنی: یعنی مسح رأس میں پورے سر کا استیعاب یہ اصل حکم شرعی ہے اور اس کی بہت سی برکات ہیں لیکن ضرورت کے وقت سر کے استیعاب کے بجائے عمامہ پر مسح کے ذریعہ اس استیعاب کے کرنے میں بھی کچھ نہ کچھ فوائد ضرور ہیں) اور اس کی بہت نظائر اور مثالیں ہیں جو کہ سوچنے والے پر مخفی نہیں مثلاً احکام شرعیہ میں جب حجر اسود کا استلام متعذر ہو جائے تو لاٹھی سے چھونا بلکہ اشارہ کرنا بھی اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حسیات میں اگر ایسے جسم پر پٹائی کی جائے جو بہت سے کپڑے پہنا ہو اس صورت میں اگرچہ مارنے کی وہ تکلیف تو نہ ہوگی جو ننگے بدن پر مارنے سے ہوتی ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ اس طرح کچھ نہ کچھ تکلیف ضرور ہوگی۔ پس جب یہ بات واضح ہوگئی کہ مسح علی العمامہ کو سر کے مسح کی تکمیل کے لئے نائب اور قائم مقام بنانا ممکن ہو گیا اور اس مسح علی العمامہ کرنے والے کو بعض وہ فوائد حاصل ہو گئے جو اللہ پاک نے سر پر مسح کی تکمیل کی صورت میں رکھے تھے لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ جب یہ حصہ محل فرض نہیں ہے تو مسح علی العمامہ کو لغو ہونا چاہئے اور لغو ہو بھی کیسے؟ حالانکہ اس مسح علی العمامہ کی تائید آپ ﷺ کے فعل اور قول سے ہوتی ہے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا قرآنی آیات اور مشہور احادیث کے مخالف تھا اس لئے ہم نے سر کے اگلے حصہ کے بالوں کے مسح کو فرض قرار دیا اور مسح علی العمامہ کو اس کی مکملات میں سے قرار دیا۔ انتہی

طریقہ ہم سے پہلے کی شریعتوں سے لیا گیا ہے اور آیت وضو کا مقصد تاکید کرنا ہے وضو کو نماز کے لئے شرط قرار دینا اس آیت کا مقصد نہیں کیونکہ نماز کے لئے طہارت تو پہلے ہی سے شرط تھی (لہٰذا آیت وضو کو حدیث عمامہ کے لئے ناسخ بنانا صحیح نہیں کیونکہ آیت وضو نے کوئی نیا حکم لاگو نہیں کیا کہ یہ پچھلے حکم کے لئے ناسخ بن سکے۔ از مترجم)

## سمعت احمد بن حنبل الخ

اس کلام سے مقصود گذشتہ روایت میں یحییٰ بن سعید جو راوی گزرے ہیں ان کی توثیق ہے تاکہ ان کے سوء حافظہ اور ثقہ نہ ہونے کا وہم نہ ہو کیونکہ ان کی روایت ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے اور روایات کا اتفاق اور آیاتِ قرآنی ان کی روایت کو رد کرتی ہیں (از مترجم چونکہ یحییٰ بن السعید القطان کی روایت مسح علی الخفین و العمامة قرآنی آیات اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے، اس لئے یہ خیال ہوسکتا ہے کہ یہ روایت یحییٰ ابن سعید کا وہم ہے اس لئے مصنف نے امام احمد کا قول نقل فرمایا کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن سعید القطان جیسا ثقہ راوی نہیں دیکھا لہٰذا یہ روایت مصنف کے نزدیک وہم نہیں لہٰذا اس روایت کی تاویل کی جائے گی۔)

## وهو قول غير واحد الخ

یعنی پیشانی کی مقدار مسح کرنے کے بعد عمامہ پر مسح کرنا بے شمار علماء کا مذہب ہے [1] پس اگر ان علماء (امام اوزاعی، احمد، اسحاق۔ از مترجم) کا مقصد یہ ہے کہ مقدار ناصیہ کے بعد عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے تب تو اس میں شک نہیں کہ اس کا فاعل گناہ گار نہ ہوگا الّا یہ کہ اس کو سنت سمجھنے لگے اور اگر اس کا مقصد یہ ہے کہ مسح علی العمامہ فی الجملہ مشروع ہے تب تو وہی اشکال ہوگا جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یہ اکمال الفرض فی غیر محله ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔ اور ہم ابوداود کی تعلیقات کے حوالہ سے جو توجیہ ذکر کر چکے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا صحیح محمل موجود ہے۔

---

(۱) گزشتہ کلام سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ یہ بعض علماء مسح علی الناصیہ کے قائل نہیں بلکہ یہ علماء (امام اوزاعی، احمد، اسحاق) عمامہ پر مسح کو کافی قرار دیتے ہیں (جبکہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ ان حضرات کا مسلک یہ بتا رہے ہیں کہ ان کے نزدیک مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ ہوگا جو کہ جمہور کا مذہب ہے حالانکہ امام ترمذی کا قول: **وهو قول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعمر وانس وبه يقول الاوزاعي واحمد واسحق قالوا يمسح على العمامه ....** اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا مذہب صرف مسح علی العمامہ ہے۔ از مترجم)

امام ترمذی کے اس قول میں کہ یہ بعض علماء حدیث مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر عمل کرتے ہیں اور چونکہ ان کی حدیث میں مسح علی العمامہ والناصیہ دونوں کا ذکر ہے اس لئے حضرت گنگوہی نے یہ نتیجہ اخذ فرمایا کہ ان بعض علماء (امام اوزاعی، احمد و اسحٰق۔ از مترجم) کے یہاں بھی مقدار ناصیہ (پیشانی کے بالوں کی مقدار) مسح کرنے کے بعد عمامہ پر مسح جائز ہے...... جو علماء مسح علی العمامہ کو کافی قرار نہیں دیتے ان کا مسح علی العمامہ کے جواز میں اختلاف ہے مالکیہ نے تو مطلقاً مسح علی العمامہ کا انکار کیا ہے۔

اور تمام شوافع نے تصریح کی ہے کہ مسح علی العمامہ کے ساتھ سر کے مسح کی تکمیل کرتے ہوئے یہ سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ احناف سے اس مسئلہ میں کوئی تصریح موجود نہیں ہے لیکن ابن العربی نے اشارہ کیا ہے کہ احناف و شوافع کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے اور ابھی حضرت گنگوہی کی تقریر ابوداود سے جو کلام نقل کیا ہے وہ بھی اسی طرف مُشیر ہے۔

**قوله والخمار** (۱)

خمار سے مراد یہاں وہ کپڑا ہے جو سر کو چھپا دے لہٰذا یہ عمامہ اور دوسرے کپڑوں کو شامل ہوگا یا اس سے مراد عمامہ ہی ہے کیونکہ عمامہ بھی پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہوتا ہے (جس طرح دوپٹہ سر کو ڈھانپ دیتا ہے۔)

# باب ما جاء فی الغُسلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن الاعمش عن سالم بن ابی الجَعْدِ عن كُرَيْبٍ عن ابن عَبَّاسٍ عن خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلاً، فَاغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ: فَأَكْفَأَ الإِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَأَفَاضَ عَلَى فَرْجِهِ، ثُمَّ دَلَكَ بِيَدِهِ الْحَائِطَ، أَوِ الْأَرْضَ، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح. وفی الباب عن أُمِّ سَلَمَةَ، وجابرٍ، وابی سَعِيدٍ وجُبَيْرِ بن مُطْعِمٍ. وابی هريرة.

☆حدثنا ابنُ ابی عمرَ حَدَّثَنَا سفيانُ بنُ عيينة عن هشام بن عُرْوَةَ عن ابيه عن عائشة قالت: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی اللّٰه علیه وسلم إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ

---

**خمار کا مصداق یہاں عمامہ ہی ہے:**

(۱) ابوالطیب' نووی سے نقل کرتے ہیں کہ یہاں خمار سے مراد عمامہ ہے کیونکہ یہ بھی سر کو ڈھانپ دیتا ہے اور سیوطی نے نہایہ سے نقل کیا ہے کہ خمار سے مراد عمامہ ہے کیونکہ مرد عمامے سے اپنا سر ڈھانپ لیتا ہے جیسا کہ عورت اپنے دوپٹے سے اپنا سر چھپا لیتی ہے اور یہ مسح علی العمامہ کا ثبوت اس لئے ہے کہ جب یہ شخص اہل عرب کے طریقہ پر عمامہ باندھے اور اس کا ایک سرا ٹھوڑی کے نیچے سے لے کر آئے تو اس کو ہر وقت اُتارنا ممکن نہیں ہے تو عمامہ کا حکم خفین (موزے) کی طرح ہوگا۔ انتہی

ابن العربی فرماتے ہیں خمار دوپٹہ کو کہتے ہیں جس سے عورت اپنا سر چھپاتی ہے اور وہ (خمار) ایسا ہے جیسا کہ مرد کے لئے عمامہ لیکن خمار کا استعمال مرد کی اوڑھنی کے طور پر صرف اس حدیث میں ہوا ہے اگر چہ مأخذ اشتقاق یہ تقاضا کرتا ہے کہ خمار مرد کی اوڑھنی کے لئے بھی استعمال ہو کیونکہ یہ تخمر سے مشتق ہے جس کا معنی چھپانے کے ہیں۔ انتہی

**خمار کی مراد میں حضرت شیخ کی رائے**

قلت: یہاں حدیث میں خمار سے اس کا اصل معنی یعنی عورت کا دوپٹہ بھی مراد ہو سکتا ہے چنانچہ ابن قدامہ لکھتے ہیں عورت کے اپنے دوپٹے پر مسح کرنے کے متعلق دو روایتیں ہیں:

۱۔ دوپٹہ پر مسح جائز ہے اس حدیث کی وجہ سے نیز حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ اپنے دوپٹہ پر مسح کرتی ہیں۔

۲۔ دوپٹہ پر مسح جائز نہیں کیونکہ امام احمد سے عورت کے اپنے دوپٹہ پر مسح کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا عورت دوپٹہ کے نیچے سر پر مسح کرے دوپٹہ پر مسح نہ کرے۔

يُدْخِلَهُمَا الانَاء، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، وَيَتَوَضَّأ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ ،ثُمَّ يُشَرِّبُ شعرَهُ المَاءَ، ثُمَّ يَحْثِي عَلَى رَأسِهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ.

قال ابو عيسى: هٰذا حديثٌ حسن صحيح. وهو الذى اختَارَهُ اهلُ العلم فى الغُسْلِ من الجنابة: اَنَّهُ يَتَوَضَّأُ وضوءَهُ لِلصَّلاةِ، ثم يُفْرِغُ على راسه ثلاث مراتٍ، ثم يُفِيضُ الماءَ على سائر جَسَدِهِ ، ثم يغسلُ قَدَمَيْهِ. والعملُ على هٰذا عندَ اهلِ العلم: وقالوا:اِنِ انْغَمَسَ الجنبُ فى الماء ولم يتوضااجزاه وهو قولُ الشافعى، واحمدواسحٰق.

باب ہے غسل جنابت کے بیان میں

حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ میمونہؓ کہتی ہیں کہ میں حضورﷺ کے لیے غسل کا پانی رکھا چنانچہ آپﷺ نے غسل جنابت فرمایا۔ پس برتن کو ٹیڑھا کر کے اپنے بائیں ہاتھ سے سیدھے ہاتھ پر پانی انڈیلا۔ پس اپنی دونوں ہتھیلیوں کو دھویا۔ پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں داخل کیا پھر اپنی شرمگاہ پر پانی بہایا۔ پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا زمین پر رگڑا۔ پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اور اپنے چہرے اور دونوں کہنیوں کو دھویا پھر آپ نے اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہایا پھر سارے جسم پر پانی بہایا۔ پھر اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور اپنے پاؤں مبارک کو دھویا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح حسن ہے۔

وفی الباب: باب میں ام سلمہؓ، جابرؓ، ابوسعیدؓ، جبیر بن مطعمؓ اورابو ہریرہؓ سے روایات ہیں

حدیث: حدثنا ابن ابی عمر ..... عن عائشۃؓ قالت

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ حضورﷺ جب غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھوں کو دھوتے، ان ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے پھر اپنے شرمگاہ کو دھوتے، پھر وضو فرماتے نماز کا سا وضو، پھر اپنے بالوں کو پانی پلاتے، پھر تین لپ بھر کر اپنے سر پر ڈالتے

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم نے غسل جنابت میں اس کو اختیار کیا ہے کہ نماز کا سا وضو کرے گا پھر اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہائے گا اور پھر اپنے سارے جسم پر پانی بہائے اور پاؤں دھوئے اور اس پر تمام اہل علم کا عمل ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اگر جنبی آدمی نے پانی میں ڈبکی لگائی اور اس نے وضو نہیں کیا تو یہ اس سے کافی ہو جائے گا۔ یہ امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### ثم دلک بیده الحائط او الارض

### ازالہ نجاست کے بعد دلک کی حقیقت:

یہ رگڑنا[1] ازالہ نجاست کے بعد صفائی میں مبالغہ کرنے کے لئے ہے تاکہ عین نجاست کے زائل ہونے کے بعد نجاست کے جو تھوڑے بہت اثرات رہ جاتے ہیں وہ بھی ختم ہو جائیں اور (جب ہاتھ بالکل صاف ہوں گے تو) تمام اعضاء کو دھونے میں خصوصاً کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں طبعی کراہت اور تنفر نہ رہے گا۔

## ولم یتوضأ اجزاه:

(یہاں ایک اشکال ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضو میں اعضاء وضو کو ترتیب وار دھونا فرض ہے اور جب کوئی شخص غسل کے لئے پانی میں ڈبکی لگائے گا تو سارے اعضاء اکھٹے دھلیں گے نہ کہ ترتیب وار لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیسے فرمایا ایسے ڈبکی لگانے والے شخص کا وضو اور غسل دونوں ادا ہو جائیں گے؟ تو اس اشکال کے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو جواب دیئے ہیں از مترجم) یعنی فرض غسل میں اگر وضو نہ کیا جائے تو ان ائمہ کے یہاں فرض غسل تو ادا ہو جائے گا لیکن حدثِ اصغر سے طہارت حاصل نہ ہوگی کیونکہ ان ائمہ کے یہاں وضو میں ترتیب[2] جو کہ فرض ہے اس صورت میں حاصل نہیں ہوئی (لہٰذا وضو ترتیب وار کرنا اب بھی ضروری ہے۔ زکریا مدنی۔)

دوسرا جواب: اور یہ بات بھی بعید نہیں کہ یہ علماء پانی میں ڈبکی لگانے اور پانی میں تیرنے کو ترتیب وار کرنے کے قائم مقام کر دیتے ہوں کیونکہ ہمارے علماء نے تصریح کی ہے کہ غسل کرنے والا شخص جب پانی میں داخل ہو اور اس میں اتنی دیر ٹھہر جائے جس میں ترتیب وار افعال کرنا ممکن ہو تو یہ ٹھہرنا ترتیب[3] سنت کے قائم مقام ہو جائے گا اس طرح اگر وہ حوض میں پانی کی جگہ سے دوسری جگہ

---

(۱) حضرت والد صاحب مرحوم نے اپنے شیخ گنگوہی رحمہ اللہ سے تقریر ابی داود میں ایک عمدہ اور انوکھی تقریر نقل کی ہے جس کو ہمارے شیخ سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں باب الرجل یدلک بالارض اذا استنجی میں بھی نقل کیا ہے لہٰذا وہاں دیکھ سکتے ہیں۔
ابن العربی فرماتے ہیں: یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے جو کہتے ہیں کہ منی پاک ہے اور عورت کے فرج کی رطوبت کو بھی پاک کہتے ہیں کیونکہ اگر دونوں اشیاء پاک ہوئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دھونے سے ابتداء نہ فرماتے اور نہ ہی اس کو رگڑنے کی ضرورت تھی۔

وضو کی ترتیب کے سنت یا واجب ہونے میں اختلاف

(۲) قلت: اس میں شک نہیں کہ ترتیب وضوء میں شافعیہ کے یہاں ضروری ہے اور حنابلہ کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت یہی ہے اور امام مالک کی دو روایتوں میں سے غیر مشہور روایت بھی اسی طرح ہے۔ مالکیہ کی مشہور روایت اور حنابلہ سے دوسری روایت اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں ترتیب سنت ہے ہکذا فی الاوجز۔ غسل میں ترتیب کے ضروری نہ ہونے پر ائمہ کا اجماع ہے اس کی تصریح شراح کی ایک جماعت زرقانی وغیرہ نے کی ہے اسی طرح اہل فروع نے بھی تصریح کی ہے۔ شرح اقناع میں ہے اگر حدثِ اصغر والا شخص رفع حدث کی نیت کر کے غسل کرے تو اس سے رفع حدث ہو جائے گا اگر چہ وہ شخص ترتیب کی مقدار پانی میں نہ ٹھہرے کیونکہ اس نے حدثِ اکبر کو ختم کر دیا ہے تو حدث اصغر تو بطریق اولیٰ ختم ہو جائے گا نیز ان معدودے لحات میں ترتیب کو مقدر مانا جا سکتا ہے اور مغنی میں ہے جب کوئی شخص غسل کرے تو غسل اس شخص کے فرض غسل اور فرض وضو دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا لہٰذا اس صورت میں وضو کے اعضاء میں ترتیب وار کرنا، پے در پے کرنا ضروری نہیں ہے یہاں غسل، فرض غسل اور فرض وضو دونوں سے کافی ہو جائے گا کیونکہ یہاں دو عبادتیں ہیں جن میں سے ایک عبادت کا دوسری میں تداخل ہو گیا ہے۔

(۳) وضو کی ترتیب کی ممکنہ صورت:
درمختار میں ہے اگر کوئی شخص بہتے پانی میں ٹھہر جائے یا بڑے حوض میں ٹھہر جائے یا بارش میں اتنی دیر ٹھہر جائے جس میں وضو اور غسل ممکن ہو تو وضو اور غسل کی سنتوں کو بجالانے والا شمار ہوگا۔

کی طرف منتقل ہو جائے (یعنی حوض میں کچھ حرکت کر کے چل دے۔ زکریا مدنی) تب بھی غسل سنت کے قائم مقام ہو جائے گا لہٰذا جو علماء وضو میں ترتیب کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا بھی یہی مذہب ہو سکتا ہے۔

لہٰذا اس صورت میں ولم یتوضا اجزأہ میں اجزأ سے مراد وضو اور غسل کی سنتوں اور فرض کی ادائیگی کے ساتھ کافی ہونا مراد ہے اور پہلے معنی کے اعتبار سے فرض کا ادا ہونا مراد ہوگا۔ سنتوں کا بجالانا مراد نہ ہوگا۔

# بابُ هَلْ تَنقُضُ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ

☆حدثنا ابن ابی عُمَرَ حَدَّثَنَا سفیان عن اَیُّوبَ بن موسی عن سعید المقبری عن عبد الله بن رافع عن ام سلمة قالت: قُلْتُ: یا رسول الله اِنِّی امْرَاَةٌ اَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِی، اَفَاَ نْقُضُهُ لِغُسْلِ الجنَابَةِ؟قال: لا، اِنَّمَا یَكْفِیکِ اَنْ تَحْثِیَ علی راسِکِ ثلاث حثیاتٍ من ماء، ثم تُفِیْضِیْ علی سائر جسدک الماء فتطهرین او قال: فَاِذَا اَنْتِ قَدْ تطهرت.

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح. والعمل علی هٰذا عنداهل العلم: اَنَّ المراةَ اذا اغتسلت من الجنابة ولم تَنْقُضْ شَعْرَهَا اَنَّ ذٰلک یُجْزِئُهَا بعدان تفیض الماء علی راسها.

باب ہے اس بیان میں کہ کیا عورت غسل کے وقت چوٹی کھولے گی

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں کہ مضبوط باندھتی ہوں اپنی چوٹی کو۔ کیا میں غسل جنابت کے لیے اسے کھولا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تین مرتبہ لپ بھر کر سر پر پانی ڈالنا تمھارے لیے کافی ہو جائے گا۔ پھر سارے بدن پر پانی بہاؤ، پھر تم پاک ہو جاؤ گی یا فرمایا اب تم پاک ہو گئی ہو

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر تمام اہل علم کا عمل ہے کہ اگر عورت غسل جنابت کرے اور بالوں کو نہ کھولے تو سر پر پانی بہا دینا کافی ہے (اور بالوں کو کھولنا ضروری نہیں)۔

## ﴿تشریح﴾

### إنما یکفیک

### غسل فرض میں بالوں کے دھونے کے لئے عورتوں کا استثنائی حکم:

یہ حدیث آپ ﷺ کے فرمان: تحت کل شعرہ جنابة (ہر بال کے تحت جنابت ہے) کے لیے بمنزلہ استثناء کے ہے کیونکہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اس حدیث کا علم تھا نیز یہ بھی علم تھا کہ بالوں کے کھولنے میں حرج ہے اس لئے انہوں نے آپ ﷺ سے بالوں کے متعلق سوال فرمایا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر ہر بال کو دھونے کا حکم مردوں کے لیے ہے [1] نہ کہ تم عورتوں کے

---

(۱)(۱) حنفیہ کا راجح مذہب یہی ہے اسکی وضاحت جیسا کہ اوجز میں اس کی تفصیل موجود ہے یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

لیے۔ کیونکہ حرج شریعت میں اٹھالیا گیا ہے اور عورتوں پر بالوں کے کھولنے کا حکم لگانے سے حرج لازم آتا ہے بخلاف مردوں کے کہ وہاں حرج نہیں، نیز یکفیک میں خطاب عورت کو ہے لہٰذا صرف عورت ہی کا استثناء ہوگا (تحت کل شعر جنابة والی روایت سے) کیونکہ عورت کے بالوں کے کھولنے ہی میں تو ضرورت پائی جارہی ہے اور ضرورت ہی پر تو رخصت کا مدار ہوتا ہے۔

## مسئلہ کا خلاصہ:

خلاصہ یہ ہے کہ ہر ہر بال کو دھوئے بغیر غسل کا کافی ہونا کیونکہ عقل اور قیاس کے خلاف ہے (بعض وجوہ سے) تو یہ حکم ام سلمہؓ سے خاص عورتوں کی طرف متعدی کر دیا گیا اور اگر تو یہ حکم عقل اور قیاس کے خلاف نہ ہوتا (بالکل بھی) (یعنی بالکل عقل کے موافق ہوتا ہے) تو یہ حکم ہر ہر مکلف کی طرف متعدی ہو جاتا (یعنی ہر مرد وزن کے لیے یہی حکم ہوتا کہ ہر ہر بال دھوئے بغیر غسل جنابت کافی ہو جاتا، محمد زکریا مدنی) اور اگر یہ حکم عقل وقیاس کے بالکل ہی مخالف ہوتا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کی طرف کسی بھی عورت کی طرف متعدی نہ ہوتا اور صرف ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ خاص ہوتا کیونکہ یکفیک کا کاف تخصیص پر دلالت کرتا ہے لیکن یہاں پر ایک نوعی خصوصیت تو ہے لیکن شخصی خصوصیت نہیں اور اس طرف مصنف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے جو آرہا ہے: "إن المرأة اذا اغتسلت" کہ کوئی بھی عورت غسل کرے تو اس پر بال کھولنا لازم نہیں (تو إن المرأة کے لفظ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کر دیا کہ حدیث میں یکفیک میں خاص ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد نہیں بلکہ ہر عورت اس کا مصداق اور مخاطب ہے۔ از مترجم)

---

(مابقیہ حاشیہ) عورت غسل جنابت میں اپنا سر نہیں کھولے گی اسی طرح غسل حیض میں جیسا کہ زرقانی نے نقل کیا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت بھی یہی ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے مرد کا حکم ان ائمہ کے نزدیک عورتوں کے حکم کی طرح ہے جیسا کہ ابن رسلان، ابن قدامہ اور دردیر نے تصریح کی ہے

احناف کی مختلف روایات: ہمارے ائمہ احناف کے یہاں اس مسئلہ میں روایات مختلفہ ہیں جیسا کہ ہدایہ اور شامی کے حواشی میں ہے اور در مختار میں ہے: مرد کو اپنی چٹیا کو تر کر لینا کافی نہیں بلکہ اس کو کھولنا ضروری ہے چاہے وہ علوی ہو یا ترکی کیونکہ مرد کے لیے بالوں کا حلق کرانا ممکن ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہی صحیح مذہب ہے۔

قلت: یہ کلام حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام کے لیے مؤید بنتا ہے (کہ حدیث باب میں حکم صرف مردوں کے لیے ہے) اور مرد اور عورتوں میں فرق کرنے پر ابوداود کی حدیث ثوبان (اس سے مراد سنن ابی داود کی مروی روایت اما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر وأما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه (باب فی المرأة هل تنقض شعرها سنن ابی داود صفحہ ۳۸ کتب خانہ امدادیہ ملتان۔ از مترجم) بطور نص کے دلالت کرتی ہے جو مرفوعاً مروی ہے۔

**اسماعیل بن عیاش پر اعتراض اور اس کا جواب:**

شوکانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس حدیث پر عموماً یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے لیکن اسماعیل بن عیاش جس روایت کو اہل شام سے نقل کرتے ہیں تو وہ روایت قوی ہوتی ہے اس لیے یہ روایت قابلِ قبول ہے۔ انتہیٰ

قلت: حدیثِ ابی داود کی تائید دوسری بہت سی روایات سے بھی ہوتی ہے۔

# باب ما جاءَ انَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنابَةً

☆حدثنا نَصْرُ بن علی حَدَّثَنَا الحرِثُ بنُ وَجِيهٍ قال حَدَّثَنَا مالکُ بنُ دینار عن محمد بنِ سیرینَ عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَاغْسِلُوا الشَّعَرَ وَانْقُوا الْبَشَرَ. قال: وفی الباب عن علیَ، وانسٍ.

قال ابو عیسی: حدیث الحرث بنِ وَجیهٍ حدیث غریبٌ، لا نعرفهُ اِلَّا مِنْ حدیثه. وهو شیخٌ لَیْسَ بِذَاکَ. وقد رَوَی عنه غیرُ واحد من الائمة. وقد تَفَرَّدَ بهٰذا الحدیث عن مالک بن دینارٍ. ویقالُ الحرِثُ بنُ وَجیهٍ. ویقالُ ابنُ وَجْبَةَ.

باب ہے اس بیان میں کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے لہذا بالوں کو دھوؤ اور جسم کو صاف کرو۔

وفی الباب: باب میں علی اور انسؓ سے روایات ہیں۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حارث بن وجیہ کی حدیث غریب ہے، اس حدیث کو ہم صرف حارث بن وجیہ کی حدیث سے ہی پہچانتے ہیں اور حارث قوی نہیں ہے۔ ان سے کئی ائمہ روایت کرتے ہیں اور وہ یہ حدیث مالک بن دینار سے روایت نقل کرنے میں متفرد ہے۔ ان کو حارث بن وجیہ بھی کہا جاتا ہے اور کبھی ابن وجبہ کہا جاتا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### قولہ: شیخ لَیسَ بذالک

شیخ: یہاں بمعنی ماہر عالم ہے[1] نہ کہ شیخ لغوی (بمعنی بوڑھا شخص)

---

(۱) قلت: لہٰذا اس تاویل پر مصنف پر اعتراض نہ ہوگا جو علماء نے کیا ہے کہ لفظ شیخ تو الفاظِ تعدیل میں سے ہے؟ تو ابوالطیب رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ شیخ سے مراد اس کا لغوی معنی یعنی بوڑھا شخص ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس پر مفصل کلام فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں بظاہر مصنف رحمہ اللہ نے لفظِ شیخ جرح کے لیے استعمال کیا ہے لیکن یہ استعمال تمام اصحاب الجرح والتعدیل کے استعمال کے خلاف ہے۔ ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ الفاظ جرح کے قریب ہے لہٰذا یہاں پر اگلا لفظ جو اس سے ملا ہوا ہے "لیس بذلک" یہ قرینہ ہے کہ یہ الفاظ جرح میں سے ہے یا یہ کہا جائے کہ آدمی کے ثقہ ہونے کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: نمبر۱: عدالت۔ نمبر۲: ضبط۔

لہٰذا یہ ممکن ہے کہ ایک صفت کے اعتبار سے اس راوی کی توثیق کی جائے اور دوسری صفت کے اعتبار سے اس پر جرح کی جائے۔ انتھی مختصرا

از مترجم: حارث بن وجیہ الراسبی۔ یہ مالک بن دینار سے احادیث نقل کرتے ہیں (دت ق) امام بخاریؒ ابو حاکم امام نسائی اور ایک جماعت کثیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں ان سے صرف ایک ہی روایت کتاب الطہارۃ میں بواسطہ مالک بن دینار مروری ہے۔ (تہذیب التہذیب ۲/۱۶۳) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

# باب فی الوضوءِ بَعْدَ الغسل

☆حدثنا اسمٰعیلُ بنُ موسی حَدَّثَنَا شَرِیکٌ عن ابی اسحٰق عن الاسْوَدِ عن عائشة: اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کَانَ لَایَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

قال ابو عیسٰی: ھٰذا حدیث حسن صحیح. قال ابو عیسٰی: وھٰذا قولُ غیر واحدٍ من اھل العلم: اصحاب النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعین: اَنْ لَا یَتَوَضَّأَ بعد الغُسْلِ.

باب ہے غسل کے بعد وضو کرنے کا بیان

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ غسل کے بعد وضو نہ فرماتے تھے۔

**قال ابو عیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا یہ مذہب ہے کہ غسل کے بعد وضو نہ کرے۔

# باب ما جاء اذا التقی الختانانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

☆حدثنا ابو موسی محمدُ بنُ الْمُثَنّٰی حَدَّثَنَا الوَلِیدُ بنُ مُسْلِمٍ عن الاوْزَاعِیِّ عن عبد الرحمٰن بنِ القاسم عن ابیه عن عائشةَ قالت: اِذَا جَاوَزَ الخِتَانُ الخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ، فَعَلْتُهُ اَنَاوَرَسُولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فَاغْتَسَلْنَا.

قال :وفی البابِ عن ابی ہریرۃ ، وعبدا للّٰہ ، بنِ عَمْرٍو، ورافع بْنِ خَدِیجٍ.

---

(مابقیہ حاشیہ) بحث کی تلخیص:

خلاصہ یہ ہے کہ امام ترمذی وغیرہ نے حدیث کی تضعیف کی ہے لیکن اس حدیث کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو شوکانی نے دارقطنی سے علل میں نقل کیا ہے کہ یہ روایت مالک ابن الدینار عن الحسن کی سند سے مرسلا مروی ہے نیز اس حدیث کو سعید ابن منصور نے عن ھشیم عن یونس عن الحسن نقل کیا ہے کہ حسن کہتے ہیں: مجھے خبر دی گئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا پھر حدیث کو ذکر فرمایا نیز ابان العطار نے عن قتادہ عن الحسن عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی سند سے اس حدیث کو موقوفا نقل کیا ہے۔ انتہیٰ

قلت: یہ سب روایتیں حدیث باب کی تقویت کے لیے ہیں نیز اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد اور ابوداود رحمہ اللہ نے مرفوعا نقل کیا ہے: جس شخص نے غسل جنابت میں ایک بال کی جگہ کو بھی چھوڑ دیا کہ اس کو پانی نہیں پہنچا تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں اتنی اتنی مدت عذاب دیں گے حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح سند کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی کیفیت کے بیان میں نقل کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی طرح وضو فرماتے پھر اپنا ہاتھ برتن میں داخل کر کے اپنے بالوں کا خلال فرماتے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ گمان فرمالیتے کہ پانی کھال تک پہنچ کر کھال کو صاف کر چکا ہے تو اپنے سر پر تین دفعہ پانی بہاتے پھر جو پانی برتن میں بچ جاتا اس کو اپنے اوپر بہالیتے۔

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن سفيان عن عليّ بن زَيْدٍ عن سعيد بنِ الْمُسَيَّبِ عن عائشة قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ.

قال ابو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح.

قال: وقد رُوِيَ هٰذا الحديثُ عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فقد وَجَبَ الْغُسْلُ.

وهو قولُ اكثرِ اهلِ العلم من اصحاب النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، منهم: ابو بكرٍ، وعمرُ، وعثمانُ، وعليٌّ، وعائشة. والفقهاءِ من التابعين وَمَنْ بَعْدَهُمْ، مثل: سفيانَ الثوريِّ، والشافعيِّ، واحمدَ، واسحٰقَ. قالوا إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ.

باب ہے کہ جب موضع ختنہ مل جائیں تو غسل فرض ہوجاتا ہے

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب مرد کی موضع ختنہ عورت کے موضع ختنہ سے مل جائیں تو غسل فرض ہوجائے گا۔ میں نے اور حضور ﷺ نے اسی طرح کیا۔ پھر ہم نے غسل کیا

وفی الباب: باب میں ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور رافع بن خدیجؓ سے روایات ہیں

حدیث نمبر۲: حدثنا هناد.... عن عائشةؓ

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تجاوز کر جائیں مرد کی موضع ختنہ عورت کی موضع ختنہ سے تو غسل فرض ہوجائے گا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ حدیث عائشہؓ حسن صحیح ہے۔ اور یہ حدیث حضرت عائشہؓ کے واسطہ سے حضور ﷺ سے متعدد طرق سے مروی ہے کہ جب مرد کی موضع ختنہ عورت کی موضع ختنہ سے تجاوز کر جائیں تو غسل فرض ہوجائے گا۔ اور یہ حضور ﷺ کے صحابہ میں سے اکثر اہل علم کا قول ہے جن میں ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ وعلیؓ، عائشہؓ اور تابعین میں سے فقہاء تابعین اور ان کے بعد کے علماء جیسے سفیان ثوری، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحٰقؒ کا مذہب ہے ان کے نزدیک جب موضع ختنہ مل جائیں (دخول ہوجائے) تو غسل فرض ہوجائے گا

## ﴿تشریح﴾

ختان، مرد اور عورت کی ختنہ کی جگہ کو کہتے ہیں۔ مرد کی ختنہ کی جگہ [1] وہ ہوتی ہے کہ جب اس کو کاٹ دیا جائے تو حشفہ ضرور ظاہر ہوجائے اور بعض روایتوں میں یہ زیادتی بھی ہے: "وغابت الحشفة"

تو بہر صورت سبب کو مسبب کے، اور داعی کو مدعو کے قائم مقام کیا گیا اس طرح کہ ختنوں کی جگہوں کا آپس میں ملنا عموماً خروج

(۱) عورت کے ختنہ کی جگہ فرج کے اوپر کے حصے پر پیشاب کے سوراخ پر مرغ کی کلغی کی مانند کھال ہوتی ہے۔ اس کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ عورت کی ختنہ کی جگہ کو لغت میں خفاض کہتے ہیں اور حدیث میں ختانان تغلیباً بطور مجاز فرمایا ہے۔

منی کا سبب بنتا ہے اور نفس منی آنکھوں سے اوجھل ہوتی ہے اور یہ وقت بھی لطف اندوز ہونے کا ہے اور بے چینی کا سا ہے تو بہت ممکن ہے کہ اس شخص کو ان حالات میں ایسی کیفیتوں کی موجودگی میں منی کے خروج کا احساس نہ ہو سکے تو ختنوں کے جگہوں کے ملنے کو خروج منی کا قائم مقام بنادیا گیا بندوں پر آسانی کی غرض سے (۱) نیز عبادات میں احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے۔

اشکال: جس روایت میں صرف التقاء ختانین کا لفظ ہے وہ روایت اس دوسری روایت کے مخالف ہے جس میں دخول کا ذکر ہے کیونکہ پہلی روایت کے مطابق اس صورت میں بھی غسل واجب ہے (صرف مرد و عورت کی شرمگاہوں کے ملنے سے غسل لازم ہونا سمجھ میں آرہا ہے) جبکہ دوسری روایت اس صورت میں غسل کو لازم نہیں کر رہی (کیونکہ اس میں دخول کو لازمی قرار دیا گیا ہے) کیونکہ ختانین کا ملنا دخول پر موقوف نہیں جبکہ دخول کا تصور ختنوں کی جگہوں کے ملے بغیر ناممکن ہے۔

جواب: یہ ہے کہ دخول والی روایت التقائے ختانین والی روایت کے معارض نہیں بلکہ دخول والی روایت، نفس التقاء ختانین سے غسل کے واجب ہونے کے متعلق ساکت ہے جبکہ التقائے ختانین والی روایت دخول والی روایت کی تائید کر رہی ہے کیونکہ جب تک التقائے ختانین نہ ہوگا تو دخول ناممکن ہے نیز غسل کے وجوب کے اسباب میں آپس میں کوئی تعارض نہیں لہٰذا مطلق التقاء ختانین والی روایت، دخول والی روایت کے ساتھ مقید نہ ہو تب بھی اشکال نہیں (کیونکہ ابھی گزرا کہ التقائے ختانین کے بغیر دخول ناممکن ہے تو التقائے ختانین سے مراد دخول ذکر ہے۔ محمد زکریا مدنی) کیونکہ غسل کا وجوب اس وقت ہوگا جب موضع ختنہ تجاوز بھی کر جائے دونوں روایتوں سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے اور صرف التقائے ختانین سے غسل کا وجوب یہ صرف ایک روایت سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا دونوں حدیثوں کے مفہوم میں کوئی تعارض نہیں دونوں روایتوں سے غسل کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب موضع ختنہ تجاوز کر جائے۔

تنبیہ: اور یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ دونوں صورتوں میں موضع حشفہ کا داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ موضع ختنہ کو کاٹنے سے حشفہ ظاہر ہو جاتا ہے پس التقائے ختانین بغیر حشفہ کے دخول کے ناممکن ہے (۲) تو اس سے معلوم ہوا کہ بعض حشفہ کے داخل کرنے سے غسل لازم نہیں ہوتا کیونکہ وجوبِ غسل کا سبب نہیں پایا گیا تو اس صورت میں انسان اپنی حالتِ اصلی پر رہے گا اور انسان کی اصل حالت طہارت ہے لہٰذا پاک ہی شمار ہوگا یہ نفی سے استدلال نہیں۔

پھر یہ بات بعید نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **باب الغسل بالتقاء الختانين** قائم فرمایا تھا اور **اذا جاوز الختان الخ**

---

(۱) یہ مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مختلف فیہ رہا تھا یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ اور ازواج مطہرات سے پوچھنے کے بعد یہ حکم فرمایا کہ صرف ختنہ کی جگہ کے تجاوز کرنے سے غسل فرض ہو جائے گا اور یہ بھی فرمایا کہ اب کوئی شخص اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے پایا گیا تو میں اسے سخت سزا دونگا۔ تو اس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا۔ صرف داود ظاہری نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے جن کا اختلاف ناقابلِ التفات ہے کذا فی الاوجز. شراح کا اختلاف ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان کس مذہب کی طرف ہے اس میں دونوں قول ہیں اس کا محل تقریر بخاری ہے۔ اسی طرح حافظ نے بعض تابعین کا اختلاف ذکر کیا ہے وہ بھی ناقابلِ التفات ہے اسی وجہ سے تمام شراح نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

(۲) یعنی عموماً ایسا ہی ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی مرد اپنی شرمگاہ، عورت کی موضع ختنہ پر رکھے کہ صرف التقائے ختانین پایا جائے اور وہ دخول نہ کرے تو اس پر بالاجماع غسل فرض نہیں۔ صرح بذلک جمع من الشراح.

والی حدیث ذکر کی ہے (تو حدیث باب کے ذریعہ ترجمۃ الباب (جو دوسری حدیث کے الفاظ ہیں) کی شرح مقصود ہے کہ التقائے ختانین والی حدیث میں بھی تجاوز اور دخول مراد ہے۔ محمد زکریا مدنی)

اس سے اشارہ ہے کہ دونوں حدیثوں کا مدلول ایک ہی ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور اس کی تائید اذا جاور الخ (راء مہملہ کے ساتھ) والی روایت سے بھی ہوتی ہے (مجاورۃ کا معنی ہے ملنا تو معنی ہوا کہ ختانین مل جائیں)

## باب ماجاء اَنَّ الماءَ من الماء

☆حدثنا احمدُ بنُ مَنیعٍ حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰہ بنُ المبارک اخبرنا یونسُ بنُ یزیدَ عن الزُّھْرِیِّ عن سَھْلِ بنِ سَعْدٍ عن اُ بَیِّ بنِ کَعْبٍ قال: اِنَّمَا کان الماءُ مِنَ الماءِ رُخْصَۃً فی اَوَّلِ الاسلامِ ،ثُمَّ نُھِیَ عَنْھَا.

☆حدثنا احمدُ بنُ مَنِیعٍ حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰہ بنُ المبارکِ اخبرنا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ، بھٰذا الاسناد مِثْلَہٗ.قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث حسن صحیح. وانما کان الماء من الماء فی اول الاسلام، ثم نسخ بعد ذلک، وھکذا روی من غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، منھُمْ:اُبَیُّ بنُ کَعْبٍ، ورَافِعُ بنُ خَدِیجٍ. والعمل علی ھٰذا عندا کثر اھل العلم:علی انہ اذا جامع الرجلُ امراتَہ فی الفرج وجب، علیھما لغُسل، وان لم یُنْزِلا.

☆ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بنُ حجر اخبرنا شَرِیکٌ عن ابی الْجَحَّافِ عن عِکْرَمَۃَ عن ابنِ عَبَّاسٍ قال: انما الماءُ من الْماءِ فی الاحْتِلَامِ.

قال ابوعیسی:سمعتُ الجارُودَ یقول: سمعتُ وکیعاً یقول: لم نَجِدْ ھٰذا الحدیث اِلَّا عِنْدَ شَرِیکٍ.قال ابو عیسی: و ابو الجَحَّافِ اسمہ دَاوٗد بنُ اَبِی عَوْفٍ. وَیُرْوٰی عن سفیان الثَّوْرِیِّ قال: حَدَّثَنَا ابو الجحَّافِ وکان مَرْضِیًّا.

قال ابو عیسی:وفی الباب عن عثمان بنِ عَفَّانَ، وعلی بنِ ابی طالب، والزُّبَیْرِ، وطَلْحَۃَ، وابی اَیُّوبَ ، وابی سعید: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: الماءُ من الماءِ.

باب ہے کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے

حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ غسل پانی آنے کی صورت میں فرض ہوگا۔ یہ تو اول اسلام میں رخصت تھی پھر اس سے منع کردیا گیا (پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا)

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور الماء من الماء کا حکم ابتدائے اسلام میں تھا۔ اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے بے شمار حضرات سے یہی مروی ہے ان میں ابی بن کعبؓ اور رافع بن خدیجؓ ہیں

اور اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے کہ جب مرد اپنی بیوی سے جماع کرے تو دونوں پر غسل فرض ہو جائے گا اگر چہ دونوں کو پانی نہ آئے۔

حدیث نمبر۲: حدثنا علی بن حجر.... عن ابن عباسؓ

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ الماء من الماء احتلام کی صورت پر محمول ہے (یعنی مرد خواب دیکھے کہ اس نے اپنی بیوی سے جماع کیا ہے تو اس صورت میں غسل فرض ہوگا جبکہ پانی بھی لگا ہوا ہو)

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے جارود سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے وکیع کو کہتے ہوئے سنا کہ یہ حدیث ہم نے صرف شریک کے پاس پائی ہے۔

وفی الباب: باب میں عثمان بن عفانؓ، علی بن ابی طالبؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، ابوایوبؓ، ابوسعیدؓ عن النبی ﷺ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''الماء من الماء'' خروج منی سے غسل واجب ہوتا ہے۔ ابوالحجاف کا نام داؤد بن ابی عوف ہے اور سفیان ثوری سے یہ روایت مروی ہے۔ سفیان ثوری نے کہا ''حدثنا ابو الحجاف اور وہ پسندیدہ (قابل اعتبار) راوی تھے۔

## انما الماء من الماء فی الاحتلام:(۱)

ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول دو توجیہات کا احتمال رکھتا ہے نمبر۱: اس حدیث پر ابتداء اسلام سے عمل تھا (کہ مرد جماع میں پانی آنے کی صورت میں ہی غسل کرتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ محمد زکریا مدنی) لیکن اب یہ حکم صرف احتلام کی صورت میں باقی ہے کیونکہ جب ایک شخص خواب میں ایسی شی دیکھتا ہے جس میں اس کو غسل فرض ہونے کے متعلق شک ہو لیکن کپڑوں پر تری نہ پائے تو اس سے غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ پانی کا بہانا انزال کی وجہ سے لازم ہوتا ہے (پہلے الماء سے مراد غسل اور دوسرے الماء سے مراد انزال ہے) نمبر۲: اس حدیث شریف الماء من الماء سے مراد یہ ہے کہ خواب دیکھنے کی صورت میں غسل انزال ہی سے واجب ہوتا ہے تو گویا یہ حدیث شروع ہی سے احتلام کے متعلق وارد ہوئی ہے لیکن لوگوں نے اس حدیث کو سونے کی حالت (احتلام) اور جاگتے کی حالت (ہمبستری) دونوں پر محمول کیا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود واضح ہو گیا تو معلوم ہوا کہ یہ حکم تو صرف سونے کی حالت کا ہے ہمبستری کی صورت میں بغیر انزال کے بھی غسل فرض ہو جائے گا لیکن یہ دوسری تاویل صحیح روایات کے معارض ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث میں تصریح فرمائی گئی ہے کہ صحابہ نے جو عام معنیٰ مراد لیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر تقریر فرمائی تھی (کہ ابتدائے اسلام میں جماع میں پانی کے آنے کے بعد ہی غسل فرض ہوتا تھا کما فی حدیث عتبان بن مالک. محمد زکریا مدنی) لہٰذا یہ دوسری تاویل محل نظر ہے لیکن تاویل کا دروازہ تو اپنی کشادگی کے ساتھ کھلا ہے جیسا کہ ہر اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو حضور قلب کے ساتھ بات سمجھنے کی کوشش کرے (لہٰذا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ تاویل بھی قابل قبول ہو سکتی ہے)

---

(۱) خلاصہ یہ ہے کہ جمہور التقائے ختانین سے غسل کی فرضیت کے قائل ہیں لہٰذا حدیث باب کی مختلف توجیہات کرتے ہیں نمبر۱: بعض کی رائے میں حدیث باب، ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ کی صریح حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے مشائخ کی ایک بڑی جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ نمبر۲: اور بعض کی رائے میں یہ حدیث احتلام پر محمول ہے۔ نمبر۳: اور بعض کی رائے میں مباشرت فاحشہ پر جیسا کہ ابن رسلان نے ذکر کیا ہے۔ نمبر۴: یا من الماء سے مراد عام ہے چاہے ماء حقیقی ہو یا ماء حکمی (یعنی ادخال) جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابوداود کی تقریر میں ذکر کیا ہے۔

ہاں بعض تاویلات سمجھنے میں آجاتی ہیں اور بعض سمجھ سے بالاتر ہوتی ہیں۔

## باب ماجاء فيمن يستيقظُ فَيرى بَلَلاً ، ولا يَذْكُرُا حتلاما

☆حدثنا احمد بنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بنُ خالدِ الخَيَّاطُ عن عَبدِ اللّٰهِ بنِ عُمَرَهو العُمَرِيُّ عن عُبَيدِ اللّٰهِ بنِ عُمَرَ عن القاسم بنِ محمدٍ عن عائشة قالت: سُئِلَ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن الرَّجُلِ يَجِدُ البَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَاماً؟ قال: يَغْتَسِلُ. وعن الرَّجُلِ يَرَى اَنَّهُ قدِ احْتَلَمَ ولم يَجِدْ بَلَلاً؟قال: لَاغُسْلَ عليه. قالتْ اُمُّ سَلَمَةَ: يارسولَ اللّٰهِ هَلْ على المراةِ تَرَى ذٰلِکَ غُسْلٌ؟قال:نَعَمْ اِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.

قال ابو عيسى: وانما رَوَى هٰذا الحديث عَبْدُ اللّٰهِ بنُ عُمَرَ عن عبيد الله بن عُمر: حديث عائشة فى الرَّجُلِ يَجِدُ البَلَلَ ولا يَذْكُرُ احْتِلَاماً. وعبدُ اللّٰهِ بنُ عمر ضَعَّفَهُ يحيى بنُ سعيد من قِبَلِ حِفْظِهِ فى الحديث.

وهوقولُ غيرِ واحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبى صلى اللّٰه عليه وسلم والتابعين: اذا استيقظَ الرجلُ فَرَاَى بَلَّةً اَنَّهُ يغتسِلُ وهو قولُ سفيانَ الثورى واحمد.

وقال بعضُ اهل العلم من التابعين: انما يجبُ عليه الغسل اذا كانت البلَّةُ بلَّةَ نُطْفَةٍ.وهوقولُ الشافعيِّ واسحٰق.واذا راى احتلاما ولم يَرَبِلَّةَ فلا غُسْلَ عليه عندَ عَامَّةِ اهل العلم.

باب ہے اس بیان میں کہ ایک آدمی نیند سے بیدار ہوتا ہے اور اپنے کپڑوں پر تری کو لگا ہوا دیکھے اور اس کو احتلام یاد نہ ہو

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کپڑوں میں تری کو پاتا ہے اور اس کو احتلام یاد نہیں۔ فرمایا وہ شخص غسل کرے گا۔ دوسرے شخص کے متعلق پوچھا گیا کہ اس کا خیال ہے کہ اس کو رات کو احتلام ہو گیا لیکن اس کے کپڑوں پر تری نہیں لگی ہوئی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اس پر غسل نہیں ہے۔ حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا عورت کے اوپر بھی جو اسطرح کا خواب دیکھے غسل فرض ہو جائے گا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں عورتیں مردوں کی طرح ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث عبداللہ بن عمر نے عن عبیداللہ بن عمر حدیث عائشہ نقل کی ہے کہ ایک آدمی تری کو پائے اور احتلام یاد نہ ہو۔ اور عبیداللہ سے جو راوی عبداللہ ہیں ان کو یحییٰ بن سعید القطان نے حافظے کی جہت سے ضعیف قرار دیا ہے اور حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا مذہب ہے کہ جب آدمی بیدار ہو پھر وہ تری محسوس کرے تو اب اس پر غسل فرض ہوگا۔ اور یہ سفیان ثوری اور امام احمد کا مذہب ہے اور تابعین میں سے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس پر غسل تب فرض ہوگا جب کہ اس کا یہ خیال ہو کہ یہ تری نطفہ کی اور منی کی ہے۔ یہ امام شافعی اور اسحاق کا مذہب اور اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اسے احتلام ہوا ہے اور وہ تری نہ پائے تو جمہور اہل علم کے نزدیک اس پر غسل فرض نہیں۔

## تشریح

### عبداللہ بن عمر عن عبید اللہ الخ

سند کے یہ دونوں راوی (عبداللہ اور عبیداللہ) دونوں بھائی ہیں [1] ان میں پہلے بھائی عابد زاہد متقی پرہیزگار مجاہد نفس تھے وہ سوءِ حافظہ کا شکار ہو گئے تھے دوسرے بھائی (عبیداللہ) حافظ حدیث اور ثقہ ہیں ان دونوں کے والد عمر ہیں جن کا سلسلہ نسب اس طرح ہے عمر بن حفص بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم۔

### اذا استقیظ الرجل فرأی بلّةً الخ:

حنفیہ کے مذہب میں [2] جب احتلام والے شخص کو یہ یقین ہو جائے کہ یہ تری منی ہے یا اس کا ظن غالب ہو تو غسل واجب ہو جائے گا ورنہ غسل واجب نہیں۔

### سو کر اُٹھنے والا جب کپڑوں پر تری دیکھے تو اس مسئلہ کے شرعی احکام:

حدیث میں مطلق لفظ "مبلل" ہمارے مذہب کے منافی نہیں کیونکہ سوال صرف منی کی تری کے متعلق ہوا ہے لہٰذا "یجد البلل"

---

(۱) یعنی عبداللہ مکبّر اور عبیداللہ مصغّر دونوں بھائی ہیں عبداللہ تو مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں ابن حبان کہتے ہیں کہ ان کے اوپر تقویٰ اور صلاح وفلاح کا غلبہ تھا یہاں تک کہ ان کے ضبط میں کمی واقع ہو گئی لہٰذا ان کی احادیث ترک کئے جانے کے لائق ہیں اور تقریب میں ان کا تذکرہ "ضعیف عابد" کے ساتھ کیا ہے دوسرے بھائی عبیداللہ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں ثقہ راوی ہیں احمد بن صالح کے بقول نافع کے شاگردوں میں مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو درجہ ہے عبیداللہ کا درجہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی بڑھا ہوا ہے کذا فی التقریب. (از مترجم: حافظؒ نے عبداللہ المکبر کا تذکرہ اس طرح کیا ہے: عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب العدوی المدنی العمری (م. ٤) حافظؒ نے م سے مسلم اور (٤) سے سنن اربعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

امام احمدؒ نے ان سے روایت نقل کی ہے اور فرمایا "لا بأس بہ" اور ان سے ان کی تعریف بھی مروی ہے لیکن یہ اسانید میں زیادتی کر دیتے تھے اس لئے ان کا درجہ ان کے بھائی عبیداللہ کی طرح نہیں ہے۔ نسائی نے ان کو ضعیف الحدیث اور ابن عدی نے لا باس بہ اور ابن معین نے یُکْتَبُ حَدِیْثُہٗ" فرمایا ہے۔ حفاظ حدیث کو ان کے حافظہ کی جہت سے ان پر کلام ہے ان کے ثقہ اور صالح ہونے پر کلام نہیں (تہذیب التہذیب: ۵/ ۳۲۸)

اور عبیداللہ المصغر کا ترجمہ یہ ہے: عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی العمری ابو عثمان فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔ بعض علماء نے نافع کے شاگردوں میں امام مالک کے مقابلہ میں ان کو ترجیح دی ہے، یحییٰ بن معین کے بقول امام مالک اور عبیداللہ دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں۔

ایک جماعت نے ان کو ثقہ اور اہل مدینہ کے سادات اور قبیلہ قریش میں علم وفضل اور عبادت، حفظ اتقان میں امام تسلیم کیا ہے ۱۴۵ھ یا ۱۴۶ھ یا ۱۴۷ھ میں ان کی وفات ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۷/ ۴۰)

(۲) خواب میں احتلام کی تین صورتیں:

اس مسئلہ کی بہت سی جزئیات ہیں خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر تین صورتیں ہیں نمبر ۱: جو آدمی خواب میں احتلام ہوتا ہوا دیکھے لیکن کپڑوں پر تری نہ پائے اس پر بالاجماع غسل واجب نہیں۔ ابن منذر اور ابن قدامہ وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے سوائے اُس صورت کے جو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں آ رہی ہے کہ بعض علماء نے عورت کا استثناء کیا ہے۔ نمبر ۲: جو آدمی بیدار ہو اور کپڑے پر منی لگی ہوئی دیکھے تو اس پر غسل لازم ہے ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہمارے خیال میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اور یہی امام مالک، شافعی، اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کا قول ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

میں اس بلل کو منی کے ساتھ خاص کرنا اس مقام سے سمجھ میں آرہا ہے صرف عقل سے یہ تخصیص نہیں کی گئی ہے کیونکہ جو شخص نیند سے بیدار ہو اور اس کے کپڑوں پر پیشاب یا مذی کی تری ہو بداہۃً کوئی بھی عقل مند شخص اس پر غسل کی فرضیت کا قائل نہیں ہاں بعض علماء کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں مذی کی موجودگی میں غسل فرض ہو جائے گا عبادات میں احتیاط کے پہلو کو لیتے ہوئے۔

## بعض علماء کا قول اور اس پر رد:

بعض علماء نے یہ مذہب اختیار کیا ہے[۱] کہ عورت کے اوپر غسل فرض ہو جاتا ہے جبکہ اس کو خواب دیکھنا یاد ہو اگر چہ وہ کپڑوں پر تری نہ پائے کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ پانی اس کے رحم تک پہنچ گیا ہو یا یہ کہ پانی نکلنے کے بعد دوبارہ لوٹ گیا ہو لیکن یہ مذہب نا قابلِ اعتماد ہے کیونکہ صرف شک کی وجہ سے غسل فرض نہیں ہوتا کیونکہ اس سے پہلے طہارت یقینی تھی نیز عورت پر غسل تب فرض ہوتا ہے جبکہ فرج سے پانی خارج ہو اور یہ یقینی طور پر نہیں پایا گیا۔

# باب ما جاء فی المنیِّ وَالْمَذِیِّ

☆حدثنا محمد بنُ عَمرٍو السَّوّاقُ البَلْخِیُّ حَدَّثَنَا هُشَیْمٌ عن یَزِیدَ بنِ ابی زِیَاد ح قال: وحدثنا محمودُ بنُ غَیْلَانَ حَدَّثَنَا حسین الجُعْفِیُّ عن زائدة عن یزیدَ بنِ اَبی زیَادٍ عن عبد الرَّحمٰن بنِ اَبی لَیْلی عن علیٍ قال: سَاَلْتُ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم عن المَذْیِ؟ فقال: مِنَ المَذْیِ الْوُضُوءِ، وَمِنَ المَنِیِّ الْغُسْلُ.

قال: وَفِی الباب عن المقْدَاد بنِ الاَسْوَدِ، واُبَیِّ بنِ کَعْبٍ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح. وقد رُوِیَ عن علی بن ابی طالب عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من غَیرِ وَجْهٍ: مِنَ المَذْیِ الْوُضُوءُ وَمِنَ المَنِیِّ الغُسْلُ.

وهو قولُ عامَّة اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومَن بَعْدَهم وبه یقولُ سفیانُ، والشافعیُّ: واحمدُ، واسحٰق.

باب ہے منی اور مذی کے بیان میں

حضرت علیؓ سے روایت ہے میں نے حضور ﷺ سے مذی کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مذی سے

---

(بقیہ حاشیہ) قلت: لیکن ابن رسلان نے اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اُس وقت تک غسل واجب نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو نیند سے بیداری کے بعد یاد نہ آجائے کہ اُس نے نیند میں کسی سے جماع کیا ہے۔ نمبر۳: یہ شخص کپڑوں پر تری دیکھے اُس کو معلوم نہ ہو کہ یہ منی ہے یا مذی تو یہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ ہے یہاں تک کہ خود حنفیہ کا آپس میں اس مسئلہ کی بعض صورتوں میں اختلاف واقع ہوا ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کی چودہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

(۲) اس قول کو ابراہیم حلبی نے ''منیۃ المصلی'' کی شرح میں ذکر کیا ہے

وضو اور منی سے غسل واجب ہوتا ہے۔

وفی الباب: باب میں مقداد بن الاسودؓ اور ابی بن کعبؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حضرت علیؓ کے واسطے سے متعدد طرق سے حضور ﷺ سے مروی ہے کہ مذی سے وضو اور منی سے غسل فرض ہوتا ہے۔ اور حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے تمام اہل علم کا یہی مذہب ہے اور امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### عن علی قال سألت الخ

### روایات متفرقہ میں تطبیق:

اس واقعہ میں مختلف روایتیں وارد ہوئی ہیں [1] بعض روایات میں سوال کرنے کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اور بعض روایات میں حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف، ان میں تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بالمشافہ حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوال کیا ہے لیکن اس سوال پر اُبھارنے والے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے تو سوال کی نسبت حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف حقیقتاً ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف مجازاً ہے۔

## باب فی المذیِ یُصِیبُ الثَّوبَ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنا عبدة عن محمد بن اسحٰق عن سعيد بنِ عبيد، هو ابن السَّبَّاق، عن ابيه عن سهل بنِ حُنَيفٍ قال: كُنتُ اَلقىٰ مِنَ المَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً، فَكُنتُ اُكثِرُ مِنهُ الغُسلَ. فَذَكَرتُ ذٰلِكَ لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وَسَاَلتُهُ عنه؟ فقال: انما يُجزِئُكَ مِن ذٰلِكَ

---

(۱) قلت: یہاں ایک حدیث رہ گئی ہے وہ یہ کہ بعض روایات میں حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سوال کی نسبت ہے جیسا کہ نسائی وغیرہ میں ہے اور عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بحث میں مختلف روایتوں کو تفصیل سے نقل کیا ہے، محدثین کا ان روایات کی تطبیق دینے میں اختلاف ہے، ابن حبان نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہا تھا کہ وہ مسئلہ پوچھیں پھر حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مسئلہ پوچھنے کو فرمایا اور پھر بذاتِ خود ہی سوال کرلیا۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ اچھی تطبیق ہے لیکن خود سوال کرنے والی بات یہ مخالف ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول: "انا استحیی" کے (میں سوال کرنے سے شرماتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد ہونے کی وجہ سے) لہٰذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف نسبت کو مجاز پر محمول کیا جائے گا بایں طور کہ چونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا تھا سوال کرنے کا تو بعض راویوں نے سوال کی نسبت آپ کی طرف کردی، اسماعیلی اور نووی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس تطبیق کو بالجزم نقل کیا ہے اور بعض شراح لکھتے ہیں کہ بالواسطہ سوال کرنا یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ہے (یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے متعلق سوال کرنے کے لیے عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو واسطہ بنایا تھا) اور پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بذاتِ خود مذی کے حکم کے متعلق مطلقاً سوال کیا ہے بغیر کسی تعیین کے۔ وقیل غیر ذلک، بسطه فی الأوجز.

**اَلْوُضُوءُ. فقلت: یارسول اللّٰه کَیْفَ بِمَا یُصِیبُ ثَوْبِی مِنْهُ؟ قال: یَکْفِیکَ اَنْ تَأْخُذَ کفامن ماء فتنضح به ثوبک حیث تری انه اصاب منه.**

**قال ابوعیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح لانعرفه الا من حدیث محمد بن اسحق فی المذی مثل هذا. وقد اختلف اهل العلم فی المذی یصیبُ الثوب. فقال بعضهم لایجزیٔ الا الغسل وهوقولُ الشافعی، واسحق. وقال بعضهم: یجزئه النضح وقال احمد: اَرْجُو اَنْ یُجزِئَهُ النَّضحُ بالماء.**

باب ہے جب مذی کپڑوں پرلگ جائے اس کے بیان میں

حضرت سہل بن حنیفؓ سے روایت ہے کہ مذی کی وجہ سے میں مشقت اور سختی اٹھارتھا اوراسوجہ سے میں کثرت سے غسل کرتا تھاتو میں نے حضورﷺ سے اس کاذکر کیااوراس کے بارے میں پوچھاتو آپﷺ نے ارشادفرمایا کہ تمھارے لیے اس کی وجہ سے وضوہی کافی ہے۔میں نے عرض کیا کہ جومذی کپڑوں پر لگ جائے اس کا کیا حکم ہے؟ آپﷺ نے ارشادفرمایا کہ تمھارے لیے یہ کافی ہیکہ ایک ہتھیلی میں پانی لوپھراس سے اپنے کپڑے کودھولو جہاں پرتم اس کولگاہوادیکھو۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہےاوراس حدیث کوہم صرف محمد بن اسحٰقؒ کی سند سے پہچانتے ہیں،محمد بن اسحٰقؒ مذی میں اسطرح کی حدیث نقل کرتے ہیں۔

**واختلف اهل العلم:** اہل علم کامذی کے متعلق اختلاف ہے جوکپڑوں پر لگے جائے۔پس بعض اہل علم کے نزدیک اس کودھونا ضرری ہےاور یہ امام شافعیؒ اوراسحٰقؒ کاقول ہےاوربعض اہل علم کے نزدیک صرف چھڑکنا کافی ہے۔

**قال احمد:** امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ پانی سے چھڑکنا کافی ہے۔

# ﴿تشریح﴾

## وقال بعضهم لا یجزیٔ الا الغسل:

(یہاں پرمصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوقول ذکرفرمائے ہیں:نمبر۱:مذی کپڑوں پرلگ جائے تو اسے دھوناضروری ہے یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اوراوراسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کامذہب ہے۔نمبر۲:امام احمدؒ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مذی لگنے کی صورت میں اس پر نضح کافی ہے۔ان مذکورہ دونوں اقوال میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ تطبیق دےرہے ہیں۔ازمترجم)

## مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذکرکردہ ائمہ کے اقوال میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تطبیق:

یہ جواختلاف ہے(۱) درحقیقت لوگوں کے اختلاف احوال کے اعتبار سے ہے کہ بعضوں کی مذی گاڑھی ہوتی ہےاوربعضوں کی

(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں قولوں کواختلاف احوال پرجومحمول کیاہے یہ مبنی ہے امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ اوردیگرجمہورشراح کے قول پرکہ حدیث میں یہاں پرنضح سے مرادغسلِ خفیف ہےاورنضح کایہ معنی بالکل متعارف بھی ہےتواگراس قول کولیاجائے تواس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اختلاف حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ صورت کی طرف لوٹے گالیکن میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواختلاف ذکرکیاہے (بقیہ اگلے صفحے پر)

تھی لہٰذا پہلی صورت میں جس مبالغہ کی ضرورت ہے دوسری صورت میں اس طرح مبالغہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اور لفظِ حدیث میں اس کی طرف کچھ اشارہ ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خطاب فرمایا اور خطابِ عام نہیں فرمایا کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حالت دیکھ کر یہ خاص حکم (غسلِ خفیف) دیا تھا لہٰذا ہر وہ شخص جس کو بکثرت خروج مذی کی صورت پیش آئے تو اُس کے لئے غسل خفیف کافی ہے کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور جس شخص کی یہ کیفیت نہیں ہے تو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

# بَاب فِی المَنِیِّ یُصِیبُ الثَّوْبَ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن هَمَّام بنِ الحرث قال: ضَافَ عائشة ضَيْفٌ، فَاَمَرَتْ له بِمِلْحَفَةٍ صَفْرَاءَ، فَنَامَ فيهَا، فَاحْتَلَمَ، فَاسْتَحْيَا اَنْ يُرْسِلَ اِلَيْهَا وَبِهَا اَثَرُ الْاِحْتِلَامِ، فَغَمَسَهَا فِى الماءِ ثُمَّ اَرْسَلَ بِهَا، فقالت عائشة: لِمَ اَفْسَدَ عَلَيْنَا ثَوْبَنَا؟ اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ اَنْ يَفْرُكَهُ بِاَصَابِعِهِ، وَرُبَّمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم بِاَصَابِعِى.

قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح. وهو قولُ غير واحد من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء مِثْلِ سفيانَ الثوريِّ، والشافعيِّ، واحمدَ، واسحق. قالوا فى المنيِّ يصيبُ الثَّوبَ: يُجزِئُهُ الفَرْكُ وإن لم يُغْسَلْ وهٰكذا رُوِىَ عن منصور عن ابراهيم عن هَمَّامِ بنِ الحرثِ عن عائشة: مِثْلَ رِوَايَةِ الاَعْمَشِ.

وَرَوَى اَبُو مَعْشَرٍ هٰذا الحديث عن ابراهيم عن الاسْوَدِ عن عائشة. وحديثُ الاعمش اَصَحُّ.

☆حدثنا احمد بنُ مَنِيعٍ قال حَدَّثَنَا ابو معاوية عن عَمْرِو بنِ مَيْمُونِ بنِ مِهْرَانَ عن سليمانَ بنِ يَسَارٍ عن عائشة انها غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم.

قال ابوعيسى: هٰذا حديث حسن صحيح. وفى الباب عن ابن عَبَّاسٍ.

وحديث عائشة: اَنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم: ليس بِمُخَالِفٍ لحديث الفركِ لانه وان كان الفركُ يجزئُ: فقد يُسْتَحَبُّ للرجُلِ ان لَايُرَىٰ على ثوبه اَثَرُهُ. قال ابن عباسٍ: المنيُّ بمنزلة المُخَاطِ، فَاَمِطْهُ عَنْكَ ولو بِاِذْخِرَةٍ.

---

(بقیہ حاشیہ) وہ حقیقی اختلاف ہے اختلاف لفظی نہیں کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت میں نضح بمعنی چھڑکنا ہے لہٰذا ان کے نزدیک کپڑوں پر مذی لگنے کی وجہ سے پانی کا چھڑکاؤ کافی ہے جیسا کہ اُس کے مقام پر تفصیل موجود ہے اور امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر شراح نے حدیث کا معنی (نضح سے مراد غسل خفیف) جو نقل کیا ہے وہ انہوں نے حدیث کی تاویل اپنے مسلک کے مطابق کی ہے اور یہی جمہور ائمہ ثلاثہ کا مذہب اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک روایت ہے کہ مذی کو تمام دیگر نجاسات کی طرح دھونا ضروری ہے لہٰذا حدیث میں نضح سے مراد جمہور کے ہاں غسل خفیف ہے۔

باب ہے کہ اگر منی کپڑوں پر لگ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

ہمام بن الحارثؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عائشہؓ کا مہمان بنا۔ حضرت عائشہؓ نے حکم دیا کہ اس کو زرد چادر دی جائے وہ مہمان اس چادر میں سو گیا بس اس شخص کو احتلام ہوا تو اس نے شرم محسوس کی کہ حضرت عائشہؓ کو اس حال میں چادر واپس کرے کہ اس چادر میں احتلام کا اثر ہو۔ بس اس شخص نے چادر کو پانی ڈبویا اور (دھوکر) حضرت عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیوں خراب کیا ہے، اس شخص نے ہمارے کپڑے کو، اس کے لیے تو یہ کافی تھا کہ اپنی انگلیوں سے کھرچ لیتا اور میں نے بھی حضور ﷺ کے کپڑے مبارک سے اپنی انگلیوں سے منی کو کھرچا ہے۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور متعدد فقہاء کا یہی قول ہے۔ جن میں سفیان ثوری، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ منی اگر کپڑوں پر لگ جائے تو اس کو کھرچ لینا کافی ہے اگر چہ اس کو نہ دھویا جائے اور منصور نے عن ابراهيم عن همام بن الحارث عن عائشة کی سند سے اسی طرح نقل کیا ہے جیسا کہ اعمش کی روایت ہے۔ اور معشر نے اس حدیث کو نقل کیا۔ عن ابراهيم عن الاسود عن عائشةؓ کی سند سے اور اعمش کی حدیث اصح ہے۔

حدیث نمبر۲: حدثنا احمد بن منيع .... عن عائشةؓ

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث کہ انہوں نے حضور ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا ہے۔ یہ حدیث فرک والی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ اور اگر چہ کھرچنا کافی ہے لیکن آدمی کے لیے مستحب ہے کہ اس کے کپڑوں پر نجاست کا اثر نظر نہ آئے۔

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ منی ناک کی رینٹھ کی طرح ہے لہذا اس منی کو اپنے آپ سے دور کرو اگر چہ اذخر (جڑی بوٹی) کے ذریعے سے دور کرو۔

## ﴿تشریح﴾

صفراء:

### مردوں کے لئے خالص زرد چادر کا استعمال جائز نہیں:

اس سے مراد ایسی چادر ہے جس میں کچھ پیلاہٹ بھی پائی جائے کیونکہ خالص زرد رنگ یا زعفران میں رنگی ہوئی چادر مردوں کے لئے استعمال کرنا منع ہے اور باقی رنگوں کی چادر مردوں کے لئے استعمال کرنا جائز ہے یہی راجح قول ہے۔

### وحديث الاعمش اصح:

### حدیث اعمش زیادہ صحیح ہے یا حدیث منصور:

یعنی ابو معشر کی حدیث سے اعمش کی حدیث زیادہ صحیح ہے (کیونکہ ابو معشر نے ابراہیم راوی کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہا سے پہلے اسود کو ذکر کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پہلے راوی ہمام ہیں) بین السطور جو لکھا ہے [۱] وہ غلط ہے۔

اور یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور شافعیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے درمیان منی کی طہارت ونجاست میں جو اختلاف ہے وہ ایک دوسرے اصول پر مبنی ہے جو کہ مختلف فیہ ہے وہ اُصول یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اگر مصلی کے جسم یا کپڑے پر تھوڑی یا زیادہ نجاست لگی ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں تو گویا ان کے نزدیک تھوڑی سی نجاست بھی نا قابلِ معافی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں نجاستِ مغلظہ ایک درہم کے بقدر...... اور نجاستِ خفیفہ ربع ثوب سے کم معاف ہے جیسا کہ کتبِ حنفیہ میں اس کی تفصیل ہے پس جب یہ اصول واضح ہو گیا تو تھوڑی بہت نجاست کا لگ جانا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں جوازِ صلوٰۃ سے مانع نہیں بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اور خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اُن احادیث کو جن میں تھوڑی بہت نجاست یعنی منی کا وجود معلوم ہوتا ہے اُس کو محمول کرتے ہیں اتنی مقدار پر جو نماز کی صحت سے مانع نہیں لیکن شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ یہ نہیں کہہ سکتے پس جن روایاتِ کثیرہ میں یہ ثابت ہے کہ ''آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نجاست کو صرف پونچھنے پر، رگڑنے، کھرچنے پر اکتفاء کیا ہے اور یہ بات مسلّم ہے کہ اس طرح نجاست بالکلیہ ختم نہیں ہوتی بلکہ کم ہو جاتی ہے [۲] لہٰذا جن علماء کے ہاں نماز کو تھوڑی سی نجاست کی صورت میں بھی پڑھنا جائز نہیں انہوں نے منی کی طہارت کا قول کیا ہے (کیونکہ اس طرح نجاست تو زائل ہوئی نہیں پھر بھی اس کے ساتھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی تو معلوم ہوا کہ منی پاک ہے) [۳]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ [٤] اور ان کے متبعین کے مذہب میں یہ اصول نہیں ہے (کہ تھوڑی سی نجاست بھی مانع صلوٰۃ ہو) لہٰذا

---

(۱) یعنی بین السطرین یہ لکھا ہے کہ اعمش کی روایت منصور کی روایت سے اصح ہے یہ بات غلط ہے بلکہ اعمش کی روایت اصح ہے ابو معشر کی روایت کے مقابلہ میں، نیز بین السطرین اصح ہونے کی وجہ جو لکھی ہے وہ بھی قابلِ اشکال ہے کیونکہ ابو معشر کی حدیث کے بھی بہت سے متابعات موجود ہیں، فتامّل

**مذکورہ سند میں ابراہیم کے بعد ہمام راوی ہے یا اسود؟ اس پر تفصیلی کلام:**

حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بذل میں ابراہیم راوی پر اختلاف کو ذکر کر کے (یعنی ابراہیم کے بعد ہمام راوی ہے یا اسود) لکھا ہے کہ یہ سب راوی حفاظ وثقات ہیں لہٰذا اس حدیث میں اختلاف کی وجہ سے حدیث پر کوئی ضعف لاحق نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ ابراہیم نے اس روایت کو دونوں (ہمام اور اسود) سے نقل کیا ہے۔

(۲) ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ فرک تخفیف کی غرض سے کیا گیا ہے اس طرح اوروں نے بھی ذکر کیا ہے لیکن حنفیہ کی کتبِ فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کھرچنے کو مطہر سمجھتے ہیں اسی وجہ سے صاحبِ درمختار نے تصریح کی ہے کہ راجح قول کے مطابق کپڑا کھرچنے کے بعد ناپاک نہیں رہتا فتامّل۔ (یعنی اگر اس نجاستِ قلیلہ کو کھرچ لیا جائے پھر اس پر پانی لگ جائے تو وہ کپڑا پاک رہے گا)

(۳) لہٰذا اسی وجہ سے شافعیہ اور اُن کے موافقین نے فرک والی احادیث سے منی کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔

(۴) اس مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب کی وضاحت یہ ہے کہ منی حنفیہ کے ہاں ناپاک ہے مذہب حنفی میں یہی ایک قول ہے اور تھوڑی منی معفو عنہ ہے اور خشک ہونے کی صورت میں اس کو کھرچنا کافی ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی منی ناپاک ہے لیکن ان کے نزدیک منی صرف دھونے سے پاک ہوگی چاہے منی خشک ہو یا گیلی ہو اس کو دھونا ضروری ہے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بہت سی روایات ہیں مشہور روایت میں منی پاک ہے ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ خون کی طرح ناپاک ہے اور تھوڑی بہت معاف ہے تیسری روایت میں یہ ہے کہ تھوڑی سی منی بھی معاف نہیں اور ہر صورت میں خشک منی کا کھرچنا کافی ہے اسی طرح شوافع سے بھی مختلف روایتیں ہیں مشہور روایت کے مطابق منی پاک ہے دوسری روایت یہ ہے کہ مرد کی منی پاک ہے عورت کی منی ناپاک ہے تیسری روایت دونوں کی ناپاک ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آخری دونوں قولوں کو شاذ کہا ہے، کذا فی الاوجز۔

اُن کے اُوپر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ منی کے پاک ہونے کا قول اختیار کریں۔ یہ امر قابلِ تنبیہ ہے جس سے غفلت نہ برتی جائے کہ جن احادیث میں فرک پر اکتفاء کا ذکر ہے ان سے مراد کپڑے وغیرہ[1] سے نجاست کھرچنے کا ذکر ہے نا کہ بدن سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ حدیث شریف میں کپڑے سے نجاست کھرچنے کا ذکر ہے نہ کہ بدن سے لہٰذا یہ حدیث اپنے مورد پر بند ہوگی پھر کپڑا بدن کے ہم معنٰی بھی نہیں کہ بدن کا اُس کے ساتھ الحاق کیا جاسکے دوسری وجہ یہ ہے کہ جسم کی حرارت نجاست کو اپنے اندر جذب کرنے والی ہوتی ہے لہٰذا جو نجاست جسم کے اندر جذب ہوگئی اور اس میں داخل ہو کر چھپ گئی وہ نجاست جسم کی طرف نہیں لوٹ سکتی اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ جسم میں جذب ہونے والی نجاست اس جرم کی طرف لوٹ بھی گئی ہے تو اُس کا ازالہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ اُس کو کھرچا جائے اور جسم کا کھرچنا ممکن نہیں ہے۔ بعض علماء کا قول یہ ہے[2] کہ جسم بھی کھرچنے سے پاک ہو جائے گا انہوں نے دلالت النص سے اس پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ بدن میں کپڑے کے مقابلہ میں ابتلاء عام اور ضرورت زیادہ ہے اور کھرچنے کے بجائے جسم پر نجاست کو رگڑنا کافی ہو جائے گا کیونکہ دونوں ازالۂ نجاست میں ایک دوسرے کے قریب ہیں پھر یہ بات یاد رکھنی چاہیئے[3] کہ کپڑے اور جسم کو رگڑنے سے پاک ہونا اس وقت ہے جبکہ شرمگاہ کا سرا دوسری گندگیوں (پیشاب مذی وغیرہ) سے آلودہ نہ ہو کیونکہ اگر ان ناپاکیوں میں سے کوئی ناپاکی اسے لگ گئی تو نجاست کو کھرچنا کافی نہ ہوگا چاہے وہ ناپاک شے کپڑا ہو یا اور کچھ کیونکہ یہ تخفیف اور کھرچنے کا کافی ہونا حدیث میں صرف منی کے متعلق وارد ہوا ہے اور وہ بھی خلافِ قیاس لہٰذا جن نجاستوں کے متعلق حدیث میں کھرچنے سے پاک ہونے کا حکم مروی نہیں انہیں فرک سے پاک ہونے کا حکم لگانا ناممکن ہے۔

## منی کے علاوہ نجاست مذی وغیرہ میں بھی فرک کافی ہوگا؟

اس پر یہ اشکال ہے کہ حدیث[4] میں ہے ہر شخص کی مذی خارج ہوتی ہے پھر منی تو اس سے معلوم ہوا کہ منی کے نکلنے کے وقت مذی بھی ضرور خارج ہوگی کیونکہ اس حدیث میں تصریح ہو کہ منی اس وقت تک خارج نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے پہلے مذی خارج نہ ہو چکی ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ فرک کی رخصت منی اور مذی دونوں کے لگنے میں ہے (یعنی منی اور مذی دونوں میں کھرچ لینا کافی ہے)

---

(۱) جیسا کہ صاحب ہدایہ نے امام صاحب سے نقل کیا ہے پس وہ فرماتے ہیں: اگر بدن پر منی لگ جائے تو ہمارے مشائخ کہتے ہیں کہ کھرچنے سے پاک ہو جائے گی کیونکہ اس میں لوگ بہت زیادہ مبتلا ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ منی کا دھونا ضروری ہے کیونکہ بدن کی گرمی نجاست کو اپنے اندر جذب کرنے والی ہے لہٰذا جذب شدہ نجاست نجاست کے جرم کی طرف نہیں لوٹے گی اور بدن کا کھرچنا ناممکن ہے انتہیٰ۔

(۲) اس قول کو صاحب درمختار نے ترجیح دی ہے پس وہ فرماتے ہیں کہ کھرچنا کافی ہے چاہے مرد کی منی ہو یا عورت کی چاہے کپڑا ہو یا بدن ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں انتہیٰ۔

(۳) درمختار میں اس کی تصریح موجود ہے اور حضرت نے جو اشکال ذکر کیا ہے اس کو ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور اس اشکال و جواب کی طرف ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

(۴) حدیث کا پہلا ٹکڑا "کل فحل یمذی" یہ مشہور ہے اور عبداللہ بن سعد، معقل بن یسار اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی حدیث سے مروی ہے زیلعیؒ نے تفصیل سے اس حدیث کے طرق نقل کیے ہیں اور "ثم یمنی" کا اضافہ مجھے نہیں ملا صرف ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ دوسرے اہل فروع نے شمس الاسلام کے کلام سے اس کو نقل کیا ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان: کنت افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں تاویل کی جائے گی کیونکہ اس کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ منی کے علاوہ مذی وغیرہ نجاست بھی فرک سے پاک ہو جائے گی اور اس میں بھی فرک کافی ہوگا (چونکہ منی کا خروج مذی کے بعد ہوتا ہے لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا منی اور مذی دونوں کو صرف کھرچتی تھیں۔)

جواب: کسی شے میں اجازت دینا اس کے ایسے لوازم جو اس سے جدا نہ ہونے والے ہیں ان کی اجازت کو بھی مستلزم ہے پس پیشاب، منی کے لوازمات میں سے نہیں (کہ جب بھی خروجِ منی ہو تو پیشاب بھی خارج ہو) لیکن مذی، منی کے لوازات میں سے ہے اور شارع علیہ السلام ہی نے مذی کو منی کے لوازمات میں سے ہونے کا فرمایا ہے پھر شارع علیہ السلام نے منی میں صرف کھرچنے پر اکتفاء کو جائز قرار دیا اس سے معلوم ہوا کہ مذی میں بھی اتنی مقدار معفوعنہ ہے (یہ حکم اس مذی کے متعلق ہے جو مذی منی سے قبل خارج ہو) کیونکہ وہ اس کے تابع ہے ورنہ حرج لازم آئے گا۔ لیکن جب مذی، منی کے بغیر خارج ہو تو اس مذی میں فرک کافی نہ ہوگا بلکہ اس مذی کو دھونا ضروری ہے (لہٰذا وہ مذی جو منی کے بغیر کافی وقت پہلے خارج ہو اور شرمگاہ کے سرے پر لگی ہو پھر خروج منی ہو تو ایسی منی اور پہلے والی مذی مل کر کسی بدن اور کپڑے پر لگ جائیں تو اس میں صرف کھرچ لینا کافی نہ ہوگا۔ محمد زکریا مدنی) پھر یہ بات نہ بھولیں کہ کھرچنے اور رگڑنے کا کافی ہونا گاڑھی منی میں ہے نہ کہ پتلی منی میں کیونکہ پتلی منی میں کھرچنے سے فائدہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ نہ نجاست کم ہوگی اور نہ ہی کھرچنے سے نجاست ختم ہوگی جو کہ مقصود ہے اور شاید یہ بات بھی آپ کے علم میں آگئی ہوگی شریعت نے منی میں صرف کھرچنے کو جو کافی قرار دیا ہے یہ شریعت کی طرف سے نرمی ہے، لیکن یہ منی پھر بھی ناپاک ہے اس لئے اس کو پاک نہ سمجھا جائے۔

.........................

رہا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول تو اس میں تشبیہ اس امر میں ہے کہ (۱) منی اور رینٹھ دونوں میں کھرچنا یا رگڑنا کافی ہے یا تشبیہ اس میں ہے کہ طبیعت دونوں سے گھن محسوس کرتی ہے پاکی یا ناپاکی میں تشبیہ مقصود نہیں۔ اور یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پاک ہونے میں تشبیہ دے رہے ہیں کیونکہ خود ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس کو زائل کرنے کا حکم فرمایا ہے (فامطه عنک میں۔ از مترجم) اور امر میں اصل یہ ہے کہ وہ وجوب کے لیے ہو جب تک کہ اس کے خلاف قرینہ موجود نہ ہو لہٰذا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ قول (حنفیہ کے) مذہب کے لئے نقصان دہ نہیں جو کہ منی کو ناپاک ثابت کرتے ہیں (بلکہ فامطه سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے تب ہی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ منی دور کرنے کا حکم فرمایا۔ از مترجم)

---

(۱) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے شراح ہدایہ نے نقل کیا ہے کہ "المنی کالمخاط فامطه عنک ولو باذخر" انتہی یعنی منی رینٹھ کی طرح ہے اس کو اپنے آپ سے دور کرو اگرچہ اذخر (گھاس) استعمال کرنا پڑے۔

قلت: یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "المنی بمنزلة المخاط" کے الفاظ سے اس کو نقل کیا ہے۔

# باب الجنب ينام قبل ان يغتسل

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو بكر بنُ عَيَّاشٍ عن الاعمش عن ابی اسحق عن الإسود عن عائشة قالت: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلايَمَسُّ مَاءً.

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن سفيان عن ابی اسحق: نَحْوَهُ. قال ابو عيسى: وهٰذا قولُ سعيدِ بنِ المُسَيَّبِ وغيره.

وقد رَوَى غيرُ واحد عن الاسْوَدِ عن عائشة عن النبی صلى الله عليه وسلم: اَنَّهُ كانَ يَتَوَضَّأُ قَبْلَ اَنْ يَنَامَ.

وهذا اصحُّ من حديث ابی اسحق عن الاسود وقدرَوَى عن ابی اسحق هذا الحديث شُعْبَةُ والثَّوْرِيُّ وغيرُ واحِدٍ. وَيَرَوْنَ اَنَّ هذا غَلَطٌ من ابی اسحق.

باب ہے اس بیان میں کہ جنبی آدمی غسل کرنے سے پہلے سو جائے تو اس کا کیا حکم ہے

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ حالت جنابت میں سو جاتے تھے اور پانی کو چھوتے نہیں تھے۔

حدثناهناد.........

ہناد نے اپنی سند کے ساتھ اسی طرح ابو اسحٰقؒ سے نقل کیا

قال ابو عیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ سعید بن المسیب وغیرہ کا مذہب ہے اور اسود سے متعدد شاگردوں نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے حضور ﷺ کے متعلق کہ آپ نیند سے پہلے وضو فرماتے تھے اور یہ حدیث ابو اسحٰق عن الاسود کی حدیث سے زیادہ اصح ہے اور ابو اسحٰقؒ سے اس حدیث کو شعبہ اور سفیان ثوری وغیرہ متعدد شاگردوں نے ذکر کیا۔ اور محدثین کی رائے یہ ہے کہ یہ ابو اسحٰقؒ کی غلطی ہے۔

## «تشریح»

### غسل کیے بغیر سونے کی دو صورتیں:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غسل کیے بغیر سونے کی دو قسمیں بتائی ہیں کیونکہ بغیر غسل کے سونے والا شخص یا تو وضو کے بغیر سویا ہوگا (نہ اس نے وضو کیا اور نہ ہی غسل کیا) یا اس نے وضو پر اکتفاء کیا ہوگا اور غسل نہ کیا ہو تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دونوں ترجمۃ الباب میں ان دونوں قسموں کا ذکر کیا ہے اور یہ دو صورتیں ان روایات کو دیکھنے سے پیدا ہو رہی ہیں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے...... رہی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے (1) تو ان کی رائے میں وضو یا تو واجب ہے یا مستحب خصوصاً آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

(1) جیسا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے ظاہر ہو رہا ہے کہ انہوں نے ابو اسحاق کی حدیث پر کلام کیا ہے اور سونے سے پہلے وضو کر لینے والی حدیث کو ترجیح دی ہے۔

وسلم کے فعل...... کے نقل کرنے والے صحابہ کرام کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کم از کم وضو فرمایا لیا کرتے تھے۔

## ابواسحاق کی حدیث پر مصنف رحمہ اللہ کا کلام اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی توجیہات:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو ذکر کیا ہے کہ ابواسحاق نے غلطی کی ہے[1] (مصنف نے ابواسحاق سے نقل کرنے والے شاگردوں کی طرف غلطی منسوب نہیں کی) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ابواسحاق سے نقل کرنے والے اتنے سارے راوی ہیں کہ عقل ان کے غلطی پر متفق ہونے کو محال سمجھتی ہے جیسے شعبہ، اعمش، ثوری وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے راوی لہٰذا صرف ایک ابواسحاق کی طرف غلطی کو منسوب کرنا زیادہ آسان ہے اس سے کہ ان تمام راویوں کی تغلیط کی جائے۔

اور آپ کو معلوم ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال سے اس طرح بھی چھٹکارا پا سکتے تھے اگر وہ ہمارے بتائے ہوئے طریقے کو اپناتے کیونکہ دونوں روایتوں میں سے ایک کا مصداق دوسری روایت کے مصداق کے منافی نہیں لہٰذا کسی ایک راوی کی طرف وہم منسوب کرنے کی کیا ضرورت ہے حالانکہ اس کی صحیح توجیہ ممکن ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت اسود سے دونوں واقعوں کا ذکر کیا ہو کیونکہ بظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر عادت مبارکہ یہ تھی کہ وضو کر کے آرام فرماتے تھے لیکن یہ بات بھی بعید نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر وضو کے آرام فرمانے کا بھی ثبوت ہو[2] بیان جواز کے لئے چاہے ایک یا دو دفعہ کیوں نہ ہو اور یہ کس طرح ناممکن ہے حالانکہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک فعل کا صحیح ہونا اس کے ہمیشہ ہونے پر موقوف نہیں (یعنی ہمیشہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم باوضو آرام فرماتے ہوں یا ہمیشہ ہی بے وضو آرام فرماتے ہوں) یہاں تک کہ دونوں حدیثوں میں تناقض لازم آئے بلکہ دونوں حدیثوں کو صحیح قرار دیا جائے گا[3] کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بہت سی

---

(۱) اور اسپر ابوداود نے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی موافقت کی ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے سنن میں تصریح کی ہے نیز دوسرے علماء نے بھی ان کی تائید کی ہے جس کو حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بذل میں لکھا ہے: ابن مفوز کہتے ہیں کہ اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث میں ابواسحاق سے غلطی ہوئی ہے اگرچہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجماع کے قول کا تعاقب کیا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

(۲) **حضرت گنگوہی کی بیان کردہ پہلی توجیہ کی تائیدات:**

یہی صحیح توجیہ ہے جیسا کہ حضرت سہارنپوری نے اس کو بذل میں تفصیل کے ساتھ مدلل نقل کیا ہے۔ امام نووی نے اس کو عمدہ توجیہ قرار دیا ہے۔

قلت: اس کی تائید طبرانی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایک بیوی سے جب ہمبستری فرماتے تو اپنے جگہ سے کھڑے ہونے سے پہلے اپنے ہاتھ کو دیوار پر مار کر تیمم فرما لیا کرتے۔ اور بیہقی نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب حالت جنابت میں استراحت کا ارادہ فرماتے تو وضو یا تیمم کر لیتے اس کی سند حسن کے درجہ میں ہے، قاله ابن رسلان.

**امام شوکانی کی احادیث مختلفہ میں تطبیق:**

امام شوکانی فرماتے ہیں کہ مختلف احادیث میں تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ جس روایت میں غسل کا حکم ہے وہ حکم استحبابی ہے۔ اور اس کی تائید ابن خزیمہ اور ابن حبان کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو انہوں نے اپنی اپنی صحیح میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ ہم میں سے کوئی شخص حالت جنابت میں سو سکتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں...... چاہے تو وضو کرے۔

(۳) نیز اس حدیث کی تصحیح بیہقی اور ابوعبداللہ الحافظ، ابوالولید اور ابوالعباس بن سریج نے بھی کی ہے جیسا کہ بذل میں شیخ سہارنپوری رحمہ اللہ نے ان سے نقل کیا ہے۔

جگہوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، احوال، عادات ذکر فرمائی ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں اس فعل میں وسعت تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان جیسے امور میں کسی کام کا التزام نہیں فرماتے تھے اس خوف سے کہ کہیں وہ آپ کی اُمت پر فرض گراں نہ بنادی جائے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا تہجد کے متعلق فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آرام بھی فرماتے تھے اور نماز بھی پڑھتے تھے اور وتر کے متعلق بیان کرتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے آخری حصے، درمیانی حصہ اور شروع کے حصہ میں ہر طرح وتر ادا فرمائے ہیں اور جنابت کے اور استراحت کے متعلق کہتی ہیں کہ کبھی بغیر غسل کے استراحت فرماتے اور کبھی غسل کے بعد لہٰذا یہ کونسی بعید بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے بغیر آرام فرمالیا ہو۔ اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر چہ باوضو سونا اپنے اندر فضائل کو لیے ہوئے ہے ایسے فضائل جو بے وضو سونے سے حاصل نہیں ہو سکتے لیکن بے وضو سونے میں کوئی ناپسندیدگی اور برائی بھی نہیں ہے۔

دوسری تطبیق(۱) یہ احتمال بھی ہے کہ لا یمس ماءً میں نفی اس طرح پانی کو چھونے کی ہے کہ جس سے جسم کے پورے اجزاء تر ہو جائیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لایمس ماء میں پورے غسل کی نفی ہے مطلقاً پانی کو چھونے کی نفی نہیں (کہ اس سے مراد وضو کے لئے اور استنجاء کے لئے بھی پانی استعمال نہ کرتے ہوں۔) پس اس تطبیق کے مطابق یہ روایت دوسری روایت کے مخالف نہ ہوگی کیونکہ اس روایت میں صرف غسل کی نفی ہے لہٰذا یہ وضو وغیرہ کے ثبوت کے منافی نہیں جن کا دوسری روایات میں ثبوت ملتا ہے۔ اگر چہ بظاہر یہ توجیہ بعید معلوم ہوتی ہے لیکن اہل عرب کے محاورات کو دیکھتے ہوئے کوئی بعید نہیں کیونکہ بہت سی دفعہ علی العموم کلمہ حصر کو ذکر کرتے ہیں لیکن اس میں مخاطب کی سمجھ کے اعتبار سے حصر ہوتا ہے کہ مخاطب نے جو جو چیزیں سمجھی ہوتی ہیں ان کے اعتبار سے ایک معنی کو خاص کیا جاتا ہے یا مخاطب نے ایک شے کو دوسری شے کے حکم میں شریک سمجھا ہوتا ہے (تو حصر سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ یہ دوسری شے اس حکم میں پہلی شے کے شریک نہیں صرف پہلی شے میں یہ حکم پایا جارہا ہے تو اس صورت میں حصر پہلی شے کے اعتبار سے ہوا) اس کی نظیر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے: "لا وضوء الا من فساءٍ او ضراطٍ" (کہ وضو بے آواز ریح نکلنے یا با آواز ریح خارج ہونے سے ہی ٹوٹتا ہے۔ اسی طرح آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے: "إن الوضو لا یجب الا علی من نام مضطجعاً" نیز آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان: "إنما الماء من الماء" ان تمام احادیث میں حصر اضافی ہے کیونکہ مثلاً (تیسری حدیث میں) علماء کا اجماع ہے کہ حیض ونفاس وغیرہ کی صورت میں بھی غسل فرض ہو جاتا ہے (حالانکہ "الماء من الماء" والی حدیث میں حصر ہے کہ غسل صرف انزال کی صورت میں فرض ہوتا ہے تو یہ حصر اضافی ہے۔ از مترجم)

---

(۱) یہ جمع بین الروایتین کی دوسری تطبیق ہے اور اسی توجیہ کو بیہقی نے اختیار کیا ہے اور (بیہقی نے) اس کو ابو الولید سے نقل کیا ہے اور ابو الولید نے ابو العباس ابن سریج سے نقل کیا جیسا کہ بذل میں ہے۔

# بَاب فِی الوضوءِ لِلْجُنُبِ اِذَااَرَادَ اَنْ یَّنَامَ

☆حدثنا محمد بنُ الْمُثَنّٰی یحیی بنُ سعیدٍعن عبیداللّٰہ بنِ عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر: اَنَّهٗ سَالَ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اَیَنَامُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟قال: نَعَمْ اِذَا تَوَضَّاَ.

قال: وفی البابِ عن عَمَّارٍ، وعائشةَ، وجابرٍ، وابی سعیدٍ، واُمِّ سَلَمَةَ. قال ابو عیسی: حدیثُ عمر احسن شیٔ فی ھذا الباب وَاَصَحُّ وھو قولُ غیرِ واحدٍمن اصحاب النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعین ، وبہ یقولُ سفیانُ الثوریُّ، وابنُ المبارکِ، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰق، قالوا: اِذَا اراد الجنب ان ینامَ توضَّاَ قبلَ ان ینامَ.

باب ہے کہ جنبی آدمی سونے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے وضو کا شرعی حکم

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کوئی آدمی حالت جنابت میں ہوسکتا ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جی ہاں! جب کہ وہ وضو کرلے۔

وفی الباب: باَب میں عمارؓ، عائشہؓ، ابوسعیدؓ، جابرؓ اور ام سلمہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی حدیث اس باب میں سب سے اصح اور سب سے احسن ہے اور یہ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا قول ہے اور سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا بھی یہی مذہب ہے وہ کہتے ہیں کہ جنبی اگر سونے کا ارادہ کرے تو نیند سے پہلے وضو کرلے

## ﴿تشریح﴾

### أینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضّأ

اس حدیث میں ایک استحبابی(۱) فعل کی طرف رہنمائی ہے یہ مراد نہیں کہ بغیر وضو کے سونا جنبی کے لئے جائز ہی نہیں۔

---

(۱) یعنی جمہور کے یہاں یہ حکم استحبابی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے اس مسئلہ میں فقہاء کے مذہب کی وضاحت اس طرح ہے جیسا کہ اوجز میں ہے کہ ظاہر یہ اور ابن حبیب مالکی جنبی کے لئے سونے سے قبل وضوء کو واجب کہتے ہیں اور جمہور علماء اور ائمہ اربعہ اس کو مستحب کہتے ہیں۔ ابن عربی نے امام مالک وشافعی رحمہم اللہ سے جو نقل کیا کہ جنبی کے لئے وضو کیے بغیر سونا جائز نہیں اس پر علماء نے نکیر فرمائی ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے اس وضو کو ضروری قرار دیا ہو سوائے بعض اہل ظواہر کے، اور تمام فقہاء کے یہاں یہ وضوء ضروری نہیں یہی امام مالک، شافعی، احمد، اسحٰق رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ عینی فرماتے ہیں کہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جنبی کو جس وضو کا حکم ہے اس سے مراد اپنے سے گندگی کو دور کرنا اور شرمگاہ اور ہاتھوں کا دھونا ہے تاکہ صفائی حاصل ہو جائے، اہل عرب اس کو بھی وضوء کہتے ہیں، شراح کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نیند سے پہلے پورا وضوء نہیں کرتے تھے جیسا کہ موطأ میں ہے حالانکہ وہ راوی حدیث بھی ہیں اور اُن کو حدیث کے مخرج کا علم بھی ہے۔

# باب ما جاء فی مُصَافَحَةِ الجُنُبِ

☆حدثنا اسحٰق بنُ منصورٍ حَدَّثَنَا یحیی بنُ سعیدٍ القَطَّانُ حَدَّثَنَا حمید الطویل عن بکر بن عبد اللّٰه المُزَنِیّ عن ابی رافعٍ عن ابی هریرةَ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم لَقِیَهُ وَهُوَ جُنُبٌ، قال: فانبَجَسْتُ ای فَانخَنَسْتُ فَاغتَسَلْتُ ، ثُمَّ جِئتُ فقال: اَینَ کُنتَ؟ اَوْ: اَینَ ذَهَبْتَ؟ قلتُ: اِنِّی کُنتُ جُنُباً. قالَ : اِنَّ المُسلِمَ لَاینْجَسُ. قال وَفِی الباب عن حُذَیفَةَ، وابن عباس. قال: ابوعیسی: وحدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیح. وقد رَخَّصَ غیرُ واحدٍ من اهل العلم فی مصافحة الجُنُبِ، ولم یَرَوْا بِعَرَقِ الجنبِ والحائِضِ بأساً. وَمَعْنَی قَوْلِهِ فَانْخَنَسْتُ یعنی: تَنَحَّیْتُ عَنْهُ.

باب ہے جنبی کے مصافحہ کرنے کے بیان میں

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کی ان سے ملاقات ہوئی اور ابوہریرہؓ حالت جنابت میں تھے۔ ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں وہاں سے پیچھے ہو گیا (میں آنکھ بچا کر نکل گیا)۔ پس میں گیا میں نے غسل کیا پھر میں آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہاں تھے یا فرمایا کہاں چلے گئے تھے، میں نے عرض کیا میں جنبی تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مومن ناپاک نہیں ہوتا۔

وفی الباب: باب میں حذیفہؓ سے روایت ہے

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ ابوہریرہؓ کی حدیث حدیث حسن صحیح ہے۔ بے شمار اہل علم نے رخصت دی ہے کہ جنبی کے مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں اور جنبی مرد اور حائضہ عورت کے پسینہ میں کوئی حرج نہیں۔ فانخنست کا معنیٰ ہے میں پیچھے ہٹ گیا۔

## ﴿تشریح﴾

اس حدیث میں اگرچہ مصافحہ[1] کا ذکر نہیں ہے لیکن اسی روایت کے دوسرے[2] طریق میں مصافحہ کی تصریح ہے اور اسی ٹکڑے کو ملا کر ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت ہو جاتی ہے۔

**المؤمن لا ینجس کی وضاحت:** حدیث میں المؤمن لا ینجس میں جو نفی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مؤمن ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ لوگوں کا اس کے ساتھ رہن سہن، مصافحہ، گفتگو کرنا، بازار میں نکلنا، وغیرہ ناجائز ہو جیسا کہ بہت سے لوگ اس کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ حدیث میں مطلقاً نجاستِ حقیقی اور حکمی کی نفی نہیں اور مطلقاً نفی ہو بھی کیسے

---

(۱) یعنی باب کی حدیث میں مصافحہ کا ذکر نہیں ہے کیونکہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے امام ترمذیؒ نے جس روایت کو اس باب میں ذکر کیا ہے وہ مصافحہ کے ذکر سے خالی ہے۔

(۲) پس بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا پس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے تو میں وہاں سے کھسک گیا پس میں غسل کر کے واپس آیا۔ (الحدیث)

سکتی ہے کیونکہ جنبی میں ایسی ناپاکی موجود ہے جس نے اسکو قرآن کے پڑھنے ،قرآن کے چھونے اور مسجد میں داخل ہونے کو حرام کر دیا ہے جو نا قابل انکار ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ جنابت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا تھا تاکہ ان کے ساتھ چلیں لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ علم تھا کہ آپ علیہ السلام میرے اس فعل پر ناراض نہ ہوں گے جس کو میں کروں گا کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ آپ علیہ السلام طہارت کو پسند فرماتے ہیں اور اس کا حکم دیتے ہیں خصوصاً جبکہ ہم کسی نیک صالح شخص سے ملیں اس لیے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر چلے گئے اور اس کو نافرمانی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت نہیں سمجھا گیا۔

## حدیثِ مبارکہ سے مستنبط مسائل:

اس حدیث اور اس کے الفاظ سے چند مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

**مسئلہ نمبرا:** جنبی سے مصافحہ جائز ہے، اس مسئلہ کے لیے ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے۔

**مسئلہ نمبر۲:** نجاستِ حکمی ایسی گندگی اور ناپاکی پیدا نہیں کرتی کہ دوسرا آدمی بھی اس سے ناپاک ہو جائے جب تک کہ اس جنبی پر نجاستِ حقیقی نہ لگ جائے ورنہ کیسے ممکن تھا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنا ناپاک ہاتھ حضور علیہ السلام کو تھامنے دیتے۔

**مسئلہ نمبر۳:** جنبی کو اپنا کام کاج کرنے کے لیے بازار میں نکلنا اور مجلسوں میں جانا جائز[1] ہے کیونکہ اگر یہ ناجائز ہوتا تو آپ ﷺ کو جب ابو ہریرہؓ کا حالتِ جنابت میں ہونا معلوم ہوا تھا آپ اسی وقت ان پر نکیر فرماتے۔

**مسئلہ نمبر۴:** غسل جنابت میں تاخیر جائز ہے جب تک کہ نماز کا وقت نہ ہو جائے۔

**مسئلہ نمبر۵:** کسی بڑے بزرگ کے حکم کو چھوڑا جا سکتا ہے جب کہ یہ معلوم ہو کہ اگرچہ انہوں نے صراحۃً یہ حکم دیا ہے لیکن وہ حکم کی مخالفت پر غصہ نہیں ہوں گے اور راضی رہیں گے اور ظاہر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہنے کا ارادہ فرمایا تھا جب ان کا ہاتھ پکڑا تھا لیکن جب ابو ہریرہ نے اس فعل کی مخالفت میں حضور ﷺ کی رضاء کو جان لیا تو اس حکم کی مخالفت کی کوئی پرواہ نہ فرمائی کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ یہ مخالفت ایک اچھی حالت کی طرف مفضی ہوگی تو اس کو نافرمانی شمار نہ کیا جائے گا اور آپ علیہ السلام کے غصہ کا سبب نہیں ہوگا اس وجہ سے ان کے پیچھے ہٹنے پر نکیر حضور علیہ السلام نے نہیں فرمائی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم کہاں تھے؟ یہ سوال دلالت کرتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے ان کی مصاحبت اور ان کے ساتھ چلنے کا ارادہ فرمایا تھا۔

**مسئلہ نمبر۶:** انسان سے اس کی ہر ایسی غلطی کے متعلق پوچھ لینا چاہیے جس میں انکار کی گنجائش ہو تا کہ اگر وہ کوئی معقول عذر پیش کرے تو اس کا عذر قبول کر لیا جائے اور اس کو درستگی اور حق بات کی طرف رہنمائی کرنی چاہیے (جیسا کہ یہاں حضور علیہ السلام نے کیا ہے) یا اس کو اس کے فعل پر سرزنش کرنی چاہیے اگر ضرورت سمجھی جائے۔

**مسئلہ نمبر۷:** سزا دینے اور غصہ کرنے میں جلدی نہ کرنی چاہیے جب تک کہ اس کے فعل کی وجہ معلوم نہ ہو (کہ اس نے یہ کام

---

(۱) اسی وجہ سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں اور دوسرے ائمہ نے حدیثِ باب کے لیے "باب الجنب يخرج ويمشي في السوق" جیسے ترجمۃ الباب قائم کیے ہیں حافظان نے اس جیسے بہت سے مسائل مستنبط کیے ہیں جس طرح حضرت نے ذکر فرمائے ہیں۔

کیوں کیا ہے)

**مسئلہ نمبر ۸**: بزرگوں اور علماء، ائمہ اور خلفاء کے سامنے ایسی باتیں جو شرعاً ناپسندیدہ نہ ہوں...... کرنے کی گنجائش ہے اور یہ کیوں جائز نہ ہوں کیونکہ اگر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شرم کی وجہ سے اپنے جنبی ہونے کا ذکر نہ کرتے تو یہ ان کی نافرمانی شمار کی جاتی کہ حضور علیہ السلام تو سوال کر رہے ہیں اور وہ جواب نہیں دے رہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے کے جہلاء میں جو یہ بات رائج ہے کہ ایسے کلمات نکالنا بڑوں کے سامنے قابل عیب سمجھا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک شخص سارا دن جنبی رہنا گوارہ کر لیتا ہے اور اپنے گھر والوں سے شرم کی وجہ سے غسل نہیں کرتا، اگرچہ اس کی ایک نماز یا کئی نمازیں فوت ہو جائیں لیکن وہ غسل کو بہت مشکل سمجھتا ہے کیونکہ وہ اپنے گھر والوں کے سامنے ہوتا ہے یا گھر والے تو وہاں نہیں ہوتے لیکن ان کو نہانے کا پتہ لگ جانے کا خدشہ ہوتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ سے حیاء کی کمی کی دلیل ہے کہ اپنی فرض نماز کے قضاء کرنے کو حیاء سمجھتا ہے حالانکہ یہ حیاء کا کوئی درجہ نہیں بلکہ یہ تو شیطان کی طرف سے ایک حیلہ ہے جو گناہوں کی طرف اس (حیلہ) کے ذریعے لے جا رہا ہے اور قریب ہے کہ اس حماقت کی وجہ سے اس کا نور ایمانی اس سے چھین لیا جائے۔

**مسئلہ نمبر ۹**: ایک شے پر لفظ عام کے ساتھ حکم لگا سکتے ہیں اگرچہ وہ معنی جس کو ثابت کرنا مقصود ہے وہ خاص ہو...... اسی طرح لفظِ عام سے کسی چیز کی نفی کر سکتے ہیں اگرچہ وہ نفی عام نہ ہو بلکہ ایک خاص نوع ہی کی نفی مقصود ہو مثلاً آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ''ان المؤمن لا ینجس'' حالانکہ شریعت کے یہاں معتبر نجاستیں یعنی حدث، جنابت، حیض و نفاس ان تمام نجاستوں کی موجودگی میں شرعی طور پر مؤمن ناپاک ہو جاتا ہے (ان نجاستوں میں سے بعض نجاستیں بعض سے بڑھی ہوئی ہیں) یہاں تک کہ بہت سی ناپاکیوں کی وجہ سے اس کے اوپر اکثر عبادتیں حرام ہو جاتی ہیں تو اس تمام کلام سے اشارہ ہے جو تصریح کے قائم مقام ہے کہ کبھی کسی شی پر ایک حکم مطلق لگایا جاتا ہے (جیسے یہاں نجاست کا مطلق حکم ہے) اور اس سے مراد اس کی ایک خاص قسم ہوتی ہے اسی طرح بہت دفعہ لفظ عام ہوتا ہے اور مطلق نفی کی جاتی ہے لیکن اس کی ایک خاص نوع کی نفی مقصود ہوتی ہے۔ تو اس طرح کرنا جائز ہے جب کہ مقصود حاصل ہو جائے کیونکہ ظاہری بات ہے جو مخفی نہیں ہے کہ اس مطلق جملے سے مخاطب پر اس کی مراد مشتبہ نہیں ہوتی۔

اس اصول سے بہت سی روایات کا حل مل جاتا ہے جن کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ دوسری روایات کے مخالف ہیں بایں طور کہ ایک روایت میں حکم کا اثبات ہے اور دوسرے میں نفی۔ تو یہ تعارض اس لئے پیدا ہوا کہ دونوں حدیثوں سے ایک عام جنسی معنی مراد لیا گیا اور اگر دونوں حدیثوں سے ایک خاص نوع کا عموم مراد لیتے ہیں تو ان میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

مسئلہ نمبر ۱۰: علماء اور صلحاء کی مجالس میں حاضر ہونے (جانے) کے لیے طہارت مستحب ہے۔

# باب ما جاء فی المرأة تریٰ فی المنام مثلَ مایَرَی الرجلُ

☆حدثنا ابن ابی عُمَرَ حَدَّثَنَا سفیانُ بنُ عیینة عن هشام بن عُرْوَةَ عن ابیه عن زینب بنت ابی سلمة عن اُمِّ سَلَمَةَ قالت: جَاءَتْ اُمُّ سُلیم بِنْتُ مِلْحَانَ الی النبی صلی الله علیه وسلم

فَقَالَتْ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، اِنَّ اللّٰهَ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الحقِّ، فهل عَلَى الْمَرْاَةِ، تَعْنِي غُسْلاً. اِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَايَرَى الرَّجُلُ؟ قال: نَعَمْ، اذَا هِيَ رَاَتِ الماءَ فَلْتَغْتَسِلْ. قالت اُمُّ سَلَمَةَ: قُلْتُ لها: فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا اُمَّ سُلَيْمٍ.

قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح. وهو قولُ عَامَّةِ الفقهاء: ان المراةاِذَا رَاَتْ في المنام مِثْلَ مَايَرَى الرجلُ فَانْزَلَتْ: اَنَّ عليهاالغسلَ. وبه يقول سفيانُ الثَّوْرِيُّ، والشافعيُّ قال: وفي الباب عن اُمِّ سُلَيْمٍ، وخَوْلَةَ، وعائشةَ، وانس.

باب ہے کہ ایک عورت خواب میں وہ بات دیکھے جس طرح مرد دیکھتا ہے اس بیان میں

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ ام سلیم بنت ملحان حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یارسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا تو کیا عورت پر غسل فرض ہوگا جبکہ عورت خواب میں اس طرح دیکھے جس طرح مرد خواب دیکھتا ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں اگر عورت کو پانی آجائے (تو وہ غسل کرے)۔ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ میں نے ام سلیمؓ سے کہا تو نے ساری عورتوں کو رسوا کر دیا اے ام سلیم!

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ عام فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر عورت خواب میں دیکھے جیسے مرد خواب دیکھتا ہے اور عورت کو انزال ہو جائے تو اس پر غسل فرض ہوگا اور یہ سفیان ثوریؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

**وفی الباب:** باب میں ام سلیمؓ، خولہؓ، عائشہؓ، اور انسؓ سے روایات ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

اس حکم کی طرف اگرچہ کچھ اشارہ پہلے گذر چکا ہے مگر وہاں اس حکم کا ذکر مردوں کے ذکر کے تابع اور ضمناً تھا تو مصنف رحمہ اللہ نے ارادہ کیا کہ عورتوں کے حکم کی طرف اصالۃً اشارہ فرمائیں اس لیے کہ پہلے کلام مردوں کے متعلق ذکر کیا گیا تھا اور یہاں اس باب میں عورتوں کے علاوہ کسی کا ذکر نہیں۔

### ان اللہ لا یستحیی

اس تمہید کا مقصد اپنے آنے والے سوال کے لئے عذر پیش کرنا تھا۔ ان اللہ لا یستحیی عن الحق کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے شرم کرنے کا نہ حکم فرماتا ہے نہ ہی اس سے خوش ہوتا ہے۔

### ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے قول "فضحت النساء" کی تشریح:

ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا قول "فضحت النساء" کا مطلب یہ ہے کہ تم نے حضور علیہ السلام کو عورتوں کی کثرتِ شہوت کے بارے میں بتادیا کہ انہیں بھی اس طرح کے خواب نظر آتے ہیں۔ ام سلمہؓ کا یہ قول عادت کے اعتبار سے تھا کہ تمہاری وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو اس سے بہت ارفع واعلیٰ ہے کہ آپ پر ایسی باتیں مخفی ہوں (آپ کو بھی

یہ بات پہلے سے معلوم ہوگی نہ کہ ان کے بتانے سے معلوم ہوئی)

# باب الرجل یستدفئُ بالمرأة بعدالغسل

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وکیع عن حُرَیْثٍ عن الشَّعْبِیِّ عن مَسْرُوقٍ عن عائشة قالت: رُبَّمَا اغْتَسَلَ النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم مِنَ الجَنَابَةِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَأَ بِیْ فَضَمَمْتُهُ اِلَیَّ وَلَمْ اَغْتَسِلْ. قال ابو عیسی: هٰذا حدیث لیس باسناده بأسٌ. وهو قولُ غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین: اَنَّ الرجلَ اِذَا اغتسل فلا باسَ بان یَسْتَدْفِئَ بامراته وینام معها قبل اَن تَغْتَسِلَ المراةُ وبه یقول سفیانُ الثوریُّ، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰقُ.

باب ہے اس بیان میں کہ مرد عورت سے گرمی حاصل کرے غسل کرنے کے بعد

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں بسا اوقات حضور ﷺ غسل جنابت فرماتے پھر آتے اور مجھ سے گرمی حاصل فرماتے، میں آپ ﷺ کو اپنے ساتھ ملالیتی اور میں نے غسلِ جنابت نہیں کیا ہوتا تھا۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند میں کوئی حرج نہیں اور حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا یہ مذہب ہے کہ مرد نے اگر غسل کرلیا تو کوئی حرج نہیں اگر وہ اپنی بیوی سے گرمی حاصل کرے اور مرد بیوی کے ساتھ سوئے عورت کے غسل کرنے سے پہلے اور یہی سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحٰق کا مذہب ہے۔

حریث عن الشعبی......ان کا نام حریث بن ابی مطر عمرو الفزاری الکوفی ہے (خت، ت، ق) یہ شعبی اور ایک جماعت سے نقل کرتے ہیں اور ان سے شریک، وکیع وغیرہ راوی ہیں یحییٰ بن معین ابوحاتم، امام نسائی، حربی اور ایک جماعت کثیرہ نے ان کو لاشی ضعیف الحدیث، متروک قرار دیا ہے، ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان سے غلطی ہوجاتی تھی لیکن ان کی خطا ان کے صواب پہ غالب نہیں اس لئے یہ راوی عدالت کی حد سے خارج نہیں ہوں گے لیکن جب یہ روایت کو منفرداً نقل کریں گے تو وہ روایت نا قابل احتجاج ہوگی۔ (تہذیب التہذیب: ۲/۲۳۵۔ از مترجم)

## تشریح

(یعنی شوہر غسل کرنے کے بعد اپنی حائضہ بیوی سے گرمائش حاصل کرسکتا ہے۔)

حدیثِ باب سے مستنبط چند مسائل: اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے:

مسئلہ نمبر۱: جس طرح جنبی مرد کا جوٹھا پاک ہے اسی طرح جنبی عورت کا[1] جوٹھا بھی پاک ہے۔

---

(۱) اس لیے جوٹھے اور پسینے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تمام ہی فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ہر چیز کے پسینے کا اعتبار اس کے جوٹھے کے لحاظ سے ہوتا ہے (کہ اگر اس کا جوٹھا پاک ہے تو اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا کیونکہ دونوں ہی گوشت سے پیدا ہوتے ہیں)۔

مسئلہ نمبر۲: حائضہ اور نفاس والی عورت کا جوٹھا بھی پاک ہے کیونکہ یہ نجاستِ حکمیہ ہے۔

مسئلہ نمبر۳: اسی طرح جنبی حائضہ اور نفساء کا پسینہ بھی پاک ہے کیونکہ پسینے اور جوٹھے کا ایک ہی حکم ہے اس لیے کہ پسینہ اور لعاب دونوں ہی گوشت سے پیدا ہوتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی حال میں گرمائش حاصل کی کہ انہوں نے ابھی غسلِ جنابت نہیں کیا تھا حالانکہ اس وقت لامحالہ آپ کا جسمِ اطہر ان کے جسم سے لگا ہوگا اور آپ علیہ السلام کا جسم بھی گیلا تھا اس سے معلوم ہوا کہ جنبی عورت کا پسینہ اور جوٹھا پاک ہے۔

مسئلہ نمبر۴: اس حدیث سے ماءِ مستعمل کا طاہر (پاک) ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ ماءِ مستعمل وہ پانی ہے جو کہ طہارت حاصل کرنے والے کے عضو سے طہارت کے بعد جدا ہو جائے اور یہاں پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے گرمائش حاصل کی تو لامحالہ آپ کے جسم کی کچھ نہ کچھ تری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے جسم اور کپڑے پر لگی ہوگی پھر یہ پانی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم کو لگا ہوگا اور کسی بھی قوی یا ضعیف روایت میں اس کا ثبوت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی کے لگنے کی جگہ کو دوبارہ دھوتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل طاہر ہے۔

## وبه يقول سفيان الثوری:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف ان چار ائمہ کا یہ مذہب ہے بلکہ دوسرے ائمہ کو اس لیے ذکر نہ کیا کہ امام ترمذی کو ان سے صراحتاً یہ مذہب نہیں پہنچا ہوگا۔ یا ان ائمہ کو ذکر کرنے سے باقی ائمہ کو ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی [1] کیونکہ اگر اس مذہب کا کوئی مخالف ہوتا تو صراحتاً ان کا ذکر ہوتا۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اتفاق ہے لہٰذا تمام علماء کی تصریح کی ضرورت نہیں فافہم۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مصنفؒ کو اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کا مذہب نہ صراحتاً پہنچا نہ دلالۃً۔

# باب التيمم للجنب اذا لم يجدِ الماءَ

☆حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ ومحمودُ بنُ غَيْلانَ قالا: حدثنا ابو احمدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيان عن خالد الحَذَّاءِ عن ابی قِلابَةَ عن عَمْرو بنِ بُجْدَانَ عن اَبی ذَرٍ اَنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ المُسْلِمِ، وَاِنْ لم يَجِدِ المَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَاِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ، فَاِنَّ ذٰلِكَ خَيْرٌ. وقال محمودٌ فِي حديثه: اِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وَضُوءُ المُسْلِمِ. قال: وفي الباب عن ابی هريرة، وعبدالله بن عَمْرٍو، وعِمْرَانَ بنَ حُصَيْنٍ.

---

(۱) ابن منذر کہتے ہیں علماء کا اجماع ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے اور یہ قول ابن عمر، ابن عباس، عائشہ اور دیگر فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کذا فی الاوجز عن المغنی۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "انَّ المؤمن لا ينجس" کا معنی یہ ہے کہ مؤمن چاہے اس کو حدثِ اصغر لاحق ہو یا حدثِ اکبر، زندہ ہو یا مردہ ہر حال میں وہ پاک ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کا جوٹھا، پسینہ، تھوک، آنسو وغیرہ سب پاک ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے میت کے متعلق دو قول منقول ہیں۔ راجح قول میں میت کا جسم پاک ہے انتہیٰ۔ عینی نے یہاں تفصیلی کلام نقل کیا ہے جس کو وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدمی کا جوٹھا پاک ہے چاہے مسلمان ہو یا کافر۔ تمام اہل علم کا یہی مذہب ہے۔ ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ حائضہ کا جوٹھا مکروہ ہے۔

قال ابوعیسی: وھٰکذا رَوَی غیرُ واحد عن خالد الحذّاءِ عن ابی قِلا بَۃَ عن عَمْرِ وبنِ بُجْدَانَ عن ابی ذَرٍّ. وقد رَوَی ھٰذا الحدیث اَیُّوبُ عن ابی قِلا بَۃَ عن رجلٍ من بَنِی عَامِرٍ عن ابی ذَرٍّ، ولم یُسَمِّہِ. قال : وھذا حدیث حسن صحیحٌ.

وھو قولُ عامَّۃِ الفقھاء: اَنَّ الجنبَ والحائضَ اذا لم یَجِدَا الماءَ تیمَّمَا وصلَّیَا.

ویُرْوَی عن ابنِ مسعودٍ: انہ کان لایرَی التیممَ للجنبِ، وان لم یجد الماءَ ویُروَی عنہ: انہُ رَجَعَ عن قولہِ فقال: تیمّمَ اذا لم یجد الماءَ.

وبہ یقولُ سفیانُ الثوریُّ ومالکٌ ، والشافعیُّ، واحمدُ ، واسحٰقُ.

باب ہے جنبی آدمی اگر پانی نہ پائے تو اس کے تیمم کرنے کا بیان

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا پاک مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال پانی نہ پائے۔ پھر جب پانی پائے تو اپنے جسم سے اس پانی کو لگائے اس لیے کہ اس پانی میں بہتری ہے۔ محمود بن غیلان نے اپنی حدیث میں طھور المسلم کے بجائے وضوء المسلم فرمایا۔

وفی الباب: باب میں ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عمروؓ اور عمران بن حصینؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا اسی طرح متعدد راویوں نے عن خالد الحذاء عن ابی قلابۃ عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر کی سند سے نقل کیا ہے۔ اور یہ حدیث عن ایوب عن ابی قلابۃ عن رجل من بنی عامر عن ابی ذر کی سند سے ہے۔ (یعنی ایوب راوی نے ابوقلابۃ اور ابوذرؓ کے درمیان رجل من بنی عامر کا اضافہ کیا ہے)۔ اور اس کا نام ذکر نہیں کیا اور یہ حدیث حسن ہے۔ اور تمام فقہاء کا یہی مذہب ہے کہ جنبی اور حائضہ جب پانی نہ پائیں تو تیمم کریں اور نماز پڑھیں۔ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک جنبی آدمی پانی نہ پائے تو اس کے لیے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔ اور ابن مسعود سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ جب جنبی پانی نہ پائے تو تیمم کرے اور یہی سفیان ثوری، امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے۔ (از مترجم: عمرو بن بجدان عن ابی ذر: عمرو بن بجدان العامری حضرت ابوذر غفاری وغیرہ سے نقل کرتے ہیں اور ان سے ابوقلابہ نقل کرتے ہیں، علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ اس راوی سے صرف ابوقلابہ ہی نقل کرتے ہیں، ابن حبان، امام عجلی، وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، امام ذہبیؒ نے انہیں مجہول الحال کہا ہے اور بعض علماء نے انہیں غیر معروف قرار دیا ہے۔ تہذیب التہذیب: ۸/۷)

## ﴿تشریح﴾

### الصعید الطیب طھور المسلم

اس حدیث میں لفظ طہور کی اضافت المسلم کی طرف ہے[1] اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ مسلمان حدثِ اصغر و اکبر دونوں

(۱) مصنف رحمہ اللہ نے اس حدیث باب سے جنبی کے لیے تیمم کے جواز پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کوزائل کرنے کا محتاج ہوتا ہے تو اس سے اشارہ ہے کہ پاک مٹی جس طرح مسلمان کو حدثِ اصغر سے پاک کر دیتی ہے اسی طرح اس کو جنابت سے بھی پاک کر دیتی ہے۔ نیز مسلمان کے اکثر افراد عادتاً غسل سے مستغنی نہیں ہوتے نیز حدیث میں دس سال کا ذکر ہے اور اتنے بڑے عرصے میں غسل کی ضرورت تو پڑ ہی جاتی ہے لہٰذا اس حدیث سے جنبی کے لیے تیمم کا جواز ثابت ہو گیا اس طرح حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی ہو گئی۔[1]

## فان ذلک خیر

یہ صیغہ اسم تفضیل ہے۔[2]

## لفظ خیر پر اشکال اور اس کے جوابات:

لفظ خیر پر اشکال یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی موجودگی میں افضل یہ ہے کہ پانی کو استعمال کیا جائے اگرچہ تیمم بھی جائز ہے۔ کیونکہ پانی کے استعمال کو افضل اور خیر فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی کی موجودگی میں مٹی سے تیمم اور پانی کا استعمال دونوں میں خیر ہونا موجود ہے اور یہ ضابطہ ہے اسم تفضیل کا صیغہ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں پر افضل اور مفضول دونوں میں اصل فعل موجود ہوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اہل عرب کا قول "فلان اعلم من الجدار و افقه من الحمار" کے قبیل سے ہے، جس میں مفضول کا اعتبار ہی نہیں ہوتا۔ یا لفظ خیر سے اسم تفضیل کا معنی نکال لیا گیا۔[3]

جواب ۲: اس حدیث کا یہ معنی ہے کہ پانی کو مٹی پر اس وقت فضیلت ہے جبکہ پانی نہ ہو۔ مطلقاً فضیلت مراد نہیں۔ اب حدیث کا معنی یہ ہوا کہ پانی ہونے کی صورت میں پانی کا استعمال...... پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں مٹی کے استعمال سے بہتر ہے لہٰذا اب پانی کا مٹی سے افضل ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کی موجودگی میں بھی پانی افضل ہو اور تیمم جائز۔

خلاصہ یہ نکلا کہ پانی کی عدم موجودگی میں مٹی سے تیمم کرنا اگرچہ کافی ہے لیکن پانی کا استعمال اکمل طریقہ ہے۔ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جس شخص کو پانی ملنے کی امید ہو وہ نماز کو اس کے وقت کے آخر تک مؤخر کرے گا تاکہ اس کی نماز زیادہ کامل طہارت کے ساتھ ادا ہو کیونکہ پانی کے ملنے کے بعد اس کا استعمال کرنا، پانی کے نہ ملنے کی صورت میں مٹی پر گزارہ کرنے سے افضل ہے۔

جواب ۳: یہ بات مسلم ہے کہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے تو وضوء کا تیمم سے افضل ہونا ظاہر ہے پس جب وضوء افضل ہے اور تیمم خلیفہ تو

---

(بالبقیہ حاشیہ) حدیث میں پاک مٹی کو مؤمن کے لیے مطلقاً مطہر قرار دیا ہے۔ یہ لفظ طہور عام ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدثِ اصغر و اکبر دونوں حالتوں میں یہ (مٹی) مسلمان کو پاک کر دے گی۔ نیز دس سال کے اندر مسلمان وضوء اور غسل کی طرف لامحالہ محتاج ہو گا تب بھی تیمم کو اس کے لیے مطہر کہا گیا ہے۔

(۱) اس حدیث شریف سے حنفیہ اور ان کے موافقین نے استدلال کیا ہے کہ وقت کے نکلنے سے تیمم باطل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کی تفصیل اوجز میں ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مالکیہ کے علاوہ بقیہ جمہور علماء نے "فامسّه جلدک" (پانی کو اپنی کھال کے ساتھ لگالو) سے استدلال کیا ہے کہ غسل میں رگڑنا ضروری نہیں۔ کذا فی الاوجز۔

(۲) لفظ خیر بطور اسم کے بھی استعمال ہوتا ہے اور بطور صیغہ افعل التفضیل کے بھی جیسا کہ راغب نے اس کو مفصلاً لکھا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کہا جاتا ہے: "فلان خیر الناس" اَخیَر نہیں کہتے نہ ہی اس صیغہ (خیرٌ) کی تثنیہ آتی ہے نہ جمع کیونکہ یہ افعل التفضیل کے معنی میں ہے۔ انتہیٰ

(۳) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: "اصحاب الجنة یومئذٍ خیرٌ مستقرًا" الخ میں تفضیل کا معنی مراد نہیں۔

وضو پر قدرت کی صورت میں تیمم پر اکتفاء ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ اصل پر قادر ہونے کے باوجود اس نے نائب اور خلیفہ پر عمل کیا۔ فافہم

**ویروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ (۱) انہ کان لا یری التیمم للجنب الخ**

یہ بعض حضرات نے ان (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) کا مذہب نقل کیا ہے۔ لیکن ابن مسعودؓ جیسے متبحر عالم فقیہ صحابی پر ایسے ظاہری حکم کا مخفی رہنا بہت بعید ہے بعض مفسرین نے قرآن کی آیت "او لمستم النساء" میں "لمستم" سے مراد جماع لیا ہے اور یہ تفسیر خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لہٰذا ابن مسعود رضی اللہ جنبی کے لئے تیمم کس طرح منع کر سکتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ ان کے اس منع کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر جنبی کے لئے مطلق تیمم کی اجازت دیدیں تو عوام تھوڑی سی بیماری یا کسی عذر کی وجہ سے غسل کو چھوڑ کر تیمم شروع کر دیں گے حالانکہ تیمم اس وقت جائز ہوتا ہے جب ایسی انتہائی شدید بیماری ہو جو نا قابل برداشت حد تک پہنچ گئی ہو اس صورت میں تیمم مباح ہوتا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے آثار اقوال افعال واحوال پر غور کرنے سے ان کا یہی مذہب معلوم ہوتا ہے۔ یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ عوام سے جنبی کے تیمم کے مسئلہ میں سختی سے کام لیتے تھے لہٰذا عوام کو ایسے مسائل شرعیہ نہیں بتانے چاہئیں جن کے ظاہر کرنے میں کوئی نقصان لاحق ہو یا چھپانے میں کوئی مصلحت پوشیدہ ہو۔

# بابٌ فی المُستَحاضَةِ (۲)

☆حدّثنا هنّادٌ حَدَّثَنَا وكيعٌ وعَبْدَةُ وابو معاوية عن هِشَامِ بن عُرْوَةَ عن ابيه عن عائشةَ قالت: جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ ابى حُبَيْشٍ الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت: يارسولَ الله انّى امْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلا اَطْهُرُ، اَفَاَدَعُ الصَّلاةَ؟ قال: لاَ، اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَتْ بِالْحَيضَةِ، فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيضَةُ فَدَعِى الصَّلاةَ، وَاِذَااَدْبَرَتْ فَاغْسِلِى عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّى.

قال ابومعاوية فى حديثه: وقال: تَوَضَّئِى لِكُلِّ صَلاةٍ حَتّٰى يَجِيءَ لَكِ الْوَقْتُ.

---

(۱) حضرت عمر، ابن مسعود، ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم کا جنبی کے لیے تیمم کے عدم جواز کا قول اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ توجیہ: تمام صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ جنبی کے لیے تیمم جائز ہے۔ صرف حضرت عمر، ابن مسعود، نخعی رضی اللہ عنہم جنبی کے لیے تیمم کو ناجائز کہتے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ ان دونوں صحابہ کا رجوع ثابت ہے۔ اوجز میں لکھا ہے کہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں: ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جنبی کے لیے تیمم کا عدم جواز منقول ہے لیکن قرآن واحادیث کی نصوص کی وجہ سے جنبی کے لیے تیمم کے جواز پر اس کے بعد اجماع منعقد ہو گیا ہے۔

قلت: حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تیمم للجنب کے انکار کی سب سے بہترین توجیہ وہ ہے جو حضرت گنگوہیؒ نے ذکر فرمائی ہے اور اس کی تائید بہت سے آثار سے ہوتی ہے جو ان دونوں حضرات سے مروی ہیں۔

(۲) مستحاضہ کی تعریف وحکم: نمبر۱: مستحاضہ حیض سے مشتق ہے جس میں حروف زائد کو مبالغہ کی غرض سے زائد کیا گیا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ استحاضہ کو استحاضہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حیض کے خون سے غیر حیض کی طرف انتقال ہو جاتا ہے۔ نمبر۲: یہ لفظ مجہول استعمال ہوتا ہے۔ پس "اُستحیضت المرءة فهى مستحاضة" کہا جاتا ہے۔ نمبر۳: مستحاضہ عورت کا حکم عبادات میں بالا جماع پاک عورتوں کی طرح ہے۔ نمبر۴: جمہور کے نزدیک پاک عورتوں کی طرح اس سے وطی بھی جائز ہے۔ کذا فی الأوجز.

قال وفي الباب عن اُمِّ سَلَمَةَ. قال ابو عيسى: حديث عائشةَ جاء ت فاطمةُ حديث حسن صحيحٌ. وهو قولُ غيرِ واحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين. وبه يقولُ سفيانُ الثوريُّ، ومالكٌ، وابنُ المبارک، والشافعيُّ: انَّ المستحاضة اذا جاوزت ايامُ اَقْرَائِهَا اغْتَسَلَتْ وَتَوَضَّاتْ لِكُلِّ صلاةٍ.

باب ہے مستحاضہ کے بیان میں

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں کہ میں مستحاضہ ہوتی ہوں، (مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے) تو میں پاک نہیں ہوتی۔ لہذا کیا میں نماز پڑھنی چھوڑ دوں؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا نہیں یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے دن پورے ہو جائیں تو خون دھولو (اور غسل کرلو) اور نماز پڑھو۔

ابو معاویہ نے اپنی حدیث میں یہ الفاظ کہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر نماز کے لیے وضو کرو یہاں تک کہ نماز کا وقت آجائے

وفی الباب: اس باب میں ام سلمہؓ سے روایت ہے

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے اور حضور ﷺ کے بے شمار صحابہ اور تابعین اہل علم کا یہی قول ہے۔ اور یہی سفیان ثوری، امام مالکؒ، ابن مبارکؒ اور شافعیؒ کا بھی قول ہے کہ جب مستحاضہ کے حیض کے دن گذر جائیں تو غسل کرلے اور ہر نماز کے لیے وضو کرے۔

## ﴿تشریح﴾

جان لینا چاہئے کہ مستحاضہ کے مسئلہ میں علماء کی عقلیں حیرت زدہ ہیں [1] اور بڑے بڑے ائمہ کے پاؤں پھسل گئے ہیں، فقہاء اور علماء کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ ہمارے استاذ محترم البحر النحریر (جو علم کا ٹھاٹھیں مارتا سمندر اور ہر مسئلہ کی تہہ تک پہنچنے والے) اور بے نظیر فقیہ ہیں، انہوں نے یہاں اس موضوع کی ایسی تقریر فرمائی جس سے شکوک وشبہات ختم ہو کر دلوں کو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے ہم اس کو قارئین کرام کے افادہ کی غرض سے ذکر کرتے ہیں تاکہ ہماری آنکھیں ٹھنڈی [2] ہو سکیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ ہماری اور تمام اہلِ مذاہب اربعہ کی طرف سے جزاءِ خیر دے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں اختلاف شدید کی وجہ سے چار ابواب قائم کیے ہیں۔ بظاہر ان ابواب کی ہر حدیث دوسری احادیث کے مخالف ہے۔

---

(۱) کبار علماء نے اس مسئلہ میں حیرانی اور پریشانی کا اقرار کیا ہے اور اس مسئلہ میں مستقل رسائل تصنیف کیے ہیں اس سب کے باوجود اس کے مشکل اور مغلق مسائل حل نہیں ہو سکے۔ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے قیام اور سفر میں علماء میں کسی کو بھی نہیں دیکھا کہ اس کو حیض کے مسائل پر دسترس حاصل ہو۔ سوائے ابو محمد ابراہیم ابن اَنْدِیہ المقدسی المالکی کے کہ انہوں نے ان مسائل کو اپنا نصب العین اور فکر کی جولان گاہ بنایا ہوا تھا یہاں تک کہ انہوں نے اس کی مشکلات کو حل کرنے اور مغلقات کو آسان بنانے اور اس کے فروع کے حصول میں کافی کامیابی حاصل کی لیکن استحاضہ کے متعلق احادیث اور اقوال علماء کے بارے میں ان سے کوتاہی بھی ہوئی ہے۔

(۲) تاکہ اس تقریر سے تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

## اس پہلے باب کا مقصد:

پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مستحاضہ کا حکم حائضہ کی طرح نہیں ہے
کیونکہ یہ استحاضہ نماز روزہ اور دیگر عبادات سے مانع نہیں[1] بخلاف حیض کے۔
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تبعاً اس میں مستحاضہ کے بعض احکام بھی ذکر کر دیئے ہیں جن کو علماء کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔ یہ احکام تبعاً مذکور ہیں کیونکہ اس باب کا مقصود اصلی حائضہ اور مستحاضہ کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔

## دوسرے باب کا مقصد:

دوسرے باب کا مقصد علماء کی ایک جماعت[2] کے نزدیک مستحاضہ کا حکم بتلانا ہے کہ مستحاضہ عورت (حیض ختم ہونے پر ایک دفعہ غسل کرے گی پھر) ہر نماز کے لئے وضوء کرے گی۔ ان کی دلیل باب کی حدیث ہے کہ مستحاضہ عورت حیض کے اختتام پر ایک دفعہ غسل کرے گی پھر ہر نماز کے لئے وضو کرے گی۔

## تیسرے باب کی غرض:

تیسرے باب میں مستحاضہ کا یہ حکم بیان ہوا کہ وہ جمع بین الصلوٰتین کے لئے ایک غسل کرے گی، پس ظہر اور عصر کے لئے ایک غسل اور مغرب وعشاء کے لئے دوسرا غسل اور فجر کی نماز کے لئے تیسرا غسل کرے گی، یہ بھی بعض علماء کا مذہب ہے کہ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

## چوتھے باب کی غرض:

چوتھے باب میں مستحاضہ کے لئے یہ حکم بیان ہوا (کہ وہ ہر ہر نماز کے لئے غسل کرے گی) اور یہ بھی بعض علماء کا مذہب ہے۔ ان

---

(۱) ابھی یہ بات گزری ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ نماز، روزہ وغیرہ عبادات مستحاضہ عورت کرسکتی ہے۔
مستحاضہ سے وطی میں ائمہ کا اختلاف: وطی کے اندر اختلاف ہے حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ شوہر مستحاضہ عورت کے قریب نہ آئے الا یہ کہ یہ بیماری طول پکڑ جائے، اور ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ یہ فعل (وطی) ناجائز ہے سوائے اس صورت کے کہ شوہر کو گناہ میں واقع ہونے کی اندیشہ ہو، کذا فی الاوجز۔
(۲) مستحاضہ کے وضوء کے متعلق ائمہ اربعہ کے اقوال: اس جماعت سے مراد جمہور ہیں جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ وضوء لکل صلاۃ کرے گی۔ مگر یہ اختلاف ہے کہ یہ (مستحاضہ) وضوء ہر فرض نماز کے لئے کرے گی یا نماز کے وقت کے لئے۔
اس مسئلہ کی وضاحت: ائمہ اربعہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مستحاضہ عورت پر حیض کے ختم ہو جانے کے بعد صرف ایک دفعہ غسل ضروری ہے سوائے مستحاضہ متحیرہ کے۔
وضوء کے متعلق اختلاف یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک استحاضہ کا خون ناقض وضوء نہیں ہے کیونکہ یہ بیماری کی وجہ سے آرہا ہے۔ جن روایات میں وضوء کا ذکر ہے وہ مالکیہ کے ہاں استحباب پر محمول ہیں۔
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحاضہ پر وضوء واجب ہے لیکن اختلاف یہ ہے کہ اس پر وضوء کب واجب ہوگا۔
شافعیہ کے مذہب میں ہر نماز کے لئے وضوء واجب ہے۔
حنفیہ اور حنابلہ کے مذہب میں ہر نماز کے وقت کے داخل ہوتے ہی وضوء واجب ہے۔
جن حضرات نے حنابلہ کا مذہب شوافع کے مطابق نقل کیا ہے انہوں نے غلطی کی ہے جیسا کہ اوجز المسالک میں تفصیل سے موجود ہے۔

علماء کا استدلال اس باب کی ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔

## مذہب احناف: وضاحت، دلائل، جوابات

امام ابوحنیفہؒ نے وضوء لکل صلاۃ والی روایت کو اختیار کیا ہے باین طور کہ اس میں لام وقت کے معنی میں ہے دو وجہ سے:

نمبر ۱: کلام عرب میں لام بمعنی وقت کے استعمال ہوتا ہے۔

نمبر ۲: دوسری وجہ حدیث میں تفسیر (۱) موجود ہے کہ لام وقت کے معنی میں ہے لہٰذا اس مذہب سے اعراض ممکن نہیں۔ ہماری وجوہ ترجیحات انشاء اللہ آرہی ہیں۔ پھر یہ احادیث جو کہ بہت سے مجتہدین کے مذہب کے خلاف ہیں ان کی توجیہ میں مختلف اقوال ہیں امام ابوحنیفہؒ یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حبیش کو جو حکم دیا تھا وہ تمام بنات حواء علیہا السلام کے لئے ہے کسی کے ساتھ خاص نہیں (کہ ایک مرتبہ حیض سے پاک ہونے کے بعد غسل کرے اور اس کے بعد ہر نماز کے وقت کے لئے وضوء کرے۔ از مترجم) دوسری احادیث میں سے کوئی بھی حدیث اس روایت کے مفہوم کے مخالف نہیں جس میں وضوء لکل صلاۃ کا ذکر ہے بلکہ تمام احادیث وضوء لکل صلاۃ کو ثابت کر رہی ہیں۔ ہاں غسل لکل صلاۃ کی احادیث جو بظاہر مخالف نظر آرہی ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم بطور علاج کے تھا شرعی حکم نہ تھا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل آرہی ہے انشاء اللہ۔ امام شافعیؒ بھی حنفیہ کی طرح وضوء کے واجب ہونے کے قائل ہیں (۲) اور ان کے ہاں بھی صرف ایک دفعہ غسل واجب ہوگا لیکن انہوں نے حدیث میں مذکور لفظ صلوٰۃ کو اس کے اصطلاحی معنی پر رکھا ہے اور لام کو وقت کے معنی میں نہیں لیا۔ لیکن جو روایت اس معنی مرادی کی تفسیر کر رہی ہے وہ حدیث نیز لام کے وقت کے معنی میں کثرتِ استعمال ہے جیسا کہ اللہ کے فرمان ''اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس'' میں ہے (یعنی وقت دلوک) یہ سب ان کے خلاف حجت ہے۔

## بابُ ما جاء اَنَّ المستحاضةَ تتوضأُ لكلِّ صلاةٍ (۳)

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عن اَبِى اليَقْظَانِ عن عَدِىِّ بْنِ ثَابِتٍ عن ابيهِ عن جدِّهِ عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم انه قال فى المستحاضة: تَدَعُ الصَّلاةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا الَّتى كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ، وَتَصُومُ وَتُصَلِّى.

☆حدثنا علىُّ بنُ حُجْرٍ اخبرنا شريكٌ: نَحْوَهُ بمعناه قال ابو عيسى: هٰذا حديثٌ قد تَفَرَّدَ به

(۱) مذہب حنفیہ کی مؤید روایت: امام ابوحنیفہ نے ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ کی سند سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: "توضئی لوقت کل صلاۃ" اس حدیث کے اور بھی متابعات ہیں جن کی تفصیل اوجز میں ہے اگرچہ اس سند کے بعد دوسرے متابعات کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۲) مصنف نے امام مالکؒ کا مذہب امام شافعیؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ دونوں کا ایک ہی مذہب ہے یاد رکھیں کہ ان دونوں اماموں میں کچھ تھوڑا سا اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے ہاں وضوء واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک مستحب ہے۔

(۳) اس مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب اور باہمی اختلاف گزر چکا ہے۔

شرِيكٌ عن اَبِی الْيَقْظَانِ. قال : وسالتُ محمداً عن هٰذا الحديث، فقلتُ: عَدِیُّ بنُ ثابت عن ابيه عن جدِّه ، جَدُّ عدیٍّ ماسمه؟ فلم يَعْرِفْ محمدٌ اسْمَهُ. وذكرتُ لمُحمدٍ قولَ يحيى بن مَعِينٍ: اَنَّ اسمه دينَارٌ فلم يَعْبَأ به. وقال احمدُ واسحٰقُ فی المستحاضةِ: اِنِ اغْتَسَلَتْ لكلِّ صلاة هو احوطُ لها، وانْ تَوَضَّاَتْ لكلِّ صلاة اَجْزَاَهَا، وانْ جَمَعَتْ بَيْنَ الصَّلاتين. بِغُسْلٍ واحدٍ اَجزَاَهَا.

باب ہے اس بیان میں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضو کرے گی

عدی بن ثابت اپنے والد سے، اپنے دادا کی سند سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مستحاضہ عورت کے متعلق فرمایا، اپنے حیض کے دنوں کی نماز چھوڑے گی۔ جن دنوں میں اس کو حیض کا خون آتا ہے پھر غسل کرے گی اور ہر نماز کے لیے وضو کرے گی اور روزہ رکھے گی اور نماز پڑھے گی۔

حدیث نمبر۲: حدثنا علی بن حجر

علی بن حجر اسی طرح اس کے ہم معنی روایت نقل کرتے ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ نے فرمایا اس حدیث میں شریک ابوالیقظان سے حدیث بیان کرنے میں متفرد ہیں۔ میں نے امام بخاریؒ سے سوال کیا اس حدیث کے متعلق اور میں نے کہا کہ عدی بن ثابت اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ عدی کے دادا کا کیا نام ہے؟ تو امام بخاریؒ نے اس کے نام کے متعلق لاعلمی کا اظہار کیا۔ پھر میں نے یحیٰی بن معین کا قول ذکر کیا کہ ان کا نام دینار تھا تو امام بخاریؒ نے اس کو قابل اعتناء نہیں سمجھا اور امام احمدؒ اور اسحٰقؒ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر ہر نماز کے لیے غسل کرلے تو یہ احتیاطاً بہت اچھا ہے اور اگر صرف وضو کرلے تو بھی کافی ہے اور اگر ایک غسل سے دو نمازیں پڑھ لے تب بھی کافی ہے

## ﴿تشریح﴾

### حدیث مبارکہ کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت:

اس باب کی حدیث مبارکہ کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کے قائم کرنے سے یہ ظاہر ہوا کہ حدیث میں ''عندکل صلاۃ'' صرف تتوضأ کے لئے ظرف ہے اور لفظ ''تغتسل'' الگ جملہ ہے، فافہم۔

### مستحاضۃ کی مختلف قسموں کے بارے میں روایات میں مختلف احکام ہیں:

### قال أحمدؒ واسحاقؒ: (فی المستحاضة إن اغتسلت لكل صلوٰة هو أحوط لها وإن توضأت لكل صلاة أجزأها إلخ)

امام احمدؒ اور اسحاق کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ ان تینوں روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

عورتوں کو الگ الگ ارشاد فرمائے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ شریعت کے احکام کسی فرد کے ساتھ خاص نہیں ہوتے لہٰذا ان احادیث میں یہ حکم ہے کہ عورت غور کرے (کہ وہ مبتدئہ ہے تو اس حدیث کے مطابق عمل کرے یا مستحاضہ معتادہ ہے تو حضرت حمنہ بنت جحش کی حدیث پر عمل کرے بہرحال ہر قسم کی عورت کے لئے الگ حکم ارشاد فرمایا۔)

# باب فی المستحاضةِ أنها تَجمعُ بینَ الصلوٰتین بِغُسلٍ واحدٍ

☆حَدَّثَنَا محمدُ بنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابو عامر العَقَدِیُّ حَدَّثَنَا زُهَیْرُ بنُ محمدٍ عن عبد اللّٰه بْنِ محمدِ بن عَقیلٍ عن ابراهیمَ بنِ محمدِ بنِ طلحةَ عنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ بنِ طَلْحَةَ عن اُمِّهِ حَمْنَةَ ابنةِ جَحْشٍ قالت: کُنتُ اُستَحَاضُ حَیضَةً کَثِیرَةً شَدِیدَةً، فَاَتَیْتُ النبیَّ ﷺ اَستَفْتِیه واُخبِرُهُ. فَوَجَدْتُهُ فِی بَیْتِ اُخْتِیْ زَیْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ: یَارَسُولَ اللّٰهِ، اِنِّیْ اُستَحَاضُ حَیضَةً کَثِیرَةً شَدِیْدَةً، فَمَا تَأمُرُنِیْ فِیهَا، قَدْ مَنَعَتْنِی الصِّیَامَ وَالصَّلَاةَ؟ قال: اَنْعَتُ لَکِ الْکُرْسُفَ، فَإنَّهُ یُذْهِبُ الدَّمَ قالت: هُوَ اَکْثَرُ مِنْ ذٰلِکَ؟ قال: فَتَلَجَّمِی قالت: هُوَ اَکْثَرُ مِنْ ذٰلِکَ؟ قال: فَاتَّخِذِی ثَوْباً. قالت: هُوَ اَکْثَرُ مِنْ ذٰلِکَ، اِنَّمَا اَثُجُّ ثَجّاً؟ فقال النبی ﷺ: سَآمُرُکِ بِاَمْرَیْنِ: اَیُّهُمَا صَنَعْتِ اَجْزَاَعَنْکِ، فَإنْ قَوِیتِ عَلَیْهِمَا فَاَنْتِ اَعْلَمُ. فقال: اِنَّمَا هِیَ رَکْضَةٌ مِنَ الشَّیْطَانِ، فَتَحَیَّضِیْ سِتَّةَ اَیَّامٍ اَوْ سَبْعَةَ اَیَّامٍ، فی عِلْمِ اللّٰهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِی، فَإذَا رَاَیْتِ اَنَّکِ قَدْطَهُرْتِ وَاسْتَنْقَاْتِ فَصَلِّی اَرْبَعةً وَعِشْرِینَ لَیْلَةً، اَوْ ثَلاثةً وَعِشْرِینَ لَیْلَةً وَاَیَّامَهَا، وَصُومِی وَصَلِّی، فَإنَّ ذٰلِکِ یُجْزِئُکِ، وَکَذٰلِکِ فَافْعَلِی، کما تَحِیضُ النِّسَاءُ وَکَمَا یَطْهُرْنَ، لِمِیقَاتِ حَیْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ، فَإنْ قَوِیتِ عَلَی اَنْ تُؤَخِّرِی الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِی الْعَصْرَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِیْنَ حِیْنَ تَطْهُرِیْنَ، وَتُصَلِّیْنَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِیعاً، ثُمَّ تُؤَخِّرِیْنَ المَغْرِبَ، وَتُعَجِّلِیْنَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِیْنَ، وَتَجْمَعِیْنَ بَیْنَ الصَّلَاتَیْنِ: فَافْعَلِی، وَتَغْتَسِلِینَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّینَ، وَکَذٰلِکِ فَافْعَلِی، وَصُومِی اِنْ قَوِیتِ عَلَی ذٰلِکِ. فَقَالَ رسولُ اللّٰه ﷺ: وَهُوَ اَعْجَبُ الْاَمْرَیْنِ اِلَیَّ.

قال ابوعیسی: هذا حدیث حسن صحیح. ورواه عبید اللّٰهِ بنُ عَمْرٍو الرَّقِّیُّ وابنُ جُرَیْجٍ، وشَرِیکٌ: عن عبدالله بن محمدِ بنِ عَقِیل عن ابراهیم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران عن امه حمنة، الا ان ابن جریج یقول: عمر بن طلحة والصحیح عمران بن طلحة.

قال: وسالت محمداً عن هذا الحدیث؟ فقال: هو حدیث حسن. صحیح.

وهکذا قال احمدُ بن حنبل: هو حدیث حسن صحیح.

وقال احمدُ واسحق فی المستحاضة: اذا کانت تعرِفُ حَیْضَهَا باقْبالِ الدَّم وادبَارِهِ، فاقبالُهُ اَنْ

یکونَ اَسوَدَ، وادبارُہُ ان یَتغَیَّرَ الی الصُّفرَۃِ: فَالْحُکْمُ فِیهَا علی حدیث فاطمۃ بنتِ اَبی حُبَیْشٍ وان کانتِ المستحاضۃُ لھاایام معروفۃٌ قَبْلَ اَنْ تُستَحَاضَ: فانھا تَدَعُ الصلاۃَ ایامَ اَقْرَائِهَا ثم تغتسلُ وتتوضا لِکُلِّ صلاۃٍ وتصلّی، واذا استَمَرَّ بِھا الدمُ ولم یکن لھا ایام معروفۃ ولم تَعْرِفِ الحَیْضَ بِاِقْبالِ الدَّمِ وادْبارِہِ: فَالْحُکْمُ لھا علی حدیثِ حَمْنَۃَ بِنْتِ جَحْشٍ.

وقال الشافعیُّ المستحاضۃُ اذا استمرَّ بھا الدمُ فی اَوَّلِ ماراَتْ فَدَامَتْ علی ذلک: فانھا تَدَعُ الصلاۃَ مابَیْنَھاوَبَیْنَ خمسۃَ عشرَیوماً، فاِذا طَھُرَتْ فی خمسۃ عشرَ یوماً او قَبْلَ ذلک: فانھا اَیَّامُ حَیْضٍ، فاِذا رات الدمَ اکثر من خمسۃ عشر یوماً: فاِنھا تَقْضِی صلاۃ اربعۃ عشریوماً، ثم تَدَعُ الصلاۃ بَعْدَ ذلک اَقَلَّ ما تحیض النساءِ، وھو یوم ولیلۃ.

قال ابوعیسی: فاختلف اھل العلم فی اَقَلِّ الحیضِ وَاَکْثَرِہِ: فقال بعضُ اھل العلم: اَقَلُّ الحیضِ ثلاثۃٌ، وَاکثرُہُ عشرۃٌ. وھو قولُ سفیانَ الثوریِّ واھلِ الکوفۃِ، وبہ یاْخُذُ ابنُ المبارکِ. ورُوِیَ عنہ خلاف ھٰذا. وقال بعضُ اھل العلم، منھم عَطَاء بنُ ابی رَبَاحٍ: اَقَلُّ الحیض یومٌ ولیلۃٌ، واکثرہُ خمسۃَ عَشَرَ.

وھو قولُ مالکٍ، والاوزاعیِّ، والشافعیِّ، واحمد، واسحٰق، وابی عبید.

## باب ہے اس بیان میں کہ مستحاضہ عورت دونمازوں کوایک ہی غسل میں جمع کرے گی

حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ مجھے استحاضہ کا بہت شدید خون آتا تھا تو میں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی ان سے فتویٰ لینے اور خبر دینے کے لیے۔ آپ ﷺ کو میں نے اپنی بہن زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے گھر میں پایا۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! مجھے استحاضہ بہت شدت کے ساتھ آتا ہے میرے لیے آپ کا کیا حکم ہے؟ پس تحقیق اس نے (استحاضہ نے) مجھے نماز اور روزہ سے روک دیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا میں تمھیں کرسف (روئی) رکھنے کا طریقہ بتلاتا ہوں یہ خون کو روکتی ہے وہ کہنے لگیں وہ اس سے زیادہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا لگام (لنگوٹ) باندھ لو، انہوں نے عرض کیا وہ تو اس سے بھی زیادہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا لنگوٹ میں کپڑا رکھ لو۔ انہوں نے کہا کہ وہ اس سے بھی زیادہ ہے میں تو بہت زیادہ خون بہاتی ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا میں تمھیں دو چیزوں کا حکم دیتا ہوں ان میں سے کسی ایک کو کرلو کافی ہے اور اگر تم دونوں کو کرسکو تو تم بہتر جانتی ہو پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ شیطان کی طرف سے ایڑھ لگانا ہے۔ بس چھ یا سات دن اپنے آپ کو حائضہ سمجھو علم الٰہی کے مطابق (یعنی جو دن استحاضہ سے پہلے حیض کے لیے مخصوص تھے ان کو حیض سمجھو) اور پھر غسل کرلو پھر جب دیکھو کہ پاک ہوگئی ہو تو تیئیس یا چوبیس دن نماز پڑھو اور روزے رکھو یہ تمھارے لیے کافی ہے۔ پھر اسی طرح کرتی رہو جیسے حیض والی عورتیں کرتی ہیں اور حیض کی مدت گذار کر پاکی کے دنوں میں پاک ہوتی ہیں۔ اور اگر تم ظہر کو مؤخر اور عصر کو جلدی سے پڑھ سکو تو غسل کر کے دونوں نمازیں پاک ہو کر پڑھو پھر مغرب میں تاخیر اور عشاء میں تعجیل کرو اور پاک ہونے پر غسل کرو اور دونوں نمازیں

اکٹھی پڑھ لو پھر اس طرح فجر کے لیے بھی غسل کرو اور نماز پڑھو اور اسی طرح کرتی رہو اور روزے بھی رکھو بشرطیکہ تم اس پر قادر رہو۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (ان دونوں باتوں میں سے) مجھے یہ (دوسری بات) زیادہ پسند ہے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسے عبید اللہ بن عمرو الرقی۔ ابن جریج اور شریک نے عبداللہ بن محمد بن عقیل سے انہوں نے ابراہیم بن محمد بن طلحہ سے انہوں نے اپنے چچا عمران سے اور انہوں نے اپنی والدہ حمنہ سے روایت کیا ہے جبکہ ابن جریج انہیں عمر بن طلحہ کہتے ہیں اور صحیح عمران بن طلحہ ہی ہے۔ میں نے محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ سے سوال کیا اس حدیث کے بارے میں تو انہوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اسے حسن صحیح کہا ہے۔ احمدؒ اور اسحٰقؒ نے مستحاضہ کے متعلق کہا کہ اگر وہ جانتی ہو اپنے حیض کی ابتداء اور انتہا (اس کی ابتدا خون کے سیاہ ہونے اور انتہا خون کے زرد ہونے سے ہوتی ہے) تو اس کا حکم فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث کے مطابق ہوگا اور اگر ایسی مستحاضہ ہے جس کے حیض کے دن معروف ہیں استحاضہ کے خون آنے سے پہلے تو وہ اپنے مخصوص ایام میں نماز چھوڑ دے اور پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لیے وضو کرے اور نماز پڑھے۔ اور اگر خون مستقل جاری ہو اور اس کے ایام پہلے سے معروف نہ ہوں اور نہ ہی خون کی رنگت سے حیض کی ابتداء اور انتہا میں فرق کر سکتی ہو تو اس کا حکم بھی حمنہ بنت جحش کی حدیث کے مطابق ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب مستحاضہ کو مسلسل خون آنے لگے پہلی مرتبہ حیض ہونے کی صورت میں تو پندرہ دن کی نماز ترک کردے۔ اگر پندرہ دن یا اس سے پہلے پاک ہوگئی تو وہی اس کے حیض کی مدت ہے اور اگر خون پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے تو چودہ دن کی نماز قضاء کرے پھر اسکے بعد ہر مہینہ میں ایک دن کی نماز چھوڑ دے کیونکہ حیض کی کم سے کم مدت یہی ہے (باقی انتیس دن استحاضہ کے ہیں)

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت میں اختلاف ہے۔ بعض اہل علم کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن جبکہ زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ یہ قول سفیان ثوری اور اہل کوفہ (احناف) کا ہے۔ ابن مبارکؒ کا بھی اسی پر عمل ہے جبکہ ان سے اس کے خلاف بھی منقول ہے۔ بعض اہل علم جن میں عطاء بن ابی رباحؒ بھی ہیں، کہتے ہیں کہ کم سے کم مدت حیض کی ایک دن ایک رات ہے اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے۔ یہی قول امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، اوزاعیؒ اور ابوعبیدہؒ کا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

## فقدمنعتني الصيام والصلاة

یہ ان (حمنہ) کے گمان کے اعتبار سے ہے کیونکہ انہوں نے اس خون کو حیض سمجھا اس لئے ان کے گمان کے اعتبار سے یہ خون نماز روزہ سے مانع تھا لیکن تھوڑا زمانہ یا زیادہ دن گذرنے پر انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس صورت کے متعلق سوال کیا، تو اس خون کا روزہ اور نماز سے مانع ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے سے پہلے اس وقت تھا جب وہ استحاضہ کو شروع شروع میں حیض سمجھ رہی تھیں اور جب اس خون کے بہنے سے ان پر نماز اور روزے کا چھوڑنا شاق ہوگیا تھا تو

آپ ﷺ کی خدمت میں استفتاء کی غرض سے پہنچ گئیں تھیں۔

## انعت لک الکرسف

## بیماری کا علاج اور سدِ باب کی تدبیر کرنا سنت ہے

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان دلالت کر رہا ہے کہ معذور شخص کو اپنی بیماری کا حتی الامکان علاج کرنا چاہئے کیونکہ خون کے بہنے کی صورت میں اسی طرح خروج ریح اور مسلسل پیشاب کے قطروں کی صورت میں ان اعذار کی وجہ سے نماز پڑھنا جائز ہے اس وجہ سے کہ انسان ان کے دفع کرنے پر قادر نہیں۔ اگر انسان کسی علاج کے ذریعہ ان بیماریوں کو ختم کر سکتا ہے تو اس کے لئے ان بیماریوں کی موجودگی میں نماز جائز نہیں۔

مسئلہ: یہاں سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر معذور شخص کی ایسی حالت ہو کہ اگر وہ رکوع سجدہ میں جائے گا تو اس کی بیماری (خون وغیرہ بہنا) شروع ہو جائے گی اور اگر یہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر رکوع سجدہ کو اشارہ کے ساتھ ادا کرے تو یہ خون وغیرہ نہیں بہے گا تو ایسے شخص کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ یہ شخص نماز کو طہارت کے ساتھ ادا کرنے پر قادر ہے نیز رکوع سجدہ کا بدل (اشارہ) بھی موجود ہے۔

## سامرک بامرین

یعنی پہلے نماز کے جائز ہونے کے لئے تم پر جو چیزیں لازم ہیں وہ بتلاتا ہوں اس کے بعد [1] میں تم کو دو چیزوں کا عنقریب حکم دوں گا جیسا کہ حرف سین اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حرف سین سے ایسے کلام پر دلالت مقصود ہوتی ہے جو کہ بعد میں لایا جائے۔

## لفظ ''سین'' پر اشکال:

یہاں بھی کلام میں لفظ ''سین'' ''سامرک بامرین'' میں لایا جارہا ہے تو اس پر اشکال [2] یہ ہوگا کہ پہلے کسی تمہید کا ذکر ہی

---

(۱) حضرت گنگوہیؒ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے اور اسی کو تمام شراح نے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ ہمارے شیخ نے بذل میں اور ملا علی قاری نے مرقات میں تصریح کی ہے کہ حدیث میں ''امرین'' میں سے امر اول غسل لکل صلاۃ اور امر ثانی دونوں نمازوں کے لئے ایک غسل ہے ان کی دلیل ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کی بعض روایات میں اس مجمل لفظ ''امرین'' کی یہی تفسیر آئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیثؒ کا اشکال اور اس مسئلہ میں ان کی توجیہ: مجھے ایک عرصہ سے یہ اشکال رہا کہ حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا کی احادیث کے لیے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کو تفسیر بنانا صحیح نہیں کیونکہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں اور مجھے حمنہ کے واقعہ کی کسی روایت میں غسل لکل صلاۃ کا ذکر نہ ملا (امام ابوداودؒ نے حدیث ابن عقیل کے متعلق فرمایا کہ اس میں ''امرین'' کی تصریح موجود ہے لیکن میرے نزدیک یہ حدیث حمنہؓ متعلق نہیں ہے جیسا کہ میں نے بذل کے حاشیہ میں لکھا ہے) میرے نزدیک صحیح توجیہ یہ ہے ''ان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان'' کہ حمنہ کے قصہ میں ''امرین'' میں سے امر اول سے مراد ایام حیض کی تعیین میں تحری ہے اور اپنی تحری کے مطابق ۶ یا ۷ دن یہ عورت نماز کو چھوڑ دے گی اور پھر غسل کر کے وضوء لوقت کل صلاۃ کرے گی اور دوسرا امر جمع بین الصلاتین بغسل واحد ہے آپ ﷺ نے امر ثانی کو عجیب تر اس لئے فرمایا کہ اس صورت میں یقین کے ساتھ شرعی حکم پورا کر رہی ہے بخلاف امر اول کے کہ اس صورت میں عورت تحری کے ساتھ اور اندازے سے اپنے ذمہ سے سبکدوش ہو رہی ہے، فتامل فانہ لطیف.

(۲) لفظ ''سین'' پر شیخ کی توجیہ:

قلت: میری توجیہ کے مطابق لفظ ''سین'' اس لئے لایا گیا ہے کہ پہلے ''ایھما فعلت اجزأ عنک من الآخر فان قویت علیھما فانت اعلم'' یہ مکمل جملہ بطور تمہید کے ہوگا اس کے بعد ''امرین'' کا ذکر ہے کیونکہ اس جملہ کے بعد لفظ ''سین'' کو (جو عنقریب کے لئے آتا ہے) لانا بھی کافی ہے۔

نہیں بلکہ اس کلام کے متصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دو باتیں ارشاد فرمانی شروع کر دیں۔ لہٰذا سین کا لانا درست نہیں؟

## جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے دوسرے بعض طرق میں راویوں نے اس تمہید کو ذکر کیا ہے کہ "ساٰمرک بامرین" کے بعد پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا تھا کہ حیض کے اختتام پر غسل کر لو پھر ہر نماز کے وقت کیلئے وضوء کر لینا کافی ہے اس کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "امرین" کا ذکر فرمایا لیکن یہاں پر راوی نے اس کو اس طرح ذکر کیا ہے کہ مقصود واضح نہیں ہوتا ورنہ مقصود "واضح" ہے۔

(انما ھی رکضۃ من الشیطان: اس سے تمہید اُوضوء لکل صلاۃ اور غسل مرۃ بتلایا پھر "فان قویت علی ان تؤخری الظھر وتعجلی العصر" سے "امرین" کا ذکر فرمایا۔)

## قولہ ایھما فعلت اجزأ عنک[1]

یعنی ان میں سے جو بھی کام تو کر لوگی تو جس طرح تمہارا خون بہہ بہہ کر آتا ہے یہ خون کم ہو جائے گا اور تم اپنی بیماری سے شفاء پالوگی۔ پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "انما ھی رکضۃ من الشیطان" سے حضرت حمنہ پر رد فرمایا کہ تم کہہ رہی ہو کہ اس خون نے مجھے نماز روزہ سے روک رکھا ہے حالانکہ یہ غلط گمان تو شیطان کی طرف سے ہے یعنی تمہیں اس وسوسہ کا آنا کہ اب نماز نہیں پڑھنی یہ شیطانی وسوسہ ہے کہ شیطان اس پر خوش ہوتا ہے۔

## لفظ ھی کا مرجع:

(تو گزشتہ تقریر کے مطابق ھی کا مرجع وسوسہ ہوا) یہ بھی ہو سکتا ہے انما ہی رکضۃ میں ھی کا مرجع حیضہ ہو اب مطلب ہوگا کہ اس استحاضہ سے تمہیں یہ گمان پیدا ہوا تو یہ استحاضہ شیطان کی طرف سے ہے جو اس وسوسہ کا سبب بنا ہے۔

(ان قویت علیھما فانت اعلم) یہ جملہ امر شرعی کے بجائے تخییر کے لئے ہے یعنی تم زیادہ سمجھ سکتی ہو تمہارے مناسب حال کیا ہے؟ اس جملہ سے معلوم ہوا کہ آنے والے دونوں حکم کوئی شرعی حکم نہیں ہیں اور نہ ہی لازم ہیں بلکہ یہ حکم تو بطور علاج کے ہے تاکہ خون کم ہو جائے اور یہ بیماری ختم ہو جائے ورنہ (اگر یہ حکم شرعی ہوتا تو) یہ تخییر نہ ہوتی۔ تو لفظ "انت اعلم" اس پر دلالت کر رہا کہ یہ حکم شرعی لازمی نہیں ہے۔

**اشکال:**[2] لفظ تخییر اس کے منافی نہیں ہے یہ حکم شرعی نہ ہو بلکہ یہ علاج کے طور پر حکم دیا گیا ہو کیونکہ شریعت کے بہت سے

---

(۱) اس سیاق کلام سے بھی میری توجیہ کی تائید ہو رہی ہے کہ آنے والے دو حکموں میں سے کسی ایک حکم پر بھی عمل کرے تو وہ کافی ہو جائے گا حکم اول یہ ہے کہ تحری کر کے اس کے مطابق چھ سات دن نمازوں کو چھوڑنا پھر ہر نماز کے لئے وضوء کرنا یہ بھی جائز ہے اور "غسل جمع بین الصلاتین" یہ بھی جائز ہے اور اگر تم کر سکو تو دونوں کو بھی کر لو کہ تم تحری بھی کرو پھر دو نمازوں کو ایک غسل میں جمع بھی کرو (تو اس طرح "فان قویت علیھما" کا معنی بھی واضح ہو جائے گا اور امرین کو [illegible] بھی ممکن نظر آتا ہے، بخلاف دو دوسرے شراح کے قول کے مطابق فان قویت علیہما کا کوئی مطلب ہی نہیں، اس لئے وہ یہاں پر خاموش ہو جاتے ہیں۔ از مترجم)

(۲) حضرت شیخ کی رائے: یہ سب اعتراض و جواب حضرت گنگوہی اور جمیع شراح کی شرح پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ "امرین" سے مراد "غسل لکل صلاۃ" اور "جمع بین الصلاتین" ہے۔ جبکہ گناہ گار سیاہ کار کی توجیہ کے مطابق کوئی اشکال ہی نہ ہوگا کیونکہ جب عورت تحری پر عمل کرے گی تو یہ منافی ہے یقین پر عمل کرنے کے، (لہٰذا ایسی تخییر، وجوب کے منافی ہے)۔

مسائل ہیں جس میں انسان کو دو یا تین امور کے متعلق اختیار اس لئے دیا جاتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی فعل کرلو تو واجب ساقط ہو جائے گا اور ایک حکم متعین طور پر واجب نہیں ہوگا کہ اس کا کرنا ضروری ہو مثلاً نمبرا: مسافر کو اختیار ہے کہ چاہے جمعہ پڑھے چاہے ظہر۔ نمبر۲: ایک شخص عذر کی وجہ سے احرام کی حالت میں حلق کرالیتا ہے تو شریعت نے اس کو تین کاموں میں سے ایک کا اختیار دیا (کہ "ففدية من صيام او صدقة او نسک" میں سے کسی کو بھی اختیار کرے۔)

خلاصہ یہ ہے کہ اس تخییر سے اس حکم کے واجب ہونے کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ تخییر کے ساتھ ساتھ حکم واجب بھی ہوسکتا ہے۔

## پہلا جواب:

ایک جنس کی دو نوعوں کے درمیان اختیار دینا عقل سے بالاتر ہے، شریعت نے جہاں تخییر دی ہے وہ مختلف الاجناس حکموں کے بارے میں ہے۔ مثلاً محرم کو سر کا حلق کرانے کی صورت میں تین کاموں کا اختیار دیا گیا (نمبرا: صدقہ دے۔ نمبر۲: روزہ رکھے۔ نمبر۳: قربانی کرے یہ تینوں کام مختلف اجناس ہیں۔) اسی طرح اگر حرم کا شکار محرم مار دے (تو حکم "ہدی یا کفارہ صیام" کا ہے جو مختلف الاجناس ہیں۔) رہا مسافر کی نماز والا اشکال تو وہاں مسافر کو کوئی اختیار نہیں ہے بلکہ اس پر صرف ظہر واجب ہے متعین طور پر ظہر یا جمعہ میں سے کوئی ایک لاعلی التعیین واجب ہوا ایسا نہیں ہے۔ مآل کار یہ ہے کہ جمعہ پڑھنے سے مسافر سے ظہر کا فریضہ ساقط ہوجاتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے احسان اور زیادتِ انعام ہے اگر ہم دونوں کو فرض کہیں تو دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ ایک وقت میں دو حکموں کا جمع ہونا لازم آئے گا (کہ جمعہ بھی فرض ہو اور ظہر بھی فرض ہو)

## دوسرا جواب:

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم دعویٰ کرسکتے ہیں کہ جمعہ اور ظہر مسافر کے حق میں ایک جنس کی دو نوعیں نہیں ہیں بلکہ دو مستقل جنسیں ہیں کیونکہ جمعہ اور ظہر کے درمیان بہت سے احکام مختلف ہیں کہ جمعہ کے نفس وجوب اور وجوب اداء کی شرائط الگ ہیں اور ظہر کی الگ، جمعہ کی دو رکعتیں ہیں اور ظہر کی چار لیکن حدیث باب میں ہر نماز کے لئے غسل کرنا یا "جمع بین الصلاتین" کے لئے غسل یہ ایک جنس کی دو نوعیں ہیں، لہٰذا اس میں تخییر وجوب کے منافی ہے۔

## تیسرا جواب:

اصل اعتراض کا یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ اس حدیث [1] باب کی تشریح سنن ابوداؤد کی دوسری روایت میں مفصلاً موجود ہے اس میں دو امروں کی تعیین بھی ہے جن کو علاحدہ ذکر کیا گیا۔ اگر یہ حکم حکم شرعی غیر متعین حکم ہو جیسا کہ معترض کا کہنا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: "فتحيضى ستة أيام الى ان قال صومى وصلى وكذالک فافعلى" کا کیا مطلب [2] ہوگا کیونکہ اس

---

(۱) (حضرت شیخ کی تحقیق کے مطابق ابوداؤد کی روایت حضرت حمنہ کے قصہ کے بارے میں نہیں ہے)۔
سنن ابوداؤد وغیرہ میں، جس حدیث کے اندر "غسل لكل صلاة" اور "جمع بين الصلاتين" کے لئے غسل کی تصریح ہے یہ روایت حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے متعلق نہیں ہیں اور مجھے باوجود کافی تتبع وتلاش کے حمنہ کے قصہ میں کسی بھی روایت میں غسل لکل صلاۃ کا ذکر نہیں ملا لیکن عام شراح نے حضرت حمنہؓ کی اس حدیث باب کے لئے دوسری احادیث کو تفسیر قرار دیا ہے، فتامل۔

(۲) لیکن مجھے یہ لفظ ان احادیث میں نہیں ملا، جن میں "غسل لكل صلاة" اور "جمع بين الصلاتين" کے لئے غسل کا ذکر ہے۔

حدیث میں حیض کے چھ دن شمار کرنے کے بعد بغیر غسل کے ذکر کئے نماز روزہ رکھنے کا حکم ہے۔

## اعتراضات وجوابات کا حاصل:

تو معلوم یہ ہوا کہ اس حدیث میں ہر نماز کے لئے وضوء کے کافی ہونے کو بیان کیا گیا ہے پھر اس حکم کی تشبیہ بیان کی ہے کہ جس طرح عورتیں ناپاکی کے ایام اور پاکی کے ایام میں احکامات پر عمل کرتی ہیں اس طرح تم بھی کرو تو اس مشبہ بہ والی صورت میں عام عورتوں کو کوئی اختیار نہیں لہٰذا ہر نماز کے لئے وضوء کرنے میں کوئی اختیار نہ ہوگا وہ تو لازمی شے ہے، ہاں تخییر تو دوسرے کاموں میں ہے۔ (از مترجم تو پاکی کے ایام کے بعد ہر فرض نماز وقت کے لئے وضوء کرنا اس پر بہر حال فرض ہے) یہاں تو یہ اختیار ہے کہ چاہے تم پاکی کے غسل کے بعد یا تو "غسل لکل صلاۃ" کرلو یا "جمع بین الصلاتین" کے لئے غسل کرلو۔)

## ہمارے اس دعوے پر دلائل ثلثہ:

دلیل نمبر ۱: چنانچہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں تصریح[1] کی کہ سہلۃ بنت سہیل مستحاضہ ہوگئیں تھی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر انہوں نے مسئلہ معلوم کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "غسل لکل صلاۃ" کا حکم دیا جب یہ حکم ان پر شاق گزرا تو ان کو یہ حکم دیا کہ ظہر اور عصر کے لئے ایک غسل اور مغرب اور عشاء کے لئے دوسرا غسل اور فجر کے لئے تیسرا غسل کیا کریں۔

دلیل نمبر ۲: ابوداؤد کی دوسری روایت میں ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش اتنے اتنے سال[2] سے مستحاضہ ہیں (تو اس روایت میں بھی "جمع بین الصلاتین" کے لئے غسل کا ذکر ہے) پھر امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ مجاہد نے ابن عباسؓ سے نقل کیا کہ جب ان پر "غسل لکل صلاۃ" کا حکم گراں گزرا تو ان کو "جمع بین الصلاتین" کے لئے غسل کا حکم دیا گیا۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنا واقعہ بیان کیا، اس کے آخر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا: "ثم اغتسلی ثم توضئی لکل صلاۃ وصلی"[3] تو اس سب سے معلوم ہوا کہ شرعی طور پر اس عورت پر ہر نماز کے لئے وضوء کرنا واجب ہے ہاں بطور علاج کے اس کو ہر ہر نماز کے لئے یا "جمع بین الصلاتین" کے لئے غسل کا حکم دیا گیا۔

دلیل نمبر ۳: ہمارے اس دعویٰ پر ابوداؤد کی یہ روایت بھی صراحۃً دلالت کررہی ہے کہ ایک عورت کو مسلسل خون آتا تھا اور وہ عبد الرحمٰن ابن عوفؓ کی بیوی[4] تھیں۔ اس کے آخر میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ تو

---

(۱) اسی طرح ہمارے شیخ نے بذل میں حدیثِ سہلۃ بنت سہیل کو حدیث باب کے لئے مفسر قرار دیا ہے تمام شراح اور ہمارے زمانے کے فضلاء نے ان ہی کی اقتداء کی ہے لیکن یہ روایات حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں مروی نہیں ہیں۔

(۲) اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش اتنے زمانہ سے مستحاضہ ہیں اور وہ نماز نہیں پڑھتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعجب کرتے ہوئے فرمایا سبحان اللہ! یہ تو شیطانی کام ہے اس کو چاہئے کہ ایک بڑے برتن میں بیٹھے پس جب پانی کے اوپر پیلاہٹ (زردی) دیکھ لے تو ظہر وعصر کے لئے ایک غسل کرے اور مغرب وعشاء کے لئے دوسرا غسل اور فجر کے لئے تیسرا غسل۔ اور ان کے درمیان (دخول وقت پر) وضوء کرتی رہے۔

(۳) یعنی ان تمام روایات کے مجموعے کو دیکھتے ہوئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شرعی طور پر ایک حکم ضروری تھا وہ یہ کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت کے لئے صرف وضوء کرے۔

(۴) عبد الرحمٰن ابن عوف کی اہلیہ تو ام حبیبہ تھیں اور حمنہؓ مصعب بن عمیر کی اہلیہ تھیں جو کہ احد کی جنگ میں شہید ہوگئے تھے جن کے بعد حمنہ نے طلحہ بن عبید اللہ سے شادی کی جیسا کہ اصابہ وغیرہ میں ہے۔

مستحاضہ کے لئے مختلف احکام میں اسی وقت تطبیق ممکن ہے کہ ان احکام کو علاج پر محمول کیا جائے اور بہت سی روایات [1] دلالت کر رہی ہیں کہ ایسی عورت پر صرف ہر نماز کے لئے وضوء کرنا واجب ہے جس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

## قال احمد واسحاق فی المستحاضة اذا كانت تعرف حيضها باقبال الدم وادباره الخ

یہ دونوں ائمہ مستحاضہ کے متعلق مختلف احادیث میں تطبیق دے رہے ہیں اس طرح کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس مستحاضہ کو تین مختلف احکام ارشاد فرمائے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ احکام شرعیہ (جب کہ وہ ایک ہی نوع کے ہوں) اشخاص کے اعتبار سے نہیں بدلا کرتے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ عورت جو استحاضہ کی بیماری میں مبتلا ہے اس کے لئے ان تینوں صورتوں میں سے ہر صورت جائز ہے۔

**اشکال:** یہ جملہ بظاہر تکرار ہے کیونکہ مصنفؒ ان کا مذہب (از مترجم۔ حضرت قطب الارشاد گنگوہی یہاں سے یہ واضح فرما رہے ہیں کہ امام ترمذی نے پچھلے باب "باب ما جاء ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة" میں امام احمد واسحاق کا مذہب اس طرح بیان فرمایا تھا "قال احمد واسحاق فی المستحاضة ان اغتسلت لكل صلاة هو احوط لها وان توضأت لكل صلاة أجزأ عنها وان جمعت بين الصلوتين بغسل اجزء ها" اب اس باب میں امام احمد واسحاق کا مذہب دوبارہ ذکر کر رہے ہیں اور دونوں بیان کردہ اقوال میں واضح تعارض ہے تو قطب الارشاد اس تعارض کو حل فرما رہے ہیں) پہلے سے بتلا چکے ہیں اور یہاں بغیر کسی نئے فائدہ کے اس کا اعادہ کیا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ یہاں پر مختلف عورتوں کو مختلف احکامات لازم قرار دیئے گئے ہیں تو یہ پچھلے قول کے معارض ہو جائے گا جس میں ہر عورت کو اختیار دیا گیا تھا۔ (ان پر حکم وجوبی اور لازمی طور پر نہیں تھا)

**جواب نمبر ۱:** شروع میں مصنفؒ نے ان حضرات کا مذہب بیان کیا تھا اور یہاں پر ان حضرات سے احادیث میں تطبیق کو ذکر کر رہے ہیں کہ یہ مختلف احکام مستحاضہ عورتوں کے اختلاف احوال کی وجہ سے ہیں۔

**جواب نمبر ۲:** پہلے اس کا بیان تھا کہ ہر عورت کے لئے تینوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو اختیار کرنا جائز ہے اور یہاں افضلیت واستحباب کا بیان ہے۔

**جواب نمبر ۳:** پہلے کلام میں یہ مراد نہیں کہ ہر عورت کو امور ثلاثہ (غسل لكل صلاة، جمع بين الصلاتين في الغسل، اور وضوء لكل صلاة) میں اختیار دیا گیا ہو بلکہ یہ مطلب تھا کہ جو عورت اس روایت کے مصداق میں داخل ہے اس کی بھی وہی

---

(۱) یعنی عورتوں کے اختلاف احوال سے قطع نظر کرتے ہوئے تمام روایات میں تطبیق کی صورت یہی ہے کہ مستحاضہ پر صرف وضوء واجب ہے۔

**تعلیق:** حضرت شیخ حضرت حمنہ کو مستحاضہ متحیرہ میں شمار کرتے ہیں اور حنفی مذہب میں اس قسم کی مستحاضہ کا حکم بیان کرتے ہیں۔

میری رائے میں حمنہ متحیرہ تھیں اور حنفیہ کے نزدیک مستحاضہ متحیرہ کا یہ حکم ہے کہ وہ تحری کرے اگر اس کی تحری کے مطابق وہ پاک ہے تو اس پر پاک عورتوں کے احکام لاگو ہونگے اور اگر تحری کے مطابق وہ حائضہ ہے تو حیض کے احکام لاگو ہونگے کیونکہ غلبہ ظن شریعت کے دلائل میں سے ایک دلیل ہے اور اگر کسی صورت میں ظن غالب نہ ہو تو اگر اس کو طہر اور دخول حیض میں تردد ہے تو ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور اگر حیض میں اور دخول طہر میں تردد ہے تو ہر نماز کے غسل کرے شامی وغیرہ میں یہی تفصیل موجود ہے۔

کیفیت ہے جو حدیث باب کی راویہ کی ہے تو اس کو اختیار ہوگا تو وہاں پر اختیار اس لئے ذکر کیا کہ اس میں اس معین عورت کی حالت اور کیفیت معلوم نہ تھی اب ضرورت سمجھی گئی کہ مستحاضہ عورت کے تفصیلی احکام کو دوبارہ بیان کیا جائے تا کہ مصنف نے شروع میں (امام احمد واسحاق کا) جو قول ذکر کیا تھا اب یہاں سے اس کی وضاحت مقصود ہے اور اللہ پاک اپنے بندوں کے کلام کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں۔

## قولہ: فتحیضی

یعنی اپنے آپ کو حائضہ سمجھو تو چھ یا سات[1] دن تک اپنے اوپر حیض کے احکام کولاگو کرو (ستة ایام او سبعة ایام) میں تردید کی وجہ حاشیہ[2] میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ سب سے بہترین توجیہ یہ ہے کہ عورتوں کے اختلاف عادات کو دیکھتے ہوئے حدیث پاک میں لفظ ''او'' لایا گیا۔

## فإن ذلک یجزئکِ

مطلب یہ ہے کہ فرض طہارت اس طرح ادا ہو جائے گا اور پھر تم ہر ماہ اسی طرح کرتی رہو جس طرح عورتیں اپنے ایام گزارتی ہیں اور وہ پاک ہوتی ہیں لہذا تمہارے اور دوسری عورتوں کے درمیان (جن کا حکم تم کو معلوم ہے) کوئی فرق نہیں تم سموں نے پاکی کے زمانہ میں ہر نماز کے لئے وضوء پر اکتفاء کرنا ہے۔

## قولہ: فإن قویت علی ان تؤخری الظهر

## أمر اول من الأمرین:

یہاں سے ''سآمرک بأمرین'' میں جن دو امروں کا وعدہ کیا تھا ان میں سے امر اول[3] کا بیان ہے یعنی (جمع بین الصلوتین کے لئے غسل۔)

**أمر ثان من الأمرین:** امر ثانی کو راویوں نے چھوڑ دیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اگرچہ یہاں پر امر ثانی مذکور نہیں لیکن

---

(۱) سبعة اوستة سے تخصیص مراد نہیں بلکہ معتدل مزاج کی طرف اشارہ ہے، میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ ''سبعة اوستة'' میں اشارہ ہے عورتوں کی عادت کی اکثر مدت کی طرف، لہذا یہ عورت اپنی عادت کے بارے میں تحری کرے کیونکہ عورتوں کی تین حالتیں ہوتی ہیں:

۱۔ بعض عورتوں کے مزاج میں رطوبت ہوتی ہے تو ان کو دس دن کے قریب حیض آتا ہے۔

۲۔ بعض عورتوں کے مزاج میں یبوست غالب ہوتی ہے تو ان کو تین دن حیض آتا ہے۔

۳۔ بعض عورتوں کا مزاج معتدل ہوتا ہے تو ان کو چھ یا سات دن حیض آتا ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ مزاج میں اعتدال ہی اصل ہے اس لئے حدیث میں ''سبعة اوستة'' کو ذکر کیا۔

(۲) لفظ او میں مختلف اقوال ہیں: حاشیہ میں ہے کہ لفظ ''او'' نہ تو شک کے لئے ہے نہ تو تخییر کے لئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی مختلف عادتوں میں سے جو تمہارے مناسب حال ہو اس کو اختیار کرو۔ دوسرے قول میں یہ راوی کی جانب سے شک ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ اس عورت کو چھ یا سات دن کے متعلق تحری کر کے اس کے مطابق عمل کرنے کا حکم ہے۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق یہ امر اول کا بیان ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے امر ثانی کا بیان ہے جیسا کہ پیچھے سے معلوم ہو چکا ہے۔

دوسری بہت سی روایات میں یہ مذکور ہیں یہ بات بھی آپ کو بہت سی روایات سے معلوم ہو چکی ہے کہ نماز کے جواز کے لئے صرف وضوء ضروری ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسہل الامرین کو پسند فرمایا (حدیث باب میں دو نمازوں کیلئے ایک غسل کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ پسند اس لئے ہے کہ یہ غسل لکل صلاۃ کے مقابلے میں آسان ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے کام کو پسند فرماتے تھے جو کہ آپ کی امت پر گراں نہ ہو[1] چاہے وہ دنیا کا کام ہو یا دین کا معاملہ نیز آسان کام کے اوپر مداومت آسان ہے اور مشکل کام کو مسلسل کرنا بہت مشکل ہے بلکہ کام کا مشکل ہونا اس کام کو بالکل ہی چھوڑنے پر مجبور کر دیتا ہے۔

## قال الشافعی رحمه اللّٰه اذا استمر بها الدم فی اول ما رأت الخ

(اس قول کے مطابق حیض کے مسئلہ میں اقل حیض پر مسئلہ کا مدار ہے اور) بظاہر یہ حکم اچھا معلوم ہوتا ہے اسی طرح شروع سے عورت کو قضاء کے لازم کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ صورت حال دیکھنے کے بعد پھر اس کو نمازوں کے اداء کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

## شافعیہ کے مذہب پر اشکال نمبر ۱:

لیکن ان کے مذہب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حیض کے ایام میں نماز پڑھنا لازم آتا ہے کیونکہ جس عورت کو مسلسل خون آ رہا ہے تو اس مہینہ کے بعد دوسرے مہینہ کے دوسرے دن میں اس عورت کو تردد ہوتا ہے کہ یہ خون حیض کا ہے یا استحاضہ کا لہٰذا ایسے تردد کے ایام میں نماز پڑھنے کا حکم مبنی بر احتیاط نہیں۔

## مذہب شافعیہ پر اشکال نمبر ۲:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ واجب کو چھوڑنا واجب کے ادا کرنے سے آسان ہے[2] (یعنی دوسرے مہینہ میں ایک دن حیض آنے

---

(۱) یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم آسان کام کو اختیار فرماتے۔ (رواہ البخاری فی المناقب، اس کے بعد مالم یکن اثما بھی وارد ہے۔ از مترجم) لیکن میرے نزدیک زیادہ یہ پسندیدہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح دو نمازوں کے لئے ایک غسل کرنے کی صورت میں یہ عورت اپنے حکم شرعی کو بالیقین ادا کر دیتی ہے جب کہ تحری کی صورت میں اس کا بریٔ الذمہ ہونے کا مدار غلبہ ظن پر ہے۔

(۲) اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے میرے نزدیک بظاہر اداء الواجب کی جگہ "فعل الحرام" ہونا چاہئے اگرچہ گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی تاویل ہو سکتی ہے کہ اداء الواجب سے مراد حالت حیض میں نماز ادا کرنا ہے۔ اور حالت حیض میں فرض نماز پڑھنا مستلزم ہے فعل حرام کو، یا یوں کہا جائے کہ حرام کو چھوڑنا واجب ہے تو یہ بھی مآلاً اداء واجب ہوا، فتأمل۔

مدت حیض کے متعلق ائمہ کا اختلاف:

۱۔ حنفیہ کے یہاں اقل مدت حیض "تین دن، تین راتیں" اور اکثر مدت حیض "دس دن اور دس دن راتیں" ہیں۔

۲۔ امام شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقل مدت ایک دن اور ایک رات اور اکثر مدت ایک قول میں پندرہ دن اور دوسرے قول میں سترہ دن ہے۔

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے اور اکثر مدت حیض سترہ دن یا اٹھارہ دن (دوسرے قول میں) ہے۔

مختصر الخلیل میں ہے مبتدأۃ کے لئے اکثر مدت حیض پندرہ دن ہے اور معتادہ کے لئے تین دن ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

احناف کے مذہب پر عقلی دلیل: امام رازی نے حنفیہ کے مذہب پر صحاح ستہ کی ان مشہور روایات سے استدلال کیا جن میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

کے بعد دوسرے دن خون جب آیا تو اس کے متعلق یہ بھی احتمال ہے کہ استحاضہ کا خون ہو اور نماز پڑھنی ضروری ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حیض کا خون ہو اور نماز کا چھوڑنا ضروری ہو (اس کو حضرت نے ترک الواجب فرمایا) تو دوسرے تیسرے دن نماز کو چھوڑنا...... حیض کے احتمال سے...... زیادہ اچھا ہے ان دنوں میں نماز پڑھنے سے...... اس احتمال سے کہ یہ خون استحاضہ کا ہو......، واللہ اعلم بمراد کلام عبادہ۔ از محمد زکریا)

## حنفیہ حدیث کو ظاہر پر رکھتے ہیں:

حنفیہ کے مذہب کے مطابق حدیث شریف کا حکم اپنے ظاہر پر ہے کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ کا حق ہے جب اللہ تعالیٰ نے حیض کے شروع کے دنوں میں اس کو بالیقین ساقط کر دیا تو شک کی صورت میں دوسرے دن تیسرے دن سے لیکر دس دن تک نماز واجب نہ ہوگی کیونکہ دوسرے اور تیسرے دن میں شک ہے کہ یہ حیض ہے یا طہر۔ تو حیض ہونے کا یقین ہے لیکن طہر ہونے کا شک ہو گیا اور یہ شک امر یقینی کا مقابلہ نہیں کرسکتا بلکہ یقین کا مقابلہ تو یقین کے ساتھ ہوتا ہے جب ناپاکی کے ایام کے دس دن پورے ہو جائینگے تو اس وقت ایام حیض سے نکلنے کا یقین ہو جائے گا لہٰذا یہ طہر کا یقین گذشتہ ایام کے حیض ہونے کا مقابلہ کرسکتا ہے (اور اس دن بعد پاک شمار ہوگی۔ از مترجم)

# باب ماجاء فی المستحاضة اَنَّهاتَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ

☆حدثنا قتيبه حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عن ابن شِهَابٍ عن عروةَ عن عائشةَ انها قالتِ: اسْتَفْتَتْ اُمُّ حَبِيبَةَ ابنةُ جَحْشٍ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: فقالت: اِنِّى اُسْتَحَاض فلا اَطْهُرُ، اَفَاَدَعُ الصَّلاةَ؟ فقال: لَا، اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ، فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي. فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ.

قَالَ قُتَيْبَةُ: قَالَ اللَّيْثُ: لم يَذْكُرِ ابنُ شهابٍ اَنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اَمَرَاُمَّ حَبِيبَةَ ان تَغْتَسِلَ عند كل صلاةٍ، وَلكنه شئٌ فَعَلَتْهُ هِيَ.

قَالَ اَبُوعيسى: ويُرْوَى هٰذا الحديثُ عن الزُّهرِيِّ عن عَمْرَةَ عن عائِشَةَ قالت: اسْتَفْتَتْ اُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ وقدقال بعضُ اهل العلم: المستحاضةُ تغتسلُ عند كلِّ صلاةٍ. وَرَوَى الاوزاعيُّ عن الزهرِيِّ عن عُرْوَةَ وَعَمْرَةَ عن عائشة.

---

(مابقیہ حاشیہ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: "لتنظر عدد الليالي و الايام التي كانت تحيضن" کے الفاظ ہیں یہاں لفظِ ایام کا اطلاق ۳ سے لیکر ۱۰ دن تک ہوتا ہے کیونکہ ۳ دن سے پہلے کو یوم اور یومان کہتے ہیں اور دس دن کے بعد کو "احد عشر یوماً" کہا جاتا ہے اوجز میں اسی طرح ہے۔

احناف کے مذہب پر نقلی دلیل: نیز بعض احادیث میں تصریح ہے "اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة" زیلعی اور حافظ نے اس حدیث کے طرق ذکر کئے ہیں اور اس کے راویوں پر کلام بھی نقل کیا ہے۔ یہ تفصیل کا محل نہیں، ابن قدامہ وغیرہ محققین فقہاء نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ جمہور کے پاس کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو دلالت کرے کہ اکثر مدتِ حیض پندرہ دن ہے۔

باب ہے اس بیان میں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت غسل کرے گی

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں ام حبیبہ بنت جحشؓ نے حضور ﷺ سے فتویٰ طلب کیا اور عرض کیا کہ مجھے استحاضہ کا خون آتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، تو کیا میں نماز کو چھوڑ دوں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا نہیں یہ رگ کا خون ہے سو تم غسل کرو اور نماز پڑھو۔ پس ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ قتیبہ کہتے ہیں کہ لیث نے کہا کہ ابن شہابؒ نے ذکر نہیں کیا کہ حضور ﷺ نے ام حبیبہ کو ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم دیا۔ اور لیکن وہ یہ کام از خود (ہر نماز کے وقت غسل) کیا کرتی تھیں۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث زہری سے عن عمرہ عن عائشہؓ کی سند سے بھی مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا، ام حبیبہ نے سوال کیا اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت غسل کرے گی اور امام اوزاعی نے زہری سے عن عروۃ وعمرۃ عن عائشہؓ کی سند سے نقل کیا ہے۔

# ﴿تشریح﴾

## خارج من السبیلین اور خارج من غیر السبیلین دونوں ناقض وضوء ھیں:

## قولہ: لا، انما ذلک دم عِرق:

اس حدیث شریف سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ جو بھی شی انسان کے جسم سے نکلے چاہے وہ سبیلین سے نکلے یا غیر سبیلین (کیونکہ استحاضہ کا خون سبیلین کے علاوہ سے آتا ہے وہ بھی ناقض وضوء ہے۔ از مترجم) سے نکلے سب ناقض وضوء ہے البتہ کونسی شی کتنی مقدار میں ناقض ہے اس کی تفصیل فقہ کی کتب میں ہے۔

وھم: یہاں یہ وسوسہ نہ ہو کہ استحاضہ کا خون تو سبیلین میں سے کسی ایک راستہ سے نکلتا ہے (تو صرف خارج من السبیلین ہی ناقض وضو ہوگا۔ از مترجم)

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر تو دیکھنے میں اس کا خروج احد السبیلین سے ہوتا ہے حقیقت حال اس طرح نہیں ہے کیونکہ فقہاء نے جو ضابطہ لکھا ہے کہ سبیلین اور غیر سبیلین سے خارج ہونے والی شے ناقض وضوء ہے تو وہاں سبیلین سے مراد ایک تو پاخانہ نکلنے کی جگہ ہے اور دوسری سبیل سے مراد پیشاب نکلنے کی جگہ ہے اور یہ استحاضہ کا خون پیشاب کے راستہ سے نہیں آتا بلکہ رگ سے آتا ہے۔[1] جیساہ ہر وہ شخص جانتا ہے جس کو عورتوں کے احوال کے متعلق تھوڑا بہت علم ہو...... ہاں منی اور استحاضہ کا محل ایک ہی ہے۔ مقام غائط کی جگہ بھی اسی طرح ہے کہ اس سے نکلنے والی شی جب تک بہہ نہ جائے اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ جو چیز مقام غائط سے نکل رہی ہے تو وہ اس وقت تک خارج نجس نہ کہلائیگی جب تک کہ اس کی حقیقت ظاہر نہ ہو جائے جیسا کہ بواسیر کے غدود نکلنے کی

---

(۱) فتح الرحمانی میں نہایۃ النہایۃ سے نقل ہے کہ عورت کا محل جماع بچہ کے نکلنے اور منی اور حیض کے نکلنے کی جگہ ہے اور اس کے اوپر پیشاب کا راستہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کیلئے پیشاب کا رستہ بنایا ہے ان دونوں کے درمیان ایک پتلی سی جھلی ہے اور پیشاب کے راستہ کے اوپر ایک اور کھال ہے جس کا کچھ حصہ ختنہ میں کاٹ دیا جاتا ہے کذا فی الأوجز۔

صورت میں کیونکہ اس صورت میں جب تک دم سائل (بہنے والا) نہ ہو وضوء نہ ٹوٹے گا (تو بواسیر کے غدود سے جو خون رستا ہے اس کا حکم خارج من السبیلین کا نہیں ہے بلکہ اس سے وضو ٹوٹے گا جبکہ نکلنے والی شی بہہ پڑے) بہرحال جو چیز سبیلین سے ایسی خارج ہو جو کہ عادۃً وہاں سے خارج نہیں ہوتی تو اس کا حکم ایسا ہی ہوگا گویا کہ وہ غیر سبیلین سے خارج ہو رہی ہے تو جب اس میں سیلان پایا جائے گا تب ناقض وضوء ہوگی۔

## خارج من غیر السبیلین کو علماء احناف دم استحاضہ پر قیاس کرتے ہیں:

اس دم استحاضہ پر علماء نے ہر اس ناپاک شی کو قیاس کیا ہے جو کہ سبیلین کے علاوہ سے خارج ہو تو اس حدیث سے حنفیہ اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح دم استحاضہ جو کہ رگ کا خون ہے ناقض وضوء ہے تو سبیلین کے علاوہ جو بھی ناپاک شی خارج ہوگی وہ ناقض وضوء ہوگی۔

**خارج من غیر السبیلین کے نجس ہونے میں کثیر کی شرط ہے:** جس حدیث شریف میں سائل نے نواقض وضوء کے متعلق سوال کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "کل ما خرج من السبیلین" جواب مرحمت فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی شی چاہے تھوڑی ہو یا زیادہ مطلقا ناقض وضوء ہے کیونکہ یہاں لفظ "کل" عام ہے اور اس کی صفت بھی عام لائی گئی ہے لیکن جو نجاست غیر سبیلین سے خارج ہو اس میں قلیل وکثیر کا فرق ہے کہ قلیل ناقض نہیں کثیر ناقض ہے۔

# باب ما جاء في الحائضِ أنها لا تَقْضِي[1] الصلاةَ

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا حَمَّادُ بنُ زيدٍ عن أيُّوبَ عن أبي قِلابة عن مُعاذةَ: أنَّ امْرَأةً سَألَتْ عائشةَ، قالت: أتَقْضِي إحْدَانا صَلاتَهَا أيَّامَ مَحِيضِهَا؟ فقالت أحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ ! قَدْ كَانَتْ إحْدَانَا تَحِيضُ فَلا تُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ.

قَالَ أبُو عِيسَى: هٰذا حديث حسن صحيح. وقد رُوِيَ عن عائشةَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ: أنَّ الحائضَ لا تَقْضِي الصَّلاةَ. وهو قَوْلُ عَامَّةِ الفقهاءِ، لا اختلافَ بينهم في ان الحائِضَ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلا تَقْضِي الصَّلاةَ.

باب ہے اس بیان میں کہ حائضہ عورت نماز کی قضاء نہیں کرے گی

حضرت معاذہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ کیا ہم عورتیں حیض کے دنوں کی

---

(۱) حائضہ پر نماز کی قضاء واجب نہ ہونے پر امت کا اجماع ہے: ابن منذر اور نووی نے تمام مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ حائضہ عورت پر نماز کی قضاء واجب نہیں لیکن روزہ کی قضاء واجب ہے۔
خوارج کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ وہ حائضہ پر نماز کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں۔ سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کی قضاء کا حکم دیا کرتے تھے، لیکن ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان پر نکیر فرمائی، حافظ فرماتے ہیں کہ حیض میں نماز کی قضاء کے عدم وجوب پر اجماع منعقد ہوگیا۔ کذا فی البذل۔

نمازوں کی قضاء کریں گی؟ تو حضرت عائشہؓ نے جواب دیا احـروریۃٌ انـتِ کیاتم خارجیۃ ہو (حروریۃ منسوب ہے حرورہ کی طرف۔ یہ کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر جگہ ہے اس مقام پر خوارج کا سب سے پہلا اجتماع ہوا۔ اور کہا جاتا ہے کہ اسی جگہ پر قصہ تحکیم بھی پیش آیا۔ جب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ کو حکم بنایا گیا۔ اسی لیے خارجیہ کو حروریہ بھی کہتے ہیں) ہم میں سے ایک عورت کو حیض کا خون آتا تو اس کو قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

قال ابوعیسیٰ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے متعدد طرق سے مروی ہے کہ حائضہ عورت نماز کی قضاء نہیں کرے گی اور یہ تمام فقہاء کا مذہب ہے اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حائضہ عورت نماز کی قضاء نہیں کرے گی اور روزوں کی قضاء کرے گی۔

## ﴿تشریح﴾

### حائضہ سے نماز کی قضاء معاف ہونے جبکہ روزہ کی قضا لازم ہونے میں حکمتیں:

۱۔ **الحرج مدفوع:** نماز کی قضا لازم کرنے کی صورت میں نمازیں بہت زیادہ ہو جائیں گے اگر عورت کو ان کی قضاء کا حکم ہوتو عورت مشقت میں پڑ جائیگی حالانکہ قرآن پاک میں ہے **وماجعل علیکم فی الدین من حرج.**

۲۔ **ناپاکی نماز کی شرائط کے منافی ہے:** دوسری وجہ یہ ہے کہ حیض کی حالت خون اور ناپاکی کی ہے جبکہ نماز نظافت اور طہارت والی شئی ہے تو ان دونوں میں تضاد ہے کیونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے لہٰذا جو عورت ناپاکی کی صفت کے ساتھ متصف ہے تو وہ نماز کے اداء کرنے کے قابل نہیں، لیکن یہ عورت روزہ کی قضاء کریگی کیونکہ روزہ کی تعریف یہ ہے کہ مفطرات ثلاثہ سے دن میں اپنے آپ کو روکنا روزہ کی نیت کے ساتھ، تو روزہ کے مفہوم میں کوئی ایسا معنی نہیں ہے جو ناپاکی کے منافی ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ خون کی ناپاکی کے ساتھ متصف ہونا (یعنی عورت کا حائضہ ہونا۔ از مترجم) اور روزہ کی ادائیگی کے قابل ہونا ان دونوں میں اتنا تضاد نہیں ہے۔

بخلاف ناپاکی کی حالت (عورت کا حائضہ ہونا) اور نماز کے اداء کرنے کے قابل ہونا کہ ان دونوں صفتوں میں منافات بہت زیادہ[1] ہے۔

### حضرت قطب الارشاد کے کلام کا خلاصہ:

اگرچہ جو عورت حیض ونفاس کے خون کے ساتھ متصف ہے (یعنی وہ حائضہ اور نفاس والی عورت ہے) تو حیض ونفاس کا خون نماز روزہ[2] دونوں کے اداء کرنے سے مانع ہے البتہ رمضان کے مہینہ کا آنا رمضان کے روزوں کو اس ناپاک عورت کے لئے

---

(۱) کذافی الأصل والصواب علی الظاہر بدلہ اقل۔

(۲) اشکال: جب طہارت روزہ کے لئے شرط نہیں ہے تو جو عورت خون کی ناپاکی کی حالت میں ہو وہ روزہ رکھنے کے قابل ہے تو عورت رمضان کے روزے اداء کرسکتی ہے؟

جواب: شارع علیہ السلام نے جب خون کی صفت سے متصف عورت کو روزہ سے منع فرمایا تو معلوم ہوا کہ اس عورت میں روزہ کے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

(حائضہ اور نفاس والی کے لئے) نفس وجوب کا تقاضہ کرتا ہے (لیکن نماز کا وقت اس عورت کے لئے نفس وجوب کا بھی تقاضہ نہیں کرتا) لیکن روزہ میں اس ناپاکی کی صفت کی وجہ سے یہ عورت روزہ کے اداء کرنے کی فی الحال صلاحیت نہیں رکھتی اگر چہ یہ عورت نفس وجوب صوم کی اہل ہے، فافہم۔

یہ ایک ایسی تشریح ہے جو تمہارے کانوں نے پہلے نہ سنی ہوگی اور اس کی خوبی مخفی نہیں اور یہ ہمارے شیخ (گنگوہی) کے معمولی افادات میں سے ہے۔ ادام اللہ ظلال مجدہ۔

# باب الجنب والحائض (۱) انهما لا يقراٰنِ القرآنَ

☆حدثنا عليُّ بنُ حُجْرٍ والحسنُ بْنُ عَرَفَةَ قالا: حَدَّثَنَا اسمٰعيلُ بنُ عَيَّاشٍ عن موسى بنِ عُقْبَةَ عن نافعٍ عن ابن عُمَرَ عن النبيِّ ﷺ قال: لَا تَقْرَأِ الحَائِضُ، وَلَا الجُنُبُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ. قال وفى البابِ عن علي.

قَالَ اَبُوعِيسى: حديثُ ابنِ عمرَ حديثٌ لانعرفُهُ الا من حديثِ اسمٰعيلَ بنِ عياشٍ عن موسى بنِ عُقْبَةَ عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: لَايَقْرَأُ الجنبُ ولا الحائضُ.

وهو قولُ اكثرِاهل العلم من اصحاب النبى ﷺ والتَّابعينَ ومَنْ بَعْدَ هُمْ، مِثْلُ: سفيان الثوريِّ وابنِ المبارَكِ، والشافعيِّ، واحمدَ، واسحٰق، قالوا: لاتقرأُ الحائِضُ ولا الجنبُ من القرآنِ شيئاً، اِلَّا طَرَفَ الآيَةِ وَالحَرْفَ ونحوَ ذٰلِكَ، وَرَخَّصُوا للجنبِ والحائض فى التَّسْبِيحِ والتَّهْلِيلِ.

قال: وسمعتُ محمدَ بنَ اسمٰعيل يقولُ: اِنَّ اسمٰعيلَ بنَ عَيَّاشٍ يَرْوِى عن اهل الحجاز واهل العراق احاديثَ مَنَاكِيرَ كَاَنَّهُ ضَعَّفَ روايتَهُ عنهم فِيمَا يَنْفَرِدُ بِهِ وقال: اِنَّمَا حديثُ اِسْمٰعيلَ بنِ

---

(بالقیہ گذشتہ صفحہ) اداء کرنے کی قابلیت نہیں ہے۔ ہاں نماز اور روزہ میں یہ فرق ہے کہ ناپاکی کی حالت (حیض و نفاس) روزہ کی حقیقت کے منافی نہیں اس لئے روزہ کی قضاء واجب ہے۔ اور یہ ناپاکی نماز کی حقیقت کے منافی ہے اس لئے نماز کی قضاء واجب نہیں۔

(۱) ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ حائضہ اور جنبی قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے۔

مالکیہ سے حائضہ کے متعلق دو روایتیں ہیں، ابن العربی فرماتے ہیں: جنبی قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتا، بعض بدعتی لوگ اس کے لئے قرآن پڑھنا جائز کہتے ہیں۔ یہ حدیث ہمارے مذہب کی دلیل ہے حائضہ کے متعلق مالکیہ کی دو روایات میں سے اصح روایت یہ ہے کہ حائضہ کے لئے تلاوت کو جائز کہتے ہیں۔

امام مالک سے دو روایتیں ہیں

۱۔ جنبی پر قیاس کرتے ہوئے اس کو بھی قرأۃ القرآن منع ہے۔

۲۔ حائضہ کے لئے تلاوت جائز ہے کیونکہ حیض غیر اختیاری شے ہے اور طویل مدت کے لئے ہے لہٰذا عورت کو تلاوت سے روکنے کی صورت میں قرآن بھولنے کا خطرہ ہے، بخلاف جنبی کے کہ جنابت دور کرنا اس کے اختیار میں ہے اور وہ فوراً اس کو زائل کر سکتا ہے، یہی اصح روایت ہے، انتہی۔

قلت: اکثر شراح بخاری کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان اس طرف ہے کہ جنبی اور حائض کے لئے تلاوت قرآن جائز ہے، فتامل۔

عَیَّاشٍ عن اھلِ الشام. وقال احمدُ بنُ حنبلٍ: اسمٰعیلَ بْنِ عَیَّاشٍ اَصْلَحُ من بَقِیَّۃَ، ولِبَقِیَّۃَ احادیثُ مَنَاکیرُ عن الثِّقاتِ. قَالَ اَبُوْعیسیٰ: حدثنی بِذٰلِکَ احمدُ بنُ الحسنِ قال: سمعتُ احمدَ بنَ حَنْبَلٍ یقولُ بذٰلِکَ.

باب ہے اس بیان میں کہ جنبی اور حائضہ قران کریم کی تلاوت نہیں کر سکتے

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حائضہ اور جنبی قرآن میں سے کچھ بھی نہیں پڑھ سکتے۔

**وفی الباب:** باب میں حضرت علیؓ سے روایت ہے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث ہم صرف اسمٰعیل ابن عیاش ہی کی سند سے پہچانتے ہیں۔ اسمٰعیل بن عیاش نے موسی بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ کی سند سے نقل کیا کہ حائضہ اور جنبی قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے۔ حضور ﷺ کے صحابہؓ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم کا یہی قول ہے۔ اور ان کے بعد کے علماء نے اسی کو اختیار کیا جیسے سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحٰق کہتے ہیں کہ حائضہ اور جنبی قرآن میں سے کچھ بھی نہیں پڑھ سکتے۔ مگر آیت کا ایک ٹکڑا اور ایک آدھ حرف اور اس کے مانند۔۔۔ اور انہوں نے جنبی اور حائضہ کے لیے یہ رخصت دی کہ وہ تسبیح اور تہلیل پڑھ سکتے ہیں۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسمٰعیل امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اسمٰعیل بن عیاش اہل حجاز اور اہل عراق سے منکر احادیث نقل کرتے ہیں گویا کہ امام بخاریؒ کے یہاں اسمٰعیل بن عیاش اہل عراق سے جو روایت نقل کرنے میں متفرد ہو تو وہ روایت ضعیف ہے۔

اور امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اسمٰعیل بن عیاش کی وہ روایات جو وہ اہل شام سے نقل کریں وہ قابل قبول ہیں۔ امام احمدؒ نے فرمایا اسمٰعیل بن عیاش بقیہ (راوی) سے بہتر ہے اور بقیہ راوی، ثقہ راویوں سے منکر روایات نقل کرتا ہے۔

امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ امام احمد بن حنبل کا یہ قول مجھ سے احمد بن حسن نے بیان کیا۔

## ﴿تشریح﴾

### قوله: وقال احمد بن حنبل اسماعیل بن عیاش أصلح من بقیة

### اسماعیل بن عیاش کو "اصلح من بقیة" کہنے کی وجہ:

اسماعیل[1] بن عیاش، بقیہ راوی سے اس لئے اصلح ہے کیونکہ یہ اسماعیل راوی، منکر احادیث صرف اہلِ حجاز اور اہل عراق سے نقل کرتے ہیں یہ اسماعیل بن عیاش کسی ثقہ راوی سے کوئی منکر حدیث نقل نہیں کرتے، بخلاف بقیہ کے کہ ان کی کئی منکر روایات بہت

---

(۲) یعقوب بن سفیان کہتے ہیں کہ اسماعیل ابن عیاش کو ایک قوم نے ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ وہ ثقہ اور عادل راوی ہیں اہل شام کی احادیث کو خوب جاننے والے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ اعتراض اسماعیل راوی پر یہ کرتے ہیں کہ کہ وہ اہل مدینہ اور اہل مکہ کے ثقہ راویوں سے غریب احادیث نقل کرتے ہیں۔ یہ بات تو مسلم ہے لیکن بہت سے ائمہ نے تصریح کی ہے کہ ان کی وہ احادیث جو اہل شام سے مروی ہیں وہ بالکل صحیح السند ہیں۔

سے ثقہ راویوں سے مروی ہیں (لہٰذا امام احمد کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ اسماعیل راوی بقیہ (راوی) سے زیادہ ثقہ ہے۔

# باب ما جاء فی مباشرة الحائض

☆حدثنا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا عبدُ الرَّحمٰنِ بنُ مَهْدِيٍّ عن سفيانَ عن منصورٍ عن ابراهيم عن الاَسْوَدِ عن عائشةَ قالت: كَانَ رسولُ الله ﷺ اذا حِضْتُ يَأمُرُنِي اَنْ اَتَّزِرَ، ثم يُبَاشِرُنِيْ قال: وفي الباب عن اُمِّ سَلَمَةَ، ومَيْمُونَةَ.

قَالَ اَبُو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح.

وهو قولُ غيرِ واحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ والتابعين، وبه يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ.

باب ہے حائضہ بیوی کے ساتھ مباشرت کا بیان

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کی عادت تھی کہ جب میں حائضہ ہوتی تو مجھے حکم دیتے کہ میں ازار باندھ لوں پھر آپ ﷺ میرے ساتھ مباشرت فرماتے (یعنی میرے جسم کو اپنے جسم سے ملاتے)

وفی الباب: باب میں ام سلمہؓ اور میمونہؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عائشہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ حضور ﷺ کے صحابہؓ اور تابعین میں متعدد اہل علم کا یہ مذہب ہے اور اسی کو امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ نے اختیار کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

## قولها: اذا حضت يأمرني أن اتزر

### ''اتزر'' کے لفظ اور معنی میں کلام ہے

اس لفظ ''اتزر'' کے تلفظ اور معنی کے اندر علماء نے کلام کیا ہے۔

### تلفظ میں کلام:

تلفظ(۱) میں کلام یہ ہے کہ یہ باب افتعال سے صیغہ واحد متکلم ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ باب افتعال کے ہمزہ کو ت سے بدل کر تاء

(۱) قلت: اہل لغت صرف اس لفظ کو قواعد عرب میں غلطی قرار دیتے ہیں: اب اس کی وضاحت یہ کہ اہل لغت اور تصریف کی ایک جماعت جیسے مجد الدین، علامہ زمخشری وغیرہ نے اس لفظ کو قواعد عرب کے اعتبار سے غلط قرار دیا ہے۔

اہل لغت کی تغلیط پر رد: لیکن ان کی یہ تغلیط صحیح نہیں ہے جیسا کہ میں نے اوجز المسالک میں ان پر رد کیا کیونکہ یہ لفظ ایک، دو حدیثوں میں نہیں بلکہ متعدد احادیث میں مروی ہے۔ جیسا کہ حدیث باب اور بہت سی احادیث میں یہی لفظ ہے نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ایک کپڑے میں نماز کے متعلق اس طرح ہے: ''ان كان قصيرا فليتزر به'' اس طرح اور بہت سی احادیث، حدیث میں شغل رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہیں۔

افتعال میں مدغم کرنا صحیح نہیں ہے۔

رہا لفظ "اتخذ" تو وہ نادر ہے۔ (خلاصہ اشکال یہ ہوا کہ "اتزر" کا لفظ لغت عرب کے قواعد کے خلاف ہے۔)

## جواب نمبرا:

اس کا یہ ہے کہ اگر چہ یہ لفظ قواعد عرب کے موافق نہیں ہے لیکن اگر حضرت عائشہ سے اس کلمہ کا ثبوت ہو جائے تو یہ لفظ اسی طرح صحیح ہے کیونکہ یہ قواعد اکثر یہ ہوتے ہیں کلیہ نہیں۔

## جواب نمبر۲:

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ لسان عرب (عربی زبان کا تکلم) قواعد عرب پر مقدم ہے قواعد کو لسان عرب پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

## معنی میں کلام:

اس لفظ کے معنی میں یہ تفصیل ہے کہ علماء نے اس لفظ کے مختلف معانی بیان کئے ہیں۔

ا۔ بعض علماء نے اتزر کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ ازار کو صحیح کرنے کا حکم اس لئے دیا تا کہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک بچا جاسکے (تو اس کے علاوہ جسم سے مباشرت صحیح ہے)

۲۔ اور بعض علماء نے یہ معنی بیان کیا کہ ان کو یہ حکم دیا تھا کہ اپنے ازار کو شلوار کی طرح بنالے تا کہ ناف سے قدم تک اپنے آپ کو چھپالیں اور (اس دوسرے قول) کو امام ابوحنیفہ [1] نے اختیار کیا ہے اور یہی محتاط مذہب ہے۔

## آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل کا امت کے لئے تشریعی درجہ رکھنا ضروری نہیں

نبی کریم ﷺ سے اس کے علاوہ جو ثابت ہے وہ آپ کی خصوصیت میں سے ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آپ پر زیادہ قابو رکھنے والے تھے لہٰذا آپ کا یہ فعل (اور وہ فعل تحت الازار انتفاع حاصل کرنا ہے) امتیوں کے لئے تشریعی حکم نہیں کیونکہ عام امتی حضور ﷺ کی طرح اپنے آپ پر قابو اور ضبط نہیں کر سکتا اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ عموماً ناف کے نیچے انتفاع حاصل کرنا مفضی ہو جاتا ہے، حرام فعل (جماع فی الحیض) کی طرف تو ناف کے نیچے انتفاع بھی حرام ہوگا [1] کیونکہ سبب کا حکم وہی ہوتا ہے جو مسبب کا

---

(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تین قول ہیں: ا۔ ناف سے گھٹنہ تک حائضہ سے اجتناب کیا جائے۔ ۲۔ حائضہ بیوی کی ناف سے قدم تک کی جگہ سے احتیاط کی جائے۔ ۳۔ صرف موضع دم سے اجتناب کیا جائے۔

**مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی وضاحت حضرت شیخؒ کے کلام میں:**

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے قول کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بتلایا ہے لیکن مجھے کافی تلاش کے باوجود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس طرح کا قول نہیں ملا، صرف صاحب بحر نے محیط سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت اس طرح نقل کی ہے اہل فروع اور شراح نے یہاں دو قول ذکر کئے ہیں: ا۔ حائضہ بیوی کی ناف سے گھٹنے تک احتیاط ضروری ہے یہ شیخین، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ ۲۔ صرف خون کی جگہ سے احتراز کیا جائے۔ اور یہ امام محمد اور امام احمد اور مالکیہ میں اصبغ اور شوافع میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔ بحر وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

(۱) عبارت کی توضیح: اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے ماقبل سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں یکون کی خبر رہ گئی ہے اصل میں عبارت "فیکون مسبب الحرام حراما" ہے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ اس کی خبر بالکل ظاہر تھی اس لئے اس کو حذف کر دیا ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یکون میں ضمیر اس کا اسم ہے جس کا مرجع مباشرت ما تحت الازار ہے اور اس کی خبر "سبب الحرام" ہے۔

ہوتا ہے لہٰذا مفضی الی الحرام پر حرام کا حکم لگایا جائے گا، جیسا کہ فرض نماز کے اسباب کو اختیار کرنا فرض ہے۔

۳۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث میں صرف موضع دم (محل خاص) سے انتفاع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اس کے علاوہ سب جائز ہے تو یہاں حدیث میں ازار درست کرنے کا مقصد محل دم پر کپڑے کو باندھنا ہے تاکہ اس سے بچا جائے، لیکن اس مذہب میں یہ نقص ہے کہ سبب کو اختیار کرنے کی صورت میں مسبب میں واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے جیسا کہ مشہور مقولہ ہے جو "حمی" (مخصوص چراگاہ) کے اردگرد (جانور) چرائے گا قریب ہے کہ وہ بادشاہ کی اس حمی کے اندر داخل ہو جائے۔ واللہ المسئول للعصمة عن معاصیه.

# باب ماجاء فِیْ مُؤَاكَلَةِ الْجُنُبِ وَ الحائض وسورهما

☆حدثنا عباسٌ العَنبَرِیُّ ومحمدُ بنُ عبدِ الاعْلَی قالا حَدَّثَنَا عبدُ الرحمٰنِ بنُ مَهْدِیٍّ حَدَّثَنَا معاويةُ بنُ صالحٍ عن العَلاءِ بنِ الحرثِ عن حَرَامِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عن عَمِّهِ عبدِ اللّٰه بن سَعْد قال: سَأَلْتُ النبیَّ ﷺ عَنْ مُوا كَلَةِ الحائِضِ؟ فقال: وَاكِلْهَا. قال: وفی الباب عن عائشةَ، وانَسٍ.

قَالَ اَبُو عيسٰی: حديثُ عبد اللّٰه بنِ سعدٍ حديثٌ حسنٌ غريبٌ.

وهو قولُ عامة اهل العلم: لم يَرَوْا بمُوا كلة الحائضِ بأْساً.

واختلفوا فی فضلِ وَضُوئِهَا: فَرَخَّصَ فی ذٰلک بعضهم، وَكَرِهَ بعضهم فَضْلَ طَهُورِهَا.

باب ہے جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا کھانے کا حکم اور ان کے جھوٹے کے بیان میں

حضرت عبداللہ بن سعد فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے حائضہ عورت کے ساتھ کھانا کھانے کے بارے میں سوال کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس کے ساتھ کھانا کھالیا کرو۔

وفی الباب: باب میں عائشہؓ اور انسؓ سے روایات ہیں (واکلھا باب مفاعلہ سے ہے اس کے معنی ہیں اکھٹے کھاؤ)

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عبداللہ بن سعد حدیث حسن غریب ہے۔ یہ تمام اہل علم کا مذہب ہے کہ حائضہ بیوی کے ساتھ کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ البتہ حائضہ عورت کے وضو کے باقی میں اختلاف ہے۔ بعض اہل علم نے اس کی رخصت دی ہے اور بعض اہل علم نے (حائضہ بیوی کے وضو کے باقی پانی کو) مکروہ سمجھا ہے۔

## قوله: سألت النبی ﷺ عن مواكلة الحائض

### سوال کا منشاء:

اس سوال کا سبب یہ ہے کہ صحابہ میں یہود کے ساتھ رہنے کی وجہ سے حیض کے متعلق سختی پیدا ہوگئی تھی کیونکہ یہود کے یہاں یہ طریقہ تھا کہ جب عورت حائض[1] ہو جاتی تو اس کو اپنے سے علیحدہ کر دیتے اور اس کے ساتھ کھانا پینا رہنا سہنا چھوڑ دیتے لہٰذا صحابہ

(۱) اس واقعہ کو امام مسلم اور ابوداؤد وغیرہ نے مفصلاً نقل کیا ہے۔

نے حائضہ عورت کے حکم کے متعلق سوال کیا تا کہ ان کو اس مسئلہ کے متعلق بصیرت حاصل ہو جائے۔عورت کے جھوٹے کا حکم اور اس کے مابقیہ سے طہارت حاصل کرنے کا حکم شاید میں پہلے کچھ لکھ چکا ہوں (۱)۔

# باب ماجاء الحائض تتناول الشیء من المسجد

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا عبیدةُ بنُ حمیدٍ عن الاعمشِ عن ثابتِ بنِ عبیدٍ عنِ القاسمِ بنِ محمدٍ قال: قالت: لی عائشةُ: قال لی رسولُ اللّٰہ ﷺ نَاوِلِینِی الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ. قالت: قُلْتُ: اِنِّی حَائِضٌ. قال: اِنَّ حَیْضَتَکِ لَیْسَتْ فِی یَدِکِ. وفی الباب عن ابن عمر، وَاَبِی هُرَیْرَةَ.

قال ابوعیسی: حدیثُ عائشة حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ. وهو قولُ عامَّةِ اهل العلم، لا نَعْلَمُ بینهم اِخْتِلَافًا فی ذلک: بِاَنْ لَابَأسَ ان تتناولَ الحائضُ شیئاً من المسجد.

## ﴿تشریح﴾

### قوله: ان حیضتک لیست فی یدک

### منشأ سوال وجواب:

اس سوال وجواب کا منشأ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو معلوم تھا کہ حائضہ کے مسجد میں داخل ہونے کی ممانعت کی علت جسم کے تمام اعضاء میں موجود ہے کیونکہ حیض کی نجاست حکمی حائضہ کے ہر ہر جزء کے اندر حلول کر گئی ہے لہٰذا تمام اعضاء کا مسجد میں داخل کرنا منع ہوگا تو انہوں نے سمجھا کہ ہاتھ کو بھی مسجد میں داخل کرنا منع ہے۔

### فہم حضرت عائشہؓ کی تردید اور مسئلہ کی اصل حقیقت:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے ان کے اس خیال کی تردید فرمائی اور واضح فرمایا کہ حائضہ کے مسجد میں داخلہ کی ممانعت سے مراد یہ ہے کہ صرف ایسا عضو داخل کرنا جس کو عرف عام میں یا لغت میں یا شرعاً داخل ہونا نہیں سمجھا جاتا یہ ممانعت کے تحت نہیں آئے گا لہٰذا انسان کے جسم کے اعضاء میں سے صرف ایک جزء کو مسجد میں داخل کرنا ممنوع نہیں ہے لہٰذا صرف ہاتھ داخل کرنا بھی منع نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ حدثِ اصغر وا کبر دونوں پورے جسم میں سرایت کر جاتے ہیں اس طرح کہ پورے جسم کی صفت بے وضوء اور جنبی لائی جاتی ہے اسی وجہ سے یہ بات مشہور ہے کہ حدث میں تجزّی نہیں ہے (کہ بعض اجزاءِ جسم میں حدث ہو اور بعض میں نہ ہو) جیسا کہ طہارت کے اندر بھی تجزّی نہیں ہے، تو جسم اس حیثیت سے کہ پورا کا پورا جسم حیض کی صفت کے ساتھ متصف ہو، سبب بنتا ہے مسجد میں داخل ہونے کی، ممانعت کا اس حیثیت سے نہیں کہ سر کا حدث الگ ہے اور پاؤں کا حدث الگ اور ہاتھ اور چہرہ کے حدث الگ الگ۔

---

(۱) قلت: "باب الرجل یستدفیٔ بالمرأة بعد الغسل" کے تحت یہ مسائل گزر چکے ہیں۔

## حائضہ کا پورا جسم مسجد میں داخل کرنا منع ہے:

تو اگر حائضہ اپنے جسم کا صرف ایک جزء مسجد میں داخل کرے تو ممانعت کی علت نہیں پائی جارہی کیونکہ ممانعت پورے کے پورے حائضہ کے جسم داخل کرنے کی ہے اور یہاں ایک جزء داخل ہوا ہے جو مضر نہیں۔

**اشکال:** اشکال اس کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ جو شخص مسجد میں داخل ہوا اور اپنے پاؤں یا ہاتھ کو مسجد سے باہر نکال دے تو اس کو بھی مسجد میں داخل ہونے والا شمار نہیں کیا جانا چاہئے کیونکہ پورا جسم تو مسجد میں داخل نہیں ہوا اور ممانعت تو پورے جسم کے داخل ہونے کی ہے جو کہ یہاں نہیں پائی جارہی ہیں (تو حائضہ کو اس کیفیت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونا جائز ہونا چاہئے) کیونکہ یہاں ہاتھ یا پاؤں مسجد میں داخل نہیں۔

**جواب:** ہاتھ اور پاؤں کے بغیر بھی جسم حدث اور طہارت کی صفت سے متصف ہوسکتا ہے مثلاً ایک شخص کے ہاتھ یا پاؤں کاٹ دئے جائیں یا دونوں کاٹ دئے جائیں تو یہ اعضاء بقیہ جسم کے اعتبار سے شمار نہیں ہوں گے اسی طرح سر بھی ہے کہ جسم بغیر سر کے بھی طہارت اور حدث کی صفت کے ساتھ متصف ہوسکتا ہے۔

مثلاً: ایک میت بغیر سر کے پائی گئی تو بقیہ جسم کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی لیکن اگر کسی انسان کا صرف سر پایا جائے تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

معلوم ہوا کہ جسم بغیر سر کے طہارت کی صفت کے ساتھ موصوف ہوسکتا ہے لیکن سر بغیر دھڑ کے طہارت کی صفت کے ساتھ موصوف نہیں ہوسکتا اور نماز جنازہ کا مدار غسل دیئے جانے پر ہے۔ بہرحال معلوم ہوا کہ ہاتھ یا پاؤں اور سر کا نہ ہونا، جسم کے طہارت اور حدث کی صفت کے ساتھ موصوف ہونے سے مانع نہیں اس لئے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ جو جنبی مسجد میں داخل ہوا اور اس کا سر یا پاؤں یا دیگر اجزاء مسجد سے باہر ہوں تو یہ گناہگار ہوگا کیونکہ یہ شخص داخلِ مسجد کہلائے گا۔

**اشکال:** اس طرح تو جنبی اور محدث کے لئے قرآن کا چھونا بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ قرآن کے چھونے کا تحقق صرف ایک جزء (ہاتھ) سے متحقق ہوتا ہے تو جس طرح مسجد میں ہاتھ داخل کرنا صحیح ہے تو ہاتھ سے قرآن کا چھونا بھی جنبی وحائض کے لئے صحیح ہو، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؟

**جواب:** دخول مسجد اور مس مصحف میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دخول مسجد تو پورے جسم کے ساتھ ہوتا ہے بخلاف قرآن مجید کے کہ اس کو صرف ایک جزء (ہاتھ) کے ساتھ چھوا جاتا ہے پورے جسم یا آدھے جسم کے ساتھ قرآن کریم کے چھونے کا کوئی معنی نہیں ہے لہٰذا جنبی اور حائضہ کو حالت جنابت میں قرآن پاک کو ہاتھ سے چھونے کی ممانعت آئی ہے کیونکہ قرآن پاک کو باقی اعضاء جسم کے ساتھ چھونا پہلے ہی سے منع تھا (بوجہ بے ادبی کے) لہٰذا جنبی اور حائضہ کو قرآن اور حدیث میں جہاں قرآن پاک چھونے سے منع کیا گیا ہے اس سے مراد خاص ہاتھ سے چھونے کی ممانعت ہے ورنہ اس نہی کا کوئی فائدہ نہ رہے گا کیونکہ تمام اعضاء جسم کے ساتھ قرآن پاک کو چھونا پہلے ہی سے عرفاً ممنوع سمجھا جاتا ہے۔

**اشکال:** نبی کریم ﷺ نے یہاں پر مسجد کی چٹائی استعمال فرمائی تھی تو اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ مسجد کے ساز وسامان کا

استعمال کرنا اور اسے گھر لے جانا جائز ہے۔

**جواب:** یہ چٹائی اور بوریا[۱] مسجد کی وقف کردہ اشیاء میں سے نہ تھی کیونکہ اس زمانہ میں وقف کرنے کی عادت صحابہ کرام میں معروف نہیں تھی بلکہ یہ چٹائی حضور علیہ السلام کی ذاتی ملکیت تھی جس کو کبھی مسجد میں بچھاتے اور کبھی گھر میں چنانچہ اس پر لفظ ''الخمرۃ'' کا الف ولام عہدی دلالت کر رہا ہے کہ یہ خاص نبی کریم ﷺ کی ذاتی چٹائی تھی اگر اس سے خاص چٹائی مراد نہ ہوتو ''ناولینی خمرۃ من المسجد'' کہا جاتا۔

**اشکال:** شاید وہاں صرف ایک ہی چٹائی تھی۔ اسلئے اس کو الف ولام عہدی کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

**جواب نمبر ۱:** اگر وہاں صرف ایک چٹائی ہوتی تو ناولنی خمرۃ المسجد (مجھے مسجد کی چٹائی پکڑا دو) کہا جاتا۔

**جواب نمبر ۲:** نیز یہ ایک چٹائی (چھوٹا سا بوریہ) پوری مسجد نبوی میں کیا کام آسکتا ہے (تو یہ کہنا کہ پوری مسجد میں ایک ہی بوریہ تھا یہ محل نظر ہے۔ از زکریا)

**تنبیہ:** یہاں پر یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اس واقعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے باہر اپنے کمرہ میں تشریف فرما تھے۔

## ''من المسجد''

اور من المسجد کا تعلق من المسجد [۲] سے ہے لہٰذا امام نوویؒ نے قاضی عیاض سے جو نقل کیا ہے کہ من المسجد کا تعلق قال کے ساتھ ہے اس تکلف کی ضرورت نہیں۔ نووی شرح مسلم میں قاضی عیاض کی عبارت اس طرح ہے ''کہ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسجد سے یہ بات ارشاد فرمائی یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے اور چٹائی مسجد سے باہر تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ حکم فرمایا کہ میں چونکہ مسجد میں معتکف ہوں، تم مسجد کے باہر رکھی ہوئی چٹائی مجھے پکڑا دو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے کمرے میں اس وقت حائضہ تھیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ''ان حیضتک لیست فی یدک'' اس پر دلالت کر رہا ہے تو ان کو اس حالت میں اپنا ہاتھ مسجد میں داخل کرنا خلاف شرع لگا تھا، یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کمرے میں بیٹھے ہوئے ان سے فرمایا ہو کہ مسجد میں رکھی ہوئی چٹائی نکال کر کمرے میں دیدو۔ (کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو خود ہی مسجد میں معتکف تھے) نیز اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مسجد کے اندر چٹائی لینے کیلئے داخل ہونا پڑے گا تو اس صورت میں ہاتھ کی تخصیص کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ انتہی کلامہ۔

## قاضی عیاض کے دعویٰ پر رد:

یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ قاضی عیاضؒ نے حدیث پاک کے ظاہری مفہوم سے ہٹ کر معنی بیان کیا ہے۔ لیکن ان کا دعوی

---

(۱) لفظ بوریاء، بوری، بوریہ، باریاء، باریہ، ان تمام کے معنی ہے بُنی ہوئی چٹائی۔ حسن ابن الربیع البواری امام بخاری ومسلم کے شیخ تھے بوریہ کی خرید وفروخت کرتے تھے اس لئے ان کو البواری کہا جاتا ہے۔

(۲) یہ لکھنے والے کی غلطی ہے صحیح عبارت جیسا کہ صاحب المجمع کہتے ہیں کہ ''من المسجد'' کا تعلق یا تو ناولینی کے ساتھ ہے یا ''قال'' کے ساتھ۔

قلت: میرے نزدیک پہلے احتمال کی صورت میں راجح یہ ہے ''من المسجد'' فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے یعنی ''آخذۃ من المسجد'' (حضرت گنگوہی کی تقریر کے مطابق یہ لفظ ''ناولینی'' کے ساتھ متعلق ہے۔ از زکریا مدنی)

ثابت نہیں ہوسکتا (اوران کے دعویٰ کی بنیاداس پر ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے باہر ہوں تو حضرت عائشہ کو مسجد سے چٹائی لینے کے لئے مسجد میں ہاتھ پاؤں اور جسم داخل کرنا پڑے گا) حالانکہ یہ احتمال موجود ہے کہ چٹائی کمرے کے دروازہ کے قریب مسجد کے کنارے پر رکھی ہو جس کو ہاتھ ڈال کر اٹھایا جاسکتا ہو لہذا عبارت کے ظاہر کو چھوڑنا مناسب نہیں اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔

## حضرت گنگوہی کی توجیہ کی مؤیدات:

اور ہماری بیان کردہ تشریح کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر نفل نمازیں بلکہ سارے نوافل گھر میں ہی ہوا کرتے تھے، تو چٹائی مسجد میں صرف اس وقت بچھائی جاتی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو فرض نماز پڑھاتے ہوں تو یہ چٹائی محراب میں بچھتی تھی۔ تو اس طرح ہماری تشریح کی تائید ہوتی ہے قاضی عیاض کی بیان کردہ تشریح اس لئے بھی کمزور ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرماتے تھے اور حضرت عائشہؓ باہر سے چٹائی پکڑا رہی تھیں تو اس صورت میں عائشہ رضی اللہ عنہا کو مسجد میں چٹائی پکڑانے کے لئے اپنا ہاتھ داخل کرنے کی ضرورت ہی نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس طرح چٹائی لے سکتے تھے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہاتھ مسجد کے باہر ہی رہتا، فافہم، ہماری تشریح کی تائید مصنف کے اس ترجمۃ الباب[1] سے بھی ہورہی ہے جس میں مصنف یہ ثابت کررہے ہیں کہ حائضہ عورت مسجد سے کوئی شئی اٹھاسکتی ہے چنانچہ باب کے آخر میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ حائضہ عورت مسجد سے کچھ لے سکتی ہے (تو گویا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمۃ الباب شارحہ ہے جو حدیث کی شرح بن گیا۔ از زکریا مدنی)

# باب فی کراھیةِ اتیانِ الحائض

☆حدثنا بُندارٌ حَدَّثَنَا يحيیٰ بنُ سعيد وعبدُ الرحمن بنُ مَهديّ وبَهزُ بنُ اَسَدٍ قالوا: حَدَّثَنَا حمادُ بنُ سَلَمَةَ عن حَكِيم الاَثْرَم عن ابي تَمِيمَةَ الهُجَيْمِيِّ عن ابي هريرةَ عن النبي ﷺ قال: مَنْ اَتَى حَائِضاً اَوِ امْرَاَةً فِي دُبُرِهَا اَوْ كَاهِناً: فَقَدْ كَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ.

قال ابوعيسى: لانَعْرِفُ هذا الحديث اِلا من حديث حكيم الاثرم عن ابي تميمة الهجيمي عن ابي هريرة. وانما معنى هذا عند اهل العلم على التغليظ.

وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ قال: مَنْ اَتَى حائضاً فَلْيَتَصَدَّقْ بدينارٍ. فلو كان اتيانُ الحائض كُفراً لم يُؤْمَرْ فيه بالكفارةِ. وضَعَّفَ محمدٌ هذا الحديثَ من قِبَلِ اسناده. وابو تميمة الهُجيمي اسمه طريف بن مجالد.

باب ہے حائضہ عورت سے جماع کی حرمت کے بیان میں

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے حائضہ عورت سے صحبت کی یا وہ عورت کے

(۱) امام ابوداودؒ وغیرہ نے بھی اس حدیث پر ایسا ہی ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

پیچھے سے آیا یا کسی کاھن کے پاس جائے تو اس نے انکار کیا اس چیز کا جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ہم اس روایت کو حکیم الاثرم کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔ جو انہوں نے ابو تمیمة الھجیمی سے اور انہوں نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ اور اس حدیث کا معنی اہل علم کے نزدیک سختی اور وعید پر محمول ہے۔ اور حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو حائضہ کے ساتھ جماع کرے وہ ایک دینار صدقہ کرے۔ اگر یہ کفر ہوتا تو آپ ﷺ کفارے کا حکم نہ دیتے اور امام محمد بن اسمعیل بخاریؒ نے اس حدیث کو سند کی رو سے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور ابو تمیمة الھجیمی کا نام طریف بن مجالد ہے۔

## ﴿تشریح﴾

## نفس اتیان الکاہن موجب کفر نہیں

### قوله من أتى كاهنا

کاہن کے پاس جانے سے مراد یہ ہے کہ (کاہن شخص جو غیبی امور کے متعلق بتاتا ہے) اس کی ان باتوں کی تصدیق بھی کرے۔ (۱) لهمرف کاہن کے پاس جانے سے آدمی کافر نہیں ہو جاتا۔

مثال کے طور پر کوئی شخص کسی کام سے اس کے پاس جاتا ہے یا اس کو جھٹلانے کے لئے اس کے پاس جاتا ہے یا اس کو ہرانے کے لئے یا اس کے ساتھ مذاق و استھزاء کے لئے جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اسی طرح وہ آدمی جس کو معلوم ہے کہ جنات کاہنوں کو خبریں پہنچاتے ہیں بعض خبریں سچی ہوتی ہے اور بعض جھوٹی تو ایسا شخص بھی کافر نہیں ہے۔

## مرتکب کبیرہ باجماع امت کافر نہیں:

اس حدیث شریف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گناہ کبیرہ کرنے والے شخص کو کافر فرمایا ہے جیسا کہ حدیث باب میں ہے کہ جو شخص حائضہ بیوی سے جماع کرے یا کسی عورت کے ساتھ بدفعلی کرے تو اس کو کافر فرمایا گیا ہے حالانکہ تمام امت کا اجماع ہے کہ مسلمان گناہ کبیرہ کرنے سے کافر نہیں ہوتا چاہے یہ حرام لذاتہ اور قطعی ہو جیسے یہاں پر ہے اور چاہے اس کی حرمت عبارۃ النص یا اشارۃ النص سے ثابت ہو ہر صورت میں ایسے حرام فعل کے مرتکب کو کافر نہ کہا جائے گا۔

## حدیث مبارکہ کی تاویل:

لہٰذا اس حدیث کی تاویل میں مختلف اقوال ہیں:

ا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے فعل کو جو حقیقت میں کفریہ فعل نہیں ہے اس کو کفریہ فعل فرمایا تا کہ لوگ اس کے کرنے سے اجتناب کریں۔

---

(۱) اکثر شراح ملا علی قاریؒ وغیرہ نے اس حدیث کا یہی معنی بیان کیا ہے ("اتیان کاھن" سے مراد کاہن کی تصدیق ہے)

۲۔اور بعض علماء نے اس حدیث کو استحلال (۱) پر محمول کیا ہے۔

## حضرت گنگوہیؒ کی انوکھی تقریر:

الاستاذ العلام "ادام اللّٰہ ظلال جلاله وافاض علی الطالبین من زلال (۲) نواله" کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شرک وکفر کے اس قدر مراتب ہیں کہ جن کا شمار ممکن نہیں اور اس کے اس قدر مختلف درجات ہیں کہ جن کا ضبط کرنا انسان کے اختیار سے باہر ہے لہٰذا شرک اور (۳) کفر کلی مشکک کے قبیل سے ہیں ان کا اطلاق چھوٹے گناہوں اور لغزشوں پر بھی ہوجاتا ہے اسی طرح کبیرہ گناہ اور کفر حقیقی پر ان کا اطلاق ہوتا ہے جو کہ مقابل ہے ایمان کے پس کفر اور شرک کے ان مراتب میں سے ہر ہر مرتبہ اور درجہ پر اس لفظ کا بلا تکلف اطلاق ہوسکتا ہے اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہوجائیگی۔ ہمارے اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ میں مفسرین کا اجماع ہے کہ یہاں شرک سے مراد ریاء ہے کیونکہ یہ بھی شرک خفی ہے۔

تو یہاں شرک کی تفسیر ریاء کے ذریعہ کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ گناہ کے درجات میں سے ہر ہر درجہ کسی نہ کسی حصہ میں کفر کا درجہ بھی ہوتا ہے اور اس کی دلیل بعض روایات میں شرک دون شرک (۴) کے الفاظ ہیں لہٰذا ان کثیر قرائن کے پیش نظر آپ پر یہ بات

---

(۱) درمختار میں ہے کہ جو شخص ان افعال کو حلال سمجھے اس کو کافر قرار دیا جائے گا اور اسی طرح جمہور کے نزدیک جو شخص لواطت کو حلال سمجھے وہ بھی کافر ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان دونوں مسائل میں مستحل (حلال سمجھنے والے) کی تکفیر نہ ہوگی اور یہی قول قابلِ اعتماد ہے کیونکہ یہ دونوں فعل حرام لغیرہ ہیں۔

(۲) زلال: خالص خوشگوار پانی، فالودہ۔ نوال: عطیہ، دادودہش اس کا ترجمہ یوں ہوگا: اللہ تبارک وتعالیٰ ان کی بزرگی اور عظمت کا سایہ ہم پر ہمیشہ ہمیشہ قائم رکھے اور اللہ تبارک وتعالیٰ طلبہ کو ان کے دادودہش کے خوشگوار پانی اور ستھرے پانی سے سیراب فرمائے۔ از مترجم)

(۳) یعنی کفر وشرک دونوں کلی مشکک ہیں:

کلی کی دو قسمیں ہیں: ۱۔کلی اگر ذہن میں موجود افراد یا خارج اور نفس الامر میں موجود افراد کے اوپر برابر صادق آئے تو اس کو کلی متواطی کہتے ہیں جیسے انسان یہ کلی متواطی ہے (نفس الامر اور خارج میں موجود اپنے ہر ہر فرد پر برابر سرابر صادق آرہا ہے) ۲۔اگر کلی اپنے بعض افراد پر بطور اولویت کے صادق آئے یا بعض افراد پر پہلے صادق آئے اور بعض افراد پر بعد میں اسی طرح بعض افراد پر زیادتی کے ساتھ صادق ہو اور بعض میں کمی کے ساتھ تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں (جیسے سفیدی سیاہی وغیرہ۔ از زکریا)

(۴) بظاہر حضرت کی مراد ان الفاظ سے روایت بالمعنیٰ ہے، چنانچہ اس کے ہم معنیٰ بہت سی روایات مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ درِّ منثور میں شداد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ریاء کو شرک اصغر شمار کرتے تھے نیز علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے مسند احمد، حاکم وغیرہ سے شداد رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ جو آدمی دکھانے کے لئے نماز پڑھتا ہے تو اس نے شرک کیا جو آدمی دکھاوے کے لئے روزہ رکھے وہ بھی مشرک ہے جو آدمی دکھاوے کے لئے صدقہ کرے وہ بھی مشرک ہے پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ آیت مبارکہ کی تلاوت فرمائی۔ سیوطی نے بیہقی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن غنم رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص دکھاوے کے لئے روزہ رکھے وہ مشرک ہے اور جو شخص دکھاوے کے لئے نماز پڑھے وہ مشرک ہے اور جو شخص دکھاوے کے لئے صدقہ کرے وہ مشرک ہے تو آپ (عبدالرحمٰن) نے فرمایا کہ ہاں (میں نے سنا ہے) لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد اس آیت کی تلاوت فرمائی تھی ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ الخ پس صحابہ کرام پر یہ بات شاق گزری اور انہوں نے اس کو بہت سخت حکم محسوس کیا۔ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تمہاری اس تختی کو ختم نہ کردوں صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ضرور ختم فرمایئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی نظیر سورۂ روم کی آیت ہے ﴿وما آتيتم من رباً ليربو في اموال الناس﴾ لہٰذا جو شخص دکھاوے کے لئے عمل کرے تو عمل نہ اس کے لئے باعثِ ثواب ہوگا اور نہ باعثِ عقاب۔ (بقیہ اگلے صفحے پر)

امر بدیہی کی طرح واضح ہوجائے گی کہ کفر وشرک دونوں کلی مشکک ہیں۔لہٰذا اس معنی کو اچھی طرح غور وفکر کے ساتھ محفوظ کرلیں تا کہ سید الانام صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث میں پریشانی کا شکار نہ ہوں۔واللہ الهادی الی سبیل الرشاد وانه الموفق للصواب والسداد.

## باب ماجاء فی الکفارة فی ذلک

☆حدثنا عليُّ بنُ حُجرٍ حدثنا شَرِيکٌ عن خُصَيفٍ عن مِقْسَمٍ عن ابن عباسٍ عن النبی ﷺ فی الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى امْرَأَتِهٖ وَهِيَ حَائِضٌ، قال: يَتَصَدَّقُ بِنصفِ دینارٍ.

☆حدثنا الحسين بن حُرَيْثٍ حدثنا الفَضْلُ بن موسی عن ابی حَمْزَةَ السُّكَّرِی عن عبدالکریم عن مِقْسَمٍ عن ابن عباسٍ عن النبی ﷺ قال: اِذَا کَانَ دَمًا اَحْمَرَ فَدِیْنَارٌ، وَاِنْ کَانَ دَمًا اَصْفَرَ فَنِصْفُ دِیْنَارٍ.

قال ابو عیسی: حدیثُ الکَفَّارَةِ فی اِتْیانِ الحائِضِ قد رُوِیَ عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً. وهو قولُ بعضِ اهلِ العلمِ. وبه یقول احمدُ، واسحق. وقال ابنُ المبارکِ : یستغفرُ ربَّه، ولا کفارةَ علیه.

وقد رُوِیَ مثلُ قولِ ابنِ المبارک عن بعض التابعین، منهم: سعیدُ بن جُبَیرٍ، وابراهیم.

باب ہے اتیان حائضہ کی صورت میں کفارہ کا بیان

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی سے ایام حیض میں جماع کرے فرمایا کہ آدھا دینار صدقہ کرے۔

**حدیث نمبر ۲ حدثنا الحسین بن حریث .... عن ابن عباسؓ**

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر سرخ رنگ کا خون ہو تو ایک دینار اور اگر زرد رنگ کا خون ہو تو آدھا دینار صدقہ کرے۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ کفارے کی حدیث حضرت ابن عباسؓ سے موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح سے مروی ہے اور یہی قول ہے بعض اہل علم کا اور امام احمد اور اسحٰق کا بھی ہے۔اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ استغفار کرلے تو کوئی کفارہ لازم نہیں

---

(مابقیہ گذشتہ) علامہ سیوطی نے حاکم سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور بیہقی وغیرہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شرک خفی یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی موجودگی میں اس کو دکھانے کے لئے نماز پڑھے اس طرح کی بہت سی روایات ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح البخاری میں باب کفر دون کفر کا عنوان قائم کیا ہے۔حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے اس اثر کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد نے کتاب الایمان میں عطاء ابن ابی رباح کے طریق (سند) سے اور سیوطی نے درمنثور میں حاکم سے اور بیہقی وغیرہ نے بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿ومن لم یحکم بما أنزل اللہ فاولئک هم الکفرون﴾ الخ کی تفسیر کفر دون کفر سے نقل کی ہے۔

ہے۔ بعض تابعین جیسے سعید بن جبیرؒ اور ابراہیمؒ سے بھی ابن مبارکؒ کے قول کی طرح مروی ہے۔

## «تشریح»

## نصف اور پورے دینار کے صدقہ کے فرق کی توجیہ

## قولہ: اذا کان دما احمر فدینار

اس فرق کی وجہ (۱) یہ ہے کہ جب حائضہ بیوی کو سرخ خون آرہا ہے تو اس وقت میں اس شخص نے اس عورت کو زیادہ تکلیف پہنچائی ہے تو اس کا یہ جرم زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے ایک دینار کے صدقہ کا حکم فرمایا اور اگر خون زرد رنگ کا ہے تو اس وقت پہلے کے مقابلہ میں ضرر کم ہے لہٰذا نصفِ دینار صدقہ کا حکم فرمایا۔ ہاں حائضہ بیوی سے دونوں صورتوں میں یہ فعل حرام ہے۔

## صدقہ کے حکم کی حکمت:

اس صدقہ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ انسان کی طبیعت میں بخل فطرتاً داخل ہے اور یہ بخل مال کو خرچ کرنے نہیں دیتا۔ لہٰذا اس گناہ کی صورت میں مال خرچ کرنے کے ذریعہ ایک طرح سے اس گناہ سے اپنے آپ کو روکنا ہے کیونکہ یہ شخص مال کو خرچ کر کے اپنے نفس پر ایک گراں کام لاگو کر رہا ہے نیز دوسری حکمت یہ ہے کہ صدقہ بموجب حدیث اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کی آگ کو بجھا دیتا ہے اور ان گناہوں نے جن اعمالِ صالحہ میں کمی کر دی تھی صدقہ ان کا بدل بن جاتا ہے۔

## کفارہ کے وجوب میں اختلاف ہے

یہاں ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نقل کردہ مذہبوں میں) امام احمد اور اسحٰق وغیرہ کے نزدیک کفارہ (۲)

---

(۱) قلت: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جو وجہ بیان کی ہے یہ بہت ہی عمدہ ہے اور یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ سرخ اور زرد خون میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ سرخ خون تو حیض کی ابتداء میں ہوتا ہے اور زرد (پیلا) حیض کے آخر میں۔ شوہر حیض کے آخر حصہ میں بوجہ طویل زمانہ کے گزرنے کے فی الجملہ معذور شمار ہوگا بخلاف ابتداء حیض میں وہ بالکل معذور نہیں، فتأمل۔

نصف دینار یا ایک دینار کے کفارہ میں ائمہ کا اختلاف: جن علماء کے نزدیک ایک دینار یا نصفِ دینار کے کفارہ کا حکم ہے ان کا آپس میں اختلاف ہے ا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ بدینار او بنصف دینار میں حکم اختیاری ہے چاہے ایک دینار صدقہ کرے چاہے نصف دینار۔ ۲۔ جبکہ ابن رسلان نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ یہاں "او" تنویع کے لئے ہے یعنی ابتدائی حیض میں ایک دینار کے صدقہ کا حکم ہے اور حیض کے آخر میں یہ کام کرنے پر نصفِ دینار کے صدقہ کا حکم ہے، انتہیٰ۔

(۲) اقوال مختلفہ: قلت: جو ائمہ کفارہ کے قائل ہیں ان کا مقصد کفارہ کو علی الوجوب ثابت کرنا ہے، چنانچہ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ بذل میں لکھتے ہیں کہ جو شخص حالتِ حیض میں اپنی بیوی سے ہمبستری کرے تو اس پر کفارہ کے واجب ہونے کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں:

ا۔ امام شافعی کا راجح قول جو کہ قول جدید ہے، امام مالک، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت اور جمہور سلف کا مذہب یہ ہے کہ ایسے شخص پر کفارہ واجب نہیں بلکہ توبہ واستغفار لازم ہے۔ ۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ قدیم جو کہ ضعیف ہے اور یہی قول حسن بصری، سعید بن جبیر، ابن عباس، اسحٰق اور امام احمد کی دوسری روایت ہے کہ ایسے شخص پر کفارہ واجب ہے۔

وجوب کفارہ میں دوسرا اختلاف: پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جن ائمہ نے کفارہ کو واجب کہا ہے ان میں حسن بصری اور سعید بن جبیر کے نزدیک کفارہ غلام کو آزاد کرنا ہے، جبکہ باقی ائمہ کے نزدیک ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا ہی کفارہ ہے ان کا استدلال حدیث باب سے ہے جو کہ ضعیف ہے صحیح مذہب میں کفارہ واجب نہیں ہے۔ امام نووی نے اسی طرح نقل کیا ہے۔

واجب ہے جبکہ باقی علماء کے نزدیک اس شخص پر کفارہ واجب نہیں۔ (ترمذی کی عبارت کا یہی معنیٰ صحیح ہے جیسا کہ حضرت شیخ کے حاشیہ میں کلام سے معلوم ہورہا ہے اگر چہ حضرت گنگوہیؒ نے اس کے برعکس کو اختیار کیا ہے۔ محمد زکریا مدنی۔)

یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ امام احمد واسحٰق کے نزدیک کفارہ دینا مستحب ہے اور باقی ائمہ کا قول لا کفارۃ علیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس فعل میں کفارہ دینا کافی نہیں جب تک کہ توبہ کا تحقق نہ ہو لہٰذا صرف کفارہ گناہ کو معاف نہ کرے گا اگر چہ فی الجملہ کفارہ ادا کرنے میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہے۔

## راجح معنیٰ: (التطبیق بین الاقوال المختلفہ)

راجح مطلب یہ ہے کہ دونوں جماعتوں کا مقصود ایک ہی ہے وہ یہ کہ جن علماء نے کفارہ کا حکم دیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو کفارہ دینا مستحب ہے اور جن علماء نے کفارہ کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کفارہ دینا واجب نہیں یا صرف کفارہ دینا بغیر توبہ کئے کافی نہیں۔

اس طرح مصنف نے ان دونوں جماعتوں کے مذہب مختلف الفاظ کے ساتھ ذکر کئے جن الفاظ کے ساتھ ان کا مذہب مصنف تک پہنچا بعینہ وہی الفاظ حضرت مصنف نے ذکر فرمادیئے لیکن دونوں جماعتوں کا مقصد ایک ہی ہے بہرحال کفارہ کے مستحب ہونے کا انکار[1] نہیں کیا جاسکتا۔

# باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثوب

☆حدثنا ابنُ ابی عُمَر حَدَّثَنَاسفیانُ عن هشام بن عروةَ عن فاطمةَ بنتِ المنذرِعن اسماء ابنة ابی بکر: اَن امرأةً سالتِ النبیَّ ﷺ عَنِ الثَّوْبِ یُصِیبُهُ الدَّمُ مِنَ الحَیْضَةِ؟ فقال رسولُ الله ﷺ :حُتِّیهِ ثُمَّ اقْرُصِیهِ بالماء، ثم رُشِّیهِ، وَصَلِّی فیهِ. قال : وفی الباب عن ابی هریرةَ. وامِّ قَیْسِ بن مِحْصَنٍ. قال ابو عیسی: حدیث اسماء فی غَسْل الدم حدیث حسن صحیح. وقد اختلف اهل العلم فی الدم یکونُ علی الثوب فیصلی فیه قبل ان یَغْسِلَهُ:قال بعضُ اهل العلم من التابعین:اذاکان الدمُ مقدارَ الدِّرْهَمِ فلم یَغْسِلْهُ وصلی فیه اعاد الصلاة. وقال بعضُهم : اذاکان الدَّمُ اکثرَمنْ قَدْرِ الدرهم اعادالصلاة.وهوقولُ سفیانَ الثوری وابن المبارک. ولم یُوجِبْ بعضُ اهلِ العلم من التابعین وغیرِهم علیه الاعادةَ وان کان اکثرَمن قدرِالدرهم. وبه یقول احمدُ واسحٰقُ. وقال الشافعی: یجبُ علیه الغَسْلُ وانْ کان اقلَّ من قدر الدرهم. وشدَّدَ فی ذلک.

---

(۱) درمختار میں ہے کہ ایسے شخص کو ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرنا مستحب ہے اور اس کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے کیا اس عورت پر بھی صدقہ واجب ہے (جس سے حالت حیض میں یہ حرام فعل کیا گیا) تو راجح قول کے مطابق اس پر صدقہ واجب نہیں۔

باب ہے کپڑے سے حیض کا خون دھونے کے بیان میں

حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاتھ سے ملو (رگڑو) پھر ناخن سے کھر چو پھر اس کو پانی سے دھولو اور اسمیں نماز پڑھو۔

**وفی الباب:** باب میں ابو ہریرہؓ اور ام قیس بنت محصنؓ سے روایات ہیں۔

**قال ابوعیسیٰ:** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت اسماء نے خون کو دھونے کی حدیث نقل کی ہے وہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ خون کپڑے پر لگا ہوا ہو اور ایک آدمی نے خون دھونے سے پہلے نماز پڑھ لی تو تابعین میں سے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ خون اگر درہم کے بقدر لگا ہوا ہو، اور اس نے دھویا نہیں اور اس میں نماز پڑھ لی تو نماز کا اعادہ کرے۔

۲۔ اور بعض تابعین فرماتے ہیں کہ اگر خون ایک درہم سے زیادہ ہو تو نماز کا اعادہ کرے۔ یہ سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ کا مذہب ہے۔

۳۔ اور تابعین میں سے بعض اہل علم کا مذہب ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں ہے اگر چہ ایک درہم سے بھی زیادہ خون لگا ہوا ہو اور یہ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خون دھونا ضروری ہے اگر چہ ایک درہم سے بھی کم ہو اور (امام شافعی نے) اس میں سب سے زیادہ سختی کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### اس باب سے ایک شبہ کا ازالہ کیا گیا ہے:

گذشتہ ابواب سے یہ مسئلہ معلوم ہوا تھا کہ منی کو کھرچنا کافی ہے اور منی کے مسئلہ میں شریعت نے آسانی پیدا کی ہے کہ اگر پوری طرح زائل نہ کی جائے تھوڑی بہت موجود ہو تو اس طرح بھی نماز ادا ہو جائے گی۔ اس سے یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ شاید حیض کے خون میں بھی یہ آسانی ہو۔ کیونکہ عورتیں اس میں کثرت سے مبتلا ہیں تو ایک مستفتیہ نے حیض کے خون کے متعلق استفسار کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس شبہ کو ختم فرمایا اور حیض کے خون کو مبالغہ کے ساتھ دھونے کا حکم ارشاد فرمایا چنانچہ فرمایا (حتیہ) یعنی اگر خون خشک ہے تو اس کو کھرچ لو (ثم اقرصیہ بالماء) یعنی اس پر پانی بہانے کے بعد اس کو مبالغہ کے ساتھ رگڑو (ثم رشیہ) یعنی اس پر دوبارہ پانی ڈالو تا کہ کپڑے سے نجاست بالکل نکل جائے۔

### اشکال:

جس طرح مرد منی [1] میں کثرت سے مبتلا ہے اسی طرح عورتیں بھی حیض کی پریشانی میں مبتلا ہیں تو دونوں کے اندر یکساں حکم ہونا چاہئے اس فرق کی کیا وجہ ہے کہ باب المنی کے اندر تو آسان حکم دیا گیا جبکہ حیض کا خون دھونے ہونے میں مبالغہ کا حکم دیا گیا۔

---

(۱) یعنی مردوں کے اندر عموماً خروج منی والی صفت پائی جاتی ہے اور عورتوں میں منی کا نکلنا بالکل شاذ و نادر ہے یہاں تک کہ ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے عورت کی منی کا انکار کیا ہے اسی طرح فلاسفہ کی ایک جماعت نے بھی اس کا انکار کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ مرد و عورت دونوں میں منی موجود ہے۔ اوجز میں اسی طرح ہے۔

### جواب نمبرا:

عورتوں کے مزاج میں ایسے امور کے اندر لاپرواہی پائی جاتی ہے اگر شرعی طور پر ان کو آسان حکم دیا جاتا تو عورتیں بہت زیادہ ایسی لاپرواہی اختیار کرتیں جو کہ عقلاً وشرعاً ممنوع ہے لہٰذا اس میں آسان حکم نہیں دیا گیا۔

### جواب نمبر۲:

اگرچہ منی اور حیض کا خون دونوں ناپاک ہیں اور نماز پڑھنے سے مانع ہیں لیکن حیض کا خون ناپاکی کے اندر بڑھا ہوا ہے جبکہ منی کے اندر ناپاکی کم ہے اسی وجہ سے حیض کا خون عورت پر نماز کے واجب ہونے سے مانع ہے جبکہ خروج منی مرد پر نماز کے واجب ہونے سے مانع نہیں۔ (حائضہ عورت پر نماز فرض نہیں ہوتی لیکن جنبی مرد پر دخول وقت سے نماز فرض ہو جاتی ہے۔ ہٰکذا فہمت۔ محمد زکریا مدنی)

### حدیث مبارکہ کی ایک دوسری تشریح:

حدیث شریف کی یہ تشریح بھی ہوسکتی ہے بظاہر سائلہ کو یہ وہم پیدا ہوا کہ حیض اور استحاضہ کے خون کے حکم میں فرق ہونا چاہئے کیونکہ استحاضہ کے خون کی صورت میں نماز، روزہ، بیوی کے پاس جانا وغیرہ احکام جائز ہیں جبکہ حیض کے خون کی موجودگی میں یہ جائز نہیں تو شاید حیض کے خون کی گندگی استحاضہ کے خون کی نجاست سے بڑھی ہوئی ہے تو اس سوال کرنے والی عورت نے یہ سمجھا کہ حیض کا خون شاید پانی سے دھونے کے بعد بھی پاک نہ ہو بلکہ اس جگہ کو کھرچنا اور کاٹنا ضروری ہوگا تاکہ یہ گندگی بالکل ختم ہو جائے تو نبی کریم ﷺ نے اس سائلہ کے وہم کا رد فرمایا کہ حیض کا خون لگ جانے کی صورت میں کپڑے کو کاٹنا ضروری نہیں بلکہ دھونے سے کپڑا پاک ہو جائے گا البتہ سوال کرنے والی کے خیال کی رعایت کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغہ کے ساتھ دھونے کا حکم دیا تاکہ وہ یہ نہ سمجھے کہ خون ناپاک ہی نہیں ہوتا، بہر حال اس شرح کے مطابق اصل جواب تو "صلی فیہ" ہے اور باقی کلام اس کے لئے تمہید ہے۔

### ولم یوجب بعض اہل العلم علیہ الاعادۃ

اس قول کا مطلب [1] یہ ہے یہ علماء (جو کہ امام احمد کے پیروکار ہیں) ان کے نزدیک خون ناپاک ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "رفع عن امتی الخطأ والنسیان" اس لئے حنابلہ نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ اگر مسئلہ کی ناواقفیت کی وجہ

---

(۱) امام ترمذی کے نقل مذاہب فقہاء کی وضاحت اس طرح ہے کہ امام ترمذی نے اس مسئلہ میں چار مذہب ذکر کئے ہیں: ۱۔ بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ اگر کپڑے پر ایک درہم کے بقدر خون لگا ہوا ہو اور یہ شخص اس کو نہ دھوئے اور نماز پڑھ لے تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے، ابن قدامہ نے بعض تابعین سے اس قول کو اس طرح نقل کیا ہے کہ قتادہ فرماتے ہیں کہ ایک درہم کی مقدار خون بہت زیادہ شمار ہوگا اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، حماد بن ابی سلیمان اور امام اوزاعی کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ایک درہم کے بقدر اگر خون لگا ہو تو نماز لوٹائی جائیگی، انتہی۔ ۲۔ سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایک درہم سے زیادہ خون اگر جسم یا کپڑے پر لگا ہوا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔ اس کی مزید تفصیل عنقریب آرہی ہے۔ ۳۔ امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر خون ایک درہم سے زیادہ بھی لگا ہوا ہو تو بھی اس پر اعادہ واجب نہیں۔ لیکن امام ترمذیؒ کا کلام یہ ظاہر کر رہا ہے کہ امام احمد کے نزدیک مطلقاً نماز فاسد ہوتی ہی نہیں اسی وجہ سے حضرت گنگوہیؒ نے اس کلام کی توجیہ کی ہے کہ امام احمد کے نزدیک اس وقت نماز فاسد نہیں ہوتی جب کہ کپڑے یا جسم پر لگی ہوئی نجاست اس نمازی کے ذہن سے نکل جائے اور وہ اسے بھول جائے۔ صحیح بات یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک (بقیہ اگلے صفحے پر)

سے یا بھول سے اس نے اس حال میں نماز پڑھ لی کہ تھوڑا یا زیادہ خون کپڑے یا بدن پر لگا تھا اس پر نماز کا اعادہ نہیں تو اس طرح حنابلہ اور شافعیہ کے مذہب میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ امام شافعیؒ نے اس خون کے دھونے میں تشدید اور سختی کا حکم (۱) فرمایا بہر حال مصنف نے امام احمدؒ واسحاقؒ کی طرف جو عدم اعادہ کی نسبت کی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ حنابلہ اور شافعیہ کے مذہب میں کچھ فرق ہے بلکہ ان سب کا مذہب ایک ہی ہے امام ترمذی نے ان حضرات کی طرف وہی الفاظ منسوب کئے ہیں جو ان سے امام ترمذی تک پہنچے تھے۔

یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام احمدؒ واسحاقؒ کے مذہب میں نجاست حقیقیہ سے پاکی حاصل کرنا نماز کے جائز ہونے کی شرائط میں سے نہیں ہے کہ اس پاکی کے حاصل کئے بغیر فرض ہی ادا نہ ہو جیسا کہ ابتداء کتاب میں امام مالکؒ کا مذہب گزرا ہے کہ ان کے نزدیک تو فریضہ کو ادا کرنے کے لئے وضوء (۲) بھی شرط نہیں اگر چہ نماز کے مقبول ہونے کے لئے وضوء شرط ہے، اس صورت میں ہم نے حنابلہ کی جو روایت ذکر کی (امام احمد واسحاق کی اس روایت کے مطابق کہ نجاست حقیقیہ سے پاکی حاصل کرنا نماز کے جائز ہونے کی

---

(مابقیہ گذشتہ) اس مسئلہ میں تفصیل ہے چنانچہ مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے اس حال میں نماز پڑھی کہ اس کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی تھی تو وہ نماز کو لوٹائیگا چاہے نجاست تھوڑی کیوں نہ ہو لا یہ کہ خون یا پیپ تھوڑی بہت کپڑے پر لگی ہو جس کو نمازی زیادہ نہ سمجھتا ہو تب نماز واجب الاعادہ نہیں اور اکثر اہل علم تھوڑے خون اور پیپ کو معاف قرار دیتے ہیں، یہ مذہب ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر، ابن ابی اوفی وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خون تھوڑا ہو یا زیادہ ہر حال میں نماز پڑھنے سے مانع ہے، یہی مذہب سلیمان التیمی سے مروی ہے دلیل یہ ہے کہ یہ خون ناپاکی میں پیشاب کے مشابہ ہے لہذا پیشاب کی طرح اس کا قلیل وکثیر معاف نہیں۔

حنفیہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنن ابی داود (یہ حدیث اس طرح ہے کہ عن عائشة قد يكون لإحدانا الدرع فيه تحيض وفيه تصيبه الجنابة ثم ترى فيه قطرة من دم فتصعقه بريقها) ابو داؤد باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها. ص ۲۱۵، بذل المجهود ناشر معهد الخليل كتاب الصلاة. مترجم محمد زکریا۔) میں مروی ہے کہ (عہد نبوی میں) ہم میں سے ایک عورت کے پاس کرتا ہوتا تھا اسی کرتے میں وہ عورت حائضہ ہو جاتی اور اسی کرتہ میں اس عورت کو جنابت لاحق ہو جاتی اور ان کپڑوں میں وہ خون (حیض کا خون) کا قطرہ لگا ہوا دیکھتی تو وہ اپنے تھوک سے اس ناپاکی (خون کے قطرہ) کو مل لیتی تھی۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ تھوڑا سا خون معاف ہے کیونکہ تھوک سے نجاست ختم نہیں ہوگی بلکہ اس طرح کرنے سے اس عورت کا ناخن ناپاک ہو جائے گا حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عموماً اس طرح کرتی تھیں اور یہ فعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مخفی نہیں تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے پر ہی اس طرح کرتی ہونگی نیز ہم نے جن صحابہ کا نام لیا ہے ان تمام صحابہ کا یہی مذہب ہے اور اس زمانہ میں کوئی مخالف نہ تھا تو اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

امام احمدؒ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ قلیل اس کو کہیں گے جو مبتلی بہ کے خیال میں بہت زیادہ نہ ہو۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ ان سے کثیر کی حد کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کثیر وہ مقدار ہے جو لمبائی اور چوڑائی میں ایک بالشت کو پہنچی ہوئی ہو۔ تیسری روایت میں انہوں نے ہتھیلی کی مقدار خون کو زیادہ اور کثیر بتلایا ہے۔ بہر حال امام احمد کا معتمد مذہب یہ ہے کہ کثیر مقدار وہ ہے جس کو ہر انسان کثیر اور فاحش سمجھنے لگے، انتہی۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کے کلام سے جو بات سمجھ میں آرہی ہے کہ حنابلہ کے نزدیک ایک درہم سے زیادہ بھی خون لگا ہو تو بھی نماز فاسد نہیں ہوتی یہ حکم حنابلہ کے نزدیک اس وقت ہے جبکہ خون کثیر، فاحش نہ ہو۔ ۴۔ چوتھا مذہب امام شافعی کا ہے جو عنقریب آرہا ہے۔

(۱) یہ چوتھا مذہب ہے امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کے مذہب میں جو سختی نقل کی ہے یہ ان کا ایک قول ہے اوجز میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے قول جدید میں خون بالکل بھی معاف نہیں ہے۔ اور قول قدیم کے مطابق ہتھیلی سے کم مقدار خون معاف ہے، انتہی

قلت: یہی قول قدیم شوافع کے اصحاب الفروع نے اختیار کیا ہے چنانچہ ان کی فروع میں کی کتابوں میں تصریح ہے کہ تھوڑا خون معاف ہے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا نقل کردہ مذہب امام شافعی کا مرجوح قول ہے۔

(۲) مجھے نہیں معلوم کہ کسی امام کے نزدیک وضوء نماز کی شرائط میں سے نہ ہو اور انہوں نے وضوء نہ ہونے کی حالت میں نماز کو صحیح قرار دیا ہو، البتہ مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے جیسا کہ کتاب کے شروع میں گزرا کہ ان کے نزدیک نجاست حقیقیہ سے پاک ہونا نماز کی صحت کی شرائط میں سے نہیں۔

شرائط میں سے نہیں ہے) لہٰذا ان کے مذہب کی بنیاد گزشتہ روایت (کہ ناواقفیت اور بھولے سے نماز پڑھنے کی صورت میں اس پر اعادہ لازم نہیں) پر رکھنے کی ضرورت نہیں رہی حنابلہ اور شافعیہ کے مذہبوں کے درمیان فرق واضح ہو جائے گا اور مصنف کے نقل کردہ مذاہب کو ان کے ظاہر پر رکھا جائے گا ہو سکتا ہے (یوں کہہ سکتے ہیں) کہ امام احمدؒ و اسحاقؒ نے نجاست حقیقیہ سے طہارت کو ان شرائط میں شمار کیا تھا جو لازمی اور ضروری نہیں بلکہ یہ شرائط ساقط بھی ہو سکتی ہیں جیسا کہ استقبال قبلہ (عند الضرورۃ یہ شق ساقط ہو جاتی ہے) اور مسبوق کے حق میں قیام (اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ امام رکوع میں جا چکا ہو) تو یہاں بھی نجاست حقیقیہ سے پاکی حنابلہ کے نزدیک شرط ہے لیکن یہ شرط ساقط بھی ہو سکتی ہے۔

مصنف نے باقی تین ائمہ کے مذاہب جو نقل کیے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ (ابوحنیفہ،[1] شافعی، و مالک رحمہم اللہ) کے مذہبوں میں اختلاف ہے حالانکہ ان ائمہ کے مذاہب میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ جس طرح حنفیہ کے نزدیک کپڑے پر ایک درہم ناپاکی لگی ہو اور کوئی شخص اس حال میں نماز پڑھ لے تو اس صورت میں نماز واجب الاعادہ ہے تو باقی دو ائمہ کے نزدیک بھی نماز واجب الاعادہ ہے البتہ حنابلہ کا مذہب یہ جو نقل کیا ہے کہ ایک درہم سے زیادہ گندگی ہو (خون ہو) اور اس صورت میں نماز پڑھ لے تو نماز واجب الاعادہ نہیں یہ مذہب جمہور ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے خلاف ہے۔

# باب ماجاء فی کم تمکُثُ النفساءُ

☆حدثنا نَصرُ بنُ علی الجَهضَمِیُّ حَدَّثَنَا شُجَاعُ بنُ الوَلِیدِ ابو بَدْرٍ عن علی بن عبد الاعلیٰ عن ابی سَهلٍ عن مُسَّةَ الازْدِیَّةِ عن امِّ سَلَمَةَ قالتْ: کَانَتِ النُّفَسَاءُ تَجلِسُ علی عَهْدِ رسولِ اللّٰہ ﷺ اَربَعِینَ یَوماً، فَکُنَّا نُطلِیُ وُجُوهَنَا بِالوَرْسِ مِنَ الکَلَفِ.

قال ابو عیسی: هٰذا حدیث غریب لانعرفهُ الامن حدیث ابی سهل عن مُسَّةَ الازدیة عن ام سلمة. واسمُ ابی سهلٍ کَثِیرُ بنُ زِیَادٍ. قال محمد بنُ اسمٰعیل علیُّ بنُ عبد الاعلی ثقة، وابو سهل ثقة. ولم یَعْرِف محمد هٰذاالحدیث اِلَّا من حدیث ابی سهلٍ.

---

(۱) حنفیہ کے مذہب کی وضاحت اس طرح ہے جیسا کہ درمختار میں ہے کہ شارع علیہ السلام نے ایک درہم کی مقدار کو معاف کر دیا ہے اگرچہ وہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے اس کو دھونا ضروری ہے لیکن اس کے ساتھ نماز ہو جائے گی۔ دوسری صورت ایک درہم سے کم نجاست مکروہ تنزیہی ہے اس کا دھونا سنت ہے۔ تیسری صورت ایک درہم سے زیادہ ناپاکی موجود ہو تو نماز باطل ہوگی اور اس کا دھونا فرض ہے۔

مالکیہ کا مذہب بھی اس کے قریب ہے چنانچہ شرح کبیر میں ہے کہ ایک درہم سے کم ناپاکی بالاتفاق معاف ہے اور ایک درہم سے زیادہ بالاتفاق معاف نہیں اور اگر ایک درہم کے بقدر لگی ہو تو مالکیہ کے دو قول ہیں: ۱۔ اتنی مقدار معاف ہے۔ ۲۔ ایک درہم بقدر بھی معاف نہیں۔

مالکیہ کے مذہب کی کتاب "دردیر" میں اصح قول کی تعیین میں اختلاف نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ نجاست اگر تھوڑی بہت لگی ہو تو معاف ہے۔ قلیل کی تعیین میں اختلاف ہے۔

امام ترمذی نے جو ائمہ کے مختلف مذاہب ذکر کیے ہیں یہ ان کی روایت مرجوحہ کے پیش نظر ہے (کہ امام ترمذیؒ کو مرجوح روایات پہنچی تھیں) اسی وجہ سے حضرت گنگوہیؒ نے یہ کوشش فرمائی کہ تمام ائمہ کے اقوال کسی طرح متفق ہو جائیں۔ فتامل۔

وقد اجمع اهلُ العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم والتابعین ومن بعدهم علی ان النفساء تدع الصلاۃ اربعین یوما، الا ان تری الطهر قبل ذلک، فانها تغتسلُ وتُصلی. فاذا راتِ الدمَ بعدالاربعین: فان اکثر اهل العلم قالوا: لاتَدَعُ الصلاۃَ بعدالاربعین، وهو قولُ اکثر الفقهاء.

وبه یقول سفیان الثوری وابن المبارک، والشافعی، واحمد واسحٰق. ویروی عن الحسنِ البصریّ انه قال: اِنها تَدَعُ الصلاۃَ خمسین یوماً اذا لم تَرَالطهرَ ویروَی عن عطاءِ بنِ ابی رباح والشعبی: ستین یوماً.

باب ہے کہ نفاس والی عورت کتنے دن نفاس کے گذارے گی؟

ام سلمہ فرماتی ہیں کہ نفاس والی عورت عہد نبوی میں چالیس دن بیٹھتی تھی اور ہم اپنے چہروں پر ورس (جیسے ہمارے یہاں ابٹن ملا جاتا ہے جو ایک خوشبودار مصالحہ ہے، جسم پر ملا جاتا ہے جسم کو صاف اور نرم رکھنے کے لیے) ملتے تھے (ورس جڑی بوٹی ہوتی ہے جو یمن سے لائی جاتی ہے) بوجہ جھائیوں کے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو ابو سهل عن مسة الازدیه عن ام سلمةؓ کی سند ہی سے پہچانتے ہیں اور ابوسہل کا نام کثیر بن زیاد ہے۔

امام بخاریؒ نے فرمایا کہ علی بن عبدالاعلیٰ ثقہ ہے اور ابوسہل ثقہ ہے اور امام بخاریؒ اس حدیث کو ابوسہل ہی کی سند سے پہچانتے ہیں۔

حضور کے صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ نفاس والی عورت چالیس دن نماز کو چھوڑے گی۔ لیکن اگر وہ اس سے پہلے پاکی دیکھ لے تو وہ غسل کرے گی اور نماز پڑھے گی۔ اور اگر چالیس دن کے بعد خون کو دیکھا تو اکثر اہل علم کہتے ہیں کہ نماز کو چالیس دن کے بعد نہیں چھوڑے گی اور یہ اکثر فقہاء کا مذہب ہے۔ جس کو سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ نے بھی اختیار کیا ہے اور حسن بصریؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا نماز کو پچاس دن تک چھوڑے گی اگر وہ پاک نہ ہو اور عطاء بن ابی رباحؒ اور شعبیؒ نے فرمایا کہ ساٹھ دن تک نماز کو چھوڑے گی۔

## ﴿تشریح﴾

## کانت النفساء تجلس اربعین(۱) یوماً

---

(۱) نفاس کی مدت کے بارے میں ائمہ کے مذاہب:

نفاس کے مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب اس طرح ہیں جیسا کہ اوجز میں ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ نفاس کی اقل مقدار متعین نہیں ہے۔

اس کی اکثر مدت امام احمد، ابوحنیفہ اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک چالیس دن ہے۔ اور امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک ساٹھ دن ہے، انتہیٰ۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ سے جو مذہب نقل کیا ہے وہ شافعیہ کے نزدیک مرجوح ہے چنانچہ "شرح الاقناع" میں لکھا ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ۶۰ دن ہے اور عموماً ۴۰ دن نفاس کا خون آتا ہے۔ لہٰذا ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں (بقیہ اگلے صفحے پر)

مطلب یہ ہے کہ اگر عورت کو ولادت کے بعد ۴۰ دن تک یا اس کے بعد تک خون آتا ہے تو ۴۰ دن تک یہ خون نفاس شمار ہوتا تھا اور اگر ۴۰ دن سے پہلے ہی رک جائے تو جس دن رکا ہے اتنے دن تک یہ نفاس کا خون شمار ہوگا اس کے بعد عورت پاک شمار ہوگی۔

# باب ماجاء الرجل یطوف علی نسائه(۱) بغسل واحد

☆ حَدَّثَنَا بُنْدارٌ محمد بنُ بشَّارٍ حَدَّثَنَا ابو احمدَ حَدَّثَنَا سفیانُ عن مَعْمَرٍ عن قَتَادَةَ عن انسٍ : ان النبیَّ ﷺ کانَ یَطُوفُ عَلَی نِسَائِهِ فی غُسْلٍ وَاحِدٍ.

قال: وفی البابِ عن ابی رافِعٍ. قال ابو عیسی: حدیثُ اَنَسٍ حدیث حسن صحیح وهو قولُ غیر واحدٍ من اهلِ العلمِ ، منهم الحسن البصریُّ: ان لاباْسَ ان یَعُودَ قبلَ ان یتوضا. وقد رَوی محمد بنُ یوسفَ هذا عن سفیانَ فقال: عن ابی عُرْوَة عن ابی الخَطَّابِ عن انسٍ. وابُو عروةَ هو: مَعْمَرُ بنُ راشدٍ. وابُو الخطَّابِ: قَتَادَةُ بنُ دِعَامَةَ.

باب ہے کہ مرد اپنی تمام ازواج سے جماع کرے ایک ہی غسل میں

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ اپنی تمام ازواج سے جماع فرماتے تھے، ایک ہی غسل میں۔

وفی الباب: باب میں ابورافعؓ سے روایت ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کی حدیث صحیح ہے اور یہ بے شمار اہل علم کا مذہب ہے جن میں حسن بصری بھی شامل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں اگر دوبارہ جماع کرنے کا ارادہ ہو اور وضو نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔ محمد بن یوسف نے سفیان سے یہ نقل کیا تو فرمایا عن ابی عروہ عن ابی الخطاب عن انسٍ ۔ اور ابوعروہ کا نام معمر بن راشد ہے اور ابوالخطاب قتادہ بن دعامۃ ہیں۔

---

(مابقیہ گذشتہ صفحہ) جو آیا ہے کہ "نفساء چالیس دن بیٹھا کرتی تھیں" اس میں کوئی دلالت نہیں ہے کہ چالیس دن سے زیادہ نفاس نہیں ہوسکتا ہے یا پھر یہ حدیث اکثر احوال پر محمول ہے، انتہیٰ۔ لیکن دلائل کثیرہ اپنی جگہ پر موجود ہیں جو کہ اس کا فیصلہ کررہے ہیں کہ اکثر (مدت نفاس) چالیس دن ہیں۔

(۱) حدیث باب پر مشہور اشکال: یہاں حدیث باب پر مشہور اشکال یہ ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں ہر ایک بیوی کے لئے علیحدہ باری مقرر کرنا شوہر پر ضروری ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مخالفت کس طرح فرمائی؟

اس کی متعدد توجیہات ہیں: ۱۔ آپ پر باری مقرر کرنا واجب نہ تھا۔ ۲۔ تمام ازواج کی رضاء سے آپ نے اس طرح فرمایا۔ ۳۔ ایک دفعہ نو (۹) ازواج کی باریاں ختم ہونے کے بعد دوسرا دور شروع ہونے سے پہلے یہ واقعہ پیش آیا۔ ۴۔ حجۃ الوداع کے موقع پر احرام کی نیت کرنے سے قبل یہ فعل فرمایا۔ ۵۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نکاح کی ایسی بہت سی اشیاء کے ساتھ خاص فرمایا تھا جو کہ کسی اور کو عطاء نہیں کی گئیں، مثلاً: نو (۹) بیویوں سے شادی کرنا۔ اسی طرح آپ کو ایسی گھڑی عطاء فرمائی تھی اس میں کسی بھی بیوی کا حق خاص نہ تھا تو اس میں تمام ازواج کے پاس تشریف لے جاتے تھے اور سب سے یا بعض سے صحبت فرماتے پھر باری والی بیوی کے پاس تشریف لے جاتے، مسلم میں ہے کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ خاص ساعت عصر کے بعد کی تھی اگر عصر کے بعد کسی کام کی وجہ سے ازواج کے پاس نہ جاسکتے تو مغرب کے بعد یا کسی دوسرے وقت تشریف لے جاتے، اسی وجہ سے حدیث میں کہا گیا ہے کہ وہ گھڑی دن یا رات کا ایک خاص وقت تھا۔

# باب ماجاء اذا اراد ان يَعُودَ تَوَضَّاَ

☆حدثنا هناد نا حَفْصُ بنُ غِيَاثٍ عن عاصِمِ الاحْوَلِ عن ابى المتوكل عن ابى سعيدِنِ الخُدرِيِّ عن النبيِّ ﷺ قال: إذَا اَتَى اَحَدُ كُمْ اَهْلَهُ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءً اقال :وفى الباب عن عمر. قال ابوعيسىٰ حديث ابى سعيد حديث حسن صحيح.

وهو قولُ عمرَ بن الخطاب. وقال به غيرُ واحد من اهل العلم،قالوا: اذا جامع الرجلُ امراتَهُ ثم ارادَ ان يعودَ فليتوضأ قبلَ ان يَعُودَ. وابو المُتَوَكِّلِ اسمه على بن داود. وابو سعيد الخدرى اسمه سعد بن مالک بن سنان.

باب ہے کہ جب آدمی دوبارہ اپنی بیوی سے جماع کا ارادہ کرے تو اس کو وضو کر لینا چاہیے

حضرت ابوسعید خدریؓ حضور ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص اپنی بیوی سے جماع کرے پھر اس کا دوبارہ اپنی بیوی سے جماع کرنے کا ارادہ ہو تو اس کو ان کے درمیان وضو کر لینا چاہیے۔

وفی الباب: باب میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوسعیدؓ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا قول ہے اور بے شمار اہل علم نے اسی کو اختیار کیا کہ جب مرد اپنی بیوی سے جماع کرے پھر اس کا ارادہ ہو کہ دوبارہ اپنی بیوی سے جماع کرے گا تو اس کو دوبارہ جماع کرنے سے پہلے وضو کر لینا چاہیے۔ ابوالمتوکل کا نام علی بن داود ہے اور ابوسعید خدری کا نام سعد بن مالک بن سنان ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### عود فی الجماع کی دوصورتیں:

اس کی دوصورتیں ہیں: ا۔ان کے درمیان وضوء کر لیا ہوگا۔ ۲۔بغیر وضوء کے دوسری بیوی کے پاس گئے ہونگے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حسن بصری کے قول سے بغیر وضوء کے اعادۂ جماع کی صورت صراحتاً ذکر کر دی تاکہ یہ مخفی صورت بھی واضح ہو جائے البتہ حدیث باب دونوں صورتوں کو شامل ہے، مصنف علیہ الرحمۃ کے ابواب کا کمال یہ ہے کہ یہاں پر دو باب قائم کئے ہیں:

ا۔پہلا باب "باب الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد الخ" اس کا مقصد بغیر وضوء کے اعادۂ جماع کو ثابت کرنا ہے۔

۲۔دوسرا باب "باب ما جاء اذا اراد ان یعود[1] توضا" اس کا مقصد وضو کر کے دوبارہ جماع کو ثابت کرنا ہے یہ "بغسل واحد" کے عموم کی تفسیر ہے اس کی نظیر پہلے گزر چکی ہے کہ جنبی وضوء کئے بغیر بھی سو سکتا ہے اور وضوء کر کے بھی سو سکتا ہے اس کے لئے بھی مصنف نے دو باب قائم کئے تھے۔

---

(۱) مذہب جمہور اور ظاہریہ کا قول: جمہور کے نزدیک دو جماعتوں کے درمیان وضوء کرنا مستحب ہے اور ظاہریہ اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک وضوء کرنا ضروری ہے "کمافی العینی"

# باب ماجاء اذا اُقِيمَتِ الصلاةُ وَوَجَدَاَحَدُكُمُ الْخَلاءَ فَلْيَبدأْ بِالْخَلاءِ

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابومعاوية عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن الارقم قال: اُقِيمَتِ الصلاةُ فَاَخذَ بِيَد رَجُلٍ فقدَّمَهُ، وكان اِمَامَ الْقَوْمِ وقال: سمعتُ رسُولَ الله ﷺ يقوُل: اِذَا اُقِيمَتِ الصَّلاةُ وَوَجَدَ اَحَدُكُمُ الخلاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالخلاءِ.

قال: وفى الباب عن عائشة، وابى هريرة، وثَوْبَانَ، وابى اُمَامَةَ. قال ابو عيسى: حديث عبد الله بنِ الارْقم حديث حسن صحيح.

وَهٰكذا رَوَى مالك بن انس ويحيىٰ بن سعيد القطان وغيرُواحدمن الحفاظِ عن هشامِ بنِ عروةَ عن ابيه عن عبد الله بن الارقم. وروى وهيب وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن رجل عن عبد الله بن الارقم.

وهوقولُ غيرِ واحدٍ من اصحاب النبى ﷺ والتابعين. وبه يقولُ احمدُ واسحٰق، قالا: لايقومُ الى الصلاةِ وهو يَجِدُ شَيْئاً من الغائط وَالبَولِ. قالا: ان دخلَ فى الصلاةِ فوجد شيئاً من ذٰلک فلا يَنْصَرِفُ مالم يَشْغَلْهُ.

وقال بعضُ اهل العلم: لاَ بأسَ ان يصلِّيَ وبه غائطٌ او بولٌ، مالم يشغله ذٰلک عن الصلاةِ

باب ہے کہ نماز کی اقامت ہوجائے اور کسی آدمی کو تم میں بیت الخلاء کا تقاضہ ہو تو اس کو بیت الخلاء کے تقاضہ سے پہل کرنی چاہیے

عبداللہ بن الارقمؓ کے متعلق مروی ہے کہ عروہ بن زبیر نے کہا کہ نماز کی اقامت کہی جا چکی تھی تو عبداللہ بن الارقم صحابیؓ نے ایک دوسرے ساتھی کا ہاتھ پکڑا اور اس کو آگے بڑھادیا۔ حالانکہ عبداللہ بن الارقمؓ خود قوم کے امام تھے۔ فرمانے لگے کہ میں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی اقامت ہوجائے اور تم میں سے کسی کو بیت الخلاء جانے کا تقاضہ ہو تو پہلے بیت الخلاء جائے۔

وفی الباب: باب میں حضرت عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ثوبانؓ اور ابوامامہؓ سے روایات ہیں۔

قال ابوعیسٰی: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ عبداللہ بن الارقمؓ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ مالک بن انس، یحیٰی بن سعید قطان اور بے شمار حفاظ حدیث نے ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عبداللہ بن الارقم سے حدیث کو نقل کیا ہے (یعنی عروہ اور عبداللہ بن الارقم میں کوئی واسطہ نہیں ہے) (اس کے برعکس) وہیب اور متعدد شاگردوں نے ہشام بن عروہ عن ابیہ کے بعد عبداللہ بن الارقم سے پہلے ایک

رجل کا واسطہ ذکر کیا ہے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہل علم کا یہی مذہب ہے اور امام احمدؒ اور اسحٰقؒ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ وہ فرماتے ہیں کہ آدمی نماز کے لیے کھڑا نہ ہو اس حال میں کہ اس کو پیشاب یا پاخانہ کا تقاضہ ہو اور (امام احمد و اسحٰق) فرماتے ہیں اگر آدمی نے نماز شروع کر دی اور اس کے بعد اس کو تقاضہ محسوس ہوا تو اس وقت نماز سے نہ پھرے جب تک کہ یہ تقاضہ اس کو نماز سے نہ پھیر دے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر اس کو پیشاب یا پاخانے کا تقاضہ ہو تو وہ نماز پڑھتا رہے جب تک کہ وہ تقاضہ اس کو نماز سے نہ پھیر دے (یعنی تقاضہ شدید ہو جائے)

حدیث باب کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بیت الخلاء کا تقاضہ شروع ہو جائے تو آدمی کو پہلے تقاضہ پورا کرنا چاہیے اور پھر نماز پڑھنی چاہیے۔

## ﴿تشریح﴾

### فأخذ بيد رجل:

### حدیثِ باب سے ثابت ہونے والا حکم:

عروہ، عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کا فعل نقل کر رہے ہیں کہ عبداللہ بن ارقمؓ نے اقامت کے بعد ایک کا ہاتھ پکڑ کر انہیں امامت کے لئے آگے کھڑا کر دیا حالانکہ عبداللہ بن ارقم خود امام تھے لیکن خود امامت کرنے کے بجائے انہوں نے اپنا نائب بنایا کیونکہ انہیں قضائے حاجت کا تقاضا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شئی اللہ ذوالجلال سے ہم کلامی سے غافل کرے اس کا ازالہ ضروری ہے۔

حدیث باب میں "لِيَبْدَأْ" امر کا صیغہ ہے اور امر کا صیغہ اصالتاً وجوب کے لئے آتا ہے۔

### حدیث سنانے کی علت:

(سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اس حدیث کو سنانے سے مقصود اپنے عذر کو بتلانا ہے اور اس طرف بھی رہنمائی ہے کہ ایسی صورت میں اپنے آپ سے تہمت کو ختم کرنا چاہئے کہ خود جماعت میں کیوں شریک نہ ہوئے تھے۔

### وقال بعض اهل العلم لا بأس ان يصلى وبه غائط او بول ما لم يشغله ذالك عن الصلاة

بعض اہل علم کے مذہب اور امام احمد و اسحاق کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ امام احمد و اسحاق کے مذہب میں تختی[1] ہے کہ اس کو

---

(۱) یہ حدیث امام مالک نے موطأ میں نقل کی ہے جس کی تفصیل اوجز میں ہے۔
ممانعت کے بارے میں علماء کی بیان کردہ مختلف علل: اسی طرح علماء کا اختلاف ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قضائے حاجت کے تقاضہ کی حالت میں نماز پڑھنے سے کیوں منع کیا، اس کی مختلف علتیں ہیں: ۱۔ دل غیر اللہ کے ساتھ مشغول نہ ہو۔ ۲۔ اس لیے کہ نجاست اپنے محل سے جدا ہو چکی ہے اگرچہ وہ ظاہر نہیں ہوئی (طبیعت پر تقاضا دلیل ہے کہ نجاست اپنے محل اصلی سے نکل چکی ہے۔ از مترجم) ۳۔ یہ نمازی نجاست کو اٹھانے والے کے مشابہ ہے کیونکہ نجاست نکلنے کا تقاضا کر رہی ہے جب اسے قصداً روکے گا تو گویا یہ شخص نجاست اور گندگی کو اٹھائے ہوئے ہے۔

بول وغائط کا تقاضا ہو تو نماز پڑھنا بالکل منع ہے، جبکہ ان بعض اہل علم کے نزدیک اس قدر سختی نہیں اگر اس حالت میں پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔

# باب ماجاء فی الوضوء من المَوْطِئِ

☆حدثنا ابو رَجَاءٍ:قتیبةُحَدَّثَنَامالک بن انس عن محمد بن عمارة عن محمد بن ابراھیم عن ام ولدلعبدالرحمٰن بن عوف قالت: قلت لِامِّ سلمة: اِنِّی امْرَاۃٌ اُطِیْلُ ذَیْلِی واَمْشی فی المکان القَذِرِ؟ فقالت: قال رسول اللّٰه ﷺ: یُطَهِّرُہُ مَابَعْدَہُ.

قال ابوعیسی: ورَوَی عبداللّٰه بن المبارک ھذا الحدیث عن مالک بن انسٍ عن محمد بن عمارةعن محمدبن ابراھیم عن ام ولدلھود بن عبدالرحمٰن بن عوفٍ عن ام سلمة.

وھو وَھَمٌ ولیس لعبد الرحمن بن عوفٍ ابن یقال له ھود. وانما ھوعن ام ولدلابراھیم بن عبد الرحمن بن عوف عن ام سلمة. وھذا الصحیح.

قال: وفی الباب عن عبد الله بن مسعود قال: کُنَّانصلی مع رسولِ اللّٰه ﷺ ولانتوضا من الموطئ.

قال ابوعیسی: وھو قول غیر واحد من اھل العلم، قالوا: اذا وَطِیَ الرجلُ علی المکان القذر انه لایجب علیه غسل القدم، الا ان یکونَ رَطْبًا فیغسل مَااَصَابَہٗ.

(یعنی کسی مشتبہ زمین میں پاؤں لگ جائے تو اس کے روندنے کی صورت میں وضو کرنے کا بیان)

عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد سے روایت ہے کہ میں نے ام سلمہؓ سے عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنا دامن لمبا رکھتی ہوں اور ناپاک جگہوں سے گذرتی ہوں پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پاک کردیتا ہے اس کو اس کے بعد کا راستہ۔ اس حدیث کو عبداللہ بن مبارکؒ نے مالک بن انسؓ سے روایت کیا ہے اور انہوں نے محمد بن عمارہ سے اور انہوں نے محمد بن ابراہیم سے انہوں نے ھود بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد سے انہوں نے ام سلمہؓ سے اور یہ سند وہم ہے۔ کیونکہ روایت ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف کی ام ولد سے ہے کہ وہ ام سلمہ سے روایت کرتی ہیں اور یہی صحیح ہے

وفی الباب: اس باب میں عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی حدیث منقول ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور ناپسندیدہ راستوں سے گذرنے پر وضو نہیں کرتے تھے۔

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ کئی اہل علم کا قول ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناپاک جگہ سے گذرے تو اس کے لیے پاؤں کا دھونا ضروری نہیں لیکن اگر نجاست تر ہو تو نجاست کی جگہ دھولے۔

## ﴿تشریح﴾

حدیث شریف میں یہ لفظ صراحتاً موجود نہیں لیکن ترجمۃ الباب قیاساً ثابت ہو رہا ہے کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ دامن خشک نجاست لگنے کے بعد زمین پر گرنے سے پاک ہو جاتا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ قدم بھی خشک نجاست پر لگنے کی صورت میں جب قدم زمین پر گرا جائے تو قدم بدرجہ اولیٰ پاک رہے گا اس کے دھونے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ کپڑے کے درمیان خلاء پایا جاتا ہے اور اس میں نجاست کے تھوڑے بہت اجزاء کے رہ جانے کا وہم ہوسکتا ہے لیکن حدیث پاک میں فرمایا گیا کہ کپڑا خشک نجاست پر لگنے کے بعد زمین پر گرنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

### حدیث پاک سے مستنبط مسئلہ:

اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر قدم خشک نجاست پر لگے تو وہ بطریق اولیٰ پاک رہے گا کیونکہ قدم کے اندر کوئی خلاء نہیں ہے کہ اس کے اندر نجاست رہ جائے۔

حدیث باب میں نجاست سے مراد خشک نجاست ہے کیونکہ اگر گیلی نجاست دامن پر لگے تو اس کے بعد آنے والی زمین اس کو پاک نہیں کرے گی[1] بلکہ نجاست کو مزید بڑھا دے گی کیونکہ پاؤں یا کپڑے پر اگر گیلی نجاست ہو اور آدمی اسی حالت میں چلے یا دامن کو پاک زمین پر سے گزار دے تو دونوں صورتوں میں قدم اور دامن کی گندگی ختم نہ ہوگی۔

### اشکال:

جب نجاست خشک ہے تو کپڑا تو ناپاک ہوتا ہی نہیں اس کپڑے کو پاک کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

### جواب:

خشک نجاست کے اجزاء دامن اور قدم کے ساتھ چپک جاتے ہیں، پھر پاک زمین پر گزرنے سے ان ناپاک اجزاء کے بدلہ پاک اجزاء اس کپڑے اور پاؤں پر لگ جاتے ہیں اور پہلے والے ناپاک اجزاء اگرچہ بہت زیادہ تو نہیں ہیں لیکن فی الجملہ ان کا وجود تو ہے (اس لئے ان کو پاک کرنے کی ضرورت ہے)

## باب ما جاء فی التیمم

☆حدثنا ابو حفص عمرو بن علی الفلاس حَدَّثَنَا یزید بن زریع حَدَّثَنَا سعید عن قتادة عن عزرة عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیه عن عمار بن یاسر: ان النبی ﷺ اَمَرَهُ بِالتیمُّمِ للوجه والکفینِ. وفی الباب عن عائشة، وابن عباس.

قال ابو عیسی: حدیث عمار حدیث حسن صحیح. وقد رُوِیَ عن عَمَّارٍ من غیر وجهٍ.

---

(۱) یہ مسئلہ اجماعی ہے جیسا کہ اوجز المسالک میں ہے۔

وهو قولُ غيرِواحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ، منهم: علیٌّ، وعمار، وابنُ عباسٍ، وغيرِ واحدمن التابعين، منهم: الشَّعْبِیُّ، وعطاء، ومكحولٌ، قالوا: التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ للوَجهِ والكفين. وبه يقول احمد، واسحٰق.

وقال بعضُ اهل العلم، منهم ابن عمر، وجابر، وابراهيم، والحسن. قالوا التيمم ضربة للوجه وضربةٌ لليدين الی المرفقين. وبه يقول سفيان الثوری ومالک، وابن المبارک، والشافعی، وقد روىَ هٰذا الحديث عن عمارٍ فی التيمم انه قال: الوجه والكفين من غيروجه.

وقدرُوىَ عن عمارانه قال: تيممنامع النبی ﷺ الی المنا كب والآباط.

فضعف بعضُ اهل العلم حديث عمارعن النبی ﷺ فی التيمم للوجه والكفين لما روى عنه حديث المنا كب والاباط.

قال اسحٰقُ بنُ ابراهيمَ حديث عمار فی التيمم للوجه والكفين : هو حديثٌ صحيح، وحديث عمار تيممنا مع النبی ﷺ الی المناكب والآباط. ليس هو بِمُخَالِفٍ لحديثِ امره بالوجهِ والكفين لان عماراً لم يَذْ كر ان النبی ﷺ امرهم بذلک، وانما قال: فَعَلْنَاكذا وكذا فلما سَأَلَ النبیَّ ﷺ اَمَرَهُ بالوجه والكفين والدليل علی ذٰلک: ماأَفْتَی به عمار بعد النبی ﷺ فی التيمم انه قال الوجه الكفين ففی هذا دلالة علیٰ انه انتهی الی ماعلّمه النبی ﷺ فعلَّمَهُ الی الوجه والكفين.

قال: وسمعت اباذُرْعَةَ عبيد اللّٰه بن عبدالكريم يقول: لم ار بالبصرة احفظ من هولاء الثلاثة، علی ابن المدينی، وابن الشاذ كونی وعمرو بن علی الفلاس.

قال ابو زُرْعَةَ: ورَوَى عَفَّانُ بنُ مسلمٍ عن عَمْرو بن علیٍّ حديثاً.

☆حدثنا يحيی بنُ موسی حَدَّثَنَا سعيدُ بنُ سليمانَ حَدَّثَنَا هشيم عن محمدِبنِ خالدٍ القُرَشِیِّ عن داودَ بنِ حُصَيْنٍ عن عكرمةَ عن ابن عباسٍ: انه سُئِلَ عن التيمم؟ فقال: إنَّ اللّٰه قال فی كتابه حينَ ذَكَرَ الوضوءَ: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وقال فی التيمم: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ منه وقال: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا فكَانَتِ السُّنَّةُ فی الْقَطْعِ الْكَفَّيْنِ، اِنَّمَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ، يَعْنِی التَّيَمُّمَ.

قال ابوعيسی: هٰذاحديث حسن صحيح غريب.

یہ باب ہے تیمم کے بیان میں

حضرت عمار بن یاسرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ چہرے اور ہتھیلیوں پر تیمم کریں۔

وفی الباب: باب میں عائشہؓ اور ابن عباسؓ سے روایات ہیں

قال ابوعیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عمارؓ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اور عمارؓ سے یہ روایت متعدد طرق سے مروی ہے اور حضور ﷺ کے صحابہ میں سے متعدد اہل علم کا یہی مذہب ہے ان میں سے حضرت علیؓ، عمارؓ، ابن عباسؓ اور متعدد تابعینؒ جن میں شعبیؒ، عطاء، مکحولؒ ہیں وہ کہتے ہیں کہ تیمم ایک مرتبہ چہرے اور ہتھلیوں کے لیے ہے (یعنی ایک ایک مرتبہ مار کر چہرے اور ہتھیلیوں پر پھیرے) اور یہ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا قول ہے۔ اور بعض کے نزدیک تیمم دوضربیں ہیں (یعنی دو مرتبہ زمین پر ہاتھ مارنا) ایک چہرے کے لیے اور ایک کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے۔ ان علماء میں ابن عمرؓ، جابرؓ ابراہیمؒ اور حسنؒ شامل ہیں۔ یہی قول ہے امام سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، ابن مبارک اور امام شافعی کا بھی۔ تیمم کے بارے میں یہی بات عمارؓ سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ تیمم چہرے اور ہتھیلیوں پر ہے۔ یہ عمارؓ سے کئی سندوں سے منقول ہے۔ ان سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہم نے بغلوں اور شانوں تک حضور ﷺ کے ساتھ تیمم کیا۔ بعض اہل علم نے حضرت عمارؓ سے منقول حدیث جس میں چہرے اور ہتھیلیوں کے تیمم کا ذکر ہے، اس کو ضعیف کہا ہے۔ اس لیے کہ شانوں اور بغلوں تک کی روایت بھی انہی سے منقول ہے۔ اسحٰق بن ابراہیمؒ نے فرمایا کہ عمارؓ کی چہرے اور ہتھیلیوں پر تیمم والی حدیث صحیح ہے اور ان کی دوسری حدیث کہ ہم نے حضور ﷺ کے ساتھ شانوں اور بغلوں تک تیمم کیا کچھ مخالف نہیں ہے، چہرے اور ہتھیلیوں والی حدیث کے۔ کیونکہ عمار ابن یاسر نے یہ نہیں فرمایا کہ حضور ﷺ نے ان کو اس کا حکم دیا۔ انہوں نے تو یہ فرمایا کہ ہم نے اس اس طرح کیا تھا جب حضور ﷺ سے پوچھا تو انہوں نے ہمیں چہروں اور ہتھیلیوں کے ساتھ تیمم کا حکم فرمایا۔

اور اس پر دلیل یہی ہے کہ عمار بن یاسرؓ حضور ﷺ کے بعد فتویٰ دیا کرتے تھے تیمم کے متعلق کہ چہرے اور ہتھیلیوں کا تیمم ہوگا تو یہ دلیل ہے اس بات پر کہ انہوں نے حضور ﷺ کی تعلیم کے مطابق اپنا عمل اپنایا تھا۔

**حدیث نمبر۲ حدثنا یحییٰ بن موسیٰ ..... عن ابن عباسؓ**

ابن عباسؓ فرماتے ہیں جب ان سے پوچھا گیا تیمم کے متعلق تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ پاک نے اپنی کتاب میں جب وضو کو ذکر کیا تو یوں فرمایا "فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق

اور تیمم کے متعلق حکم فرمایا فامسحو بوجوهكم وايديكم منه

اور چوری کرنے والے مرد اور عورت کے متعلق فرمایا السارق والسارقةُ فاقطعوا ايديهما۔

لہذا آیت سرقہ میں سنت یہ ہے کہ ہاتھوں کو ہتھیلی تک کاٹا جائے۔ انما هو الوجه والكفين۔ اسی طرح تیمم کے اندر بھی ہاتھ کا تیمم ہتھیلیوں تک ہی ہوگا۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے

## ﴿تشریح﴾

### تیمم میں کتنی ضربیں لگائی جائیں:

جاننا چاہئے اس مسئلہ (۱) میں چند مذاہب ہیں:

۱۔اپنے دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک تیمم کرے اور چہرے کا بھی تیمم کیا جائے اور یہ سب ایک ہی ضرب میں ہو۔

۲۔تیمم میں دوضربیں ہیں (ایک سے چہرہ کا مسح ہوگا اور دوسری ضرب سے گٹوں تک مسح ہوگا یہ امام اوزاعیؒ وغیرہ کا مسلک ہے جیسا کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ میں تصریح ہے۔ازمترجم)

۳۔تیمم میں دوضربیں ہیں ایک ضرب سے چہرہ کا مسح ہوگا اور دوسری ضرب سے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا میلان دوسرے قول (۲) کی طرف ہے لہٰذا انہوں نے ایسے خفیہ اشارات دیئے ہیں جس سے اس اشکال کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے کہ عمار بن یاسر رضی اللہ کی حدیث میں اضطراب ہے۔

تو مصنف نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہاں کوئی اضطراب نہیں کیونکہ "الی المناکب والآباط" والی روایت حضرت عمارؓ کا خود اپنا اجتہاد ہے اور "امره بالتيمم للوجه والكفين" والی روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے اور وہی واجب العمل ہے۔

## قوله: حدثنا يحيىٰ بن موسىٰ إلخ

یہ دوسری حدیث امام ترمذی نے اپنے مذہب کی تقویت کے لئے ذکر کی ہے (کہ مصنف کے نزدیک راجح مذہب تیمم ضربة واحدة على الوجه والكفين ہے۔ازمترجم)

## قوله: إنما هو الوجه والكفين

یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے کلام کا تتمہ ہے اور یہ جملہ ماقبل کے لئے نتیجہ کے طور پر ہے اور یہی مقصود ہے باقی کلام اس کے لیے تمہید ہے۔

## حدیث عمار کا جواب:

پہلی دلیل (یعنی حدیث عمار) کا جواب (۳) یہ ہے کہ عمار رضی اللہ عنہ سے مختلف روایات ہیں بعض میں "الی المناکب والاباط"

---

(۱) تیمم کے مسئلہ میں فقہاء کے بہت سارے اقوال ہیں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے تین مذاہب نقل کیئے ہیں۔ پہلا اور تیسرا مذہب کتب شروح اور فروع میں مشہور ومعروف ہے، کیونکہ یہ دونوں اقوال ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی امام کا مذہب ہیں۔ حضرت نے دوسرا قول جو ذکر کیا ہے اس کی وضاحت سعایہ میں تمہید وغیرہ سے منقول ہے کہ امام اوزاعی کے نزدیک تیمم کی دوضربیں ہیں، ایک چہرہ کے لئے دوسری ہاتھوں کے لئے گٹوں تک۔ اور یہ عطاء کا قول اور شعبی کی ایک روایت ہے، انتہی۔

قلت: اس مسئلہ میں باقی ائمہ کے مذاہب اس طرح ہیں کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک تیمم کی دوضربیں ہیں ایک ضرب چہرہ کے لئے دوسری ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لئے امام نوویؒ فرماتے ہیں اور یہی ہمارا اور اکثر ائمہ کا مذہب ہے، امام احمدؒ واسحٰقؒ اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ تیمم کی ایک ضرب ہے چہرہ اور ہتھیلیوں کے لیے، امام مالک سے دوروایتیں ان دومذہبوں کی طرح ہیں اور مالکیہ کی تیسری راجح روایت یہ ہے کہ ہتھیلیوں تک تیمم فرض ہے جیسا کہ امام احمد کا مذہب ہے اور کہنیوں تک سنت اور مندوب ہے۔ كذا في الاوجز والسعاية.

(۲) میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا میلان حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کردہ مذاہب میں سے پہلے مذہب کی طرف ہے نہ کہ دوسرے مذہب کی طرف کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے مذہب کو صراحۃً ذکر کیا ہی نہیں۔

(۳) یہاں سے مقصود ان وجوہات ترجیح کا جواب ہے جن کو مصنف نے اختیار کیا ہے ہمارے شیخ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں حنفیہ کے دلائل تفصیل سے ذکر کئے ہیں۔

کا ذکر ہے اور بعض میں غایہ کا ذکر ہی نہیں ۔ اسی طرح دوسرا اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں "ضربۃ للوجہ والکفین" ہے اور دوسری بعض روایات میں چہرہ کے لئے الگ ضرب اور کفین کے لئے الگ ضرب کا ذکر ہے لہٰذا حنفیہ نے اس روایت پر عمل کیا ہے جس میں یقیناً فرض اداء ہو جاتا ہے (یعنی کہنیوں تک تیمم دو ضربوں کے ساتھ)

## ابن عباس کے قیاس کا جواب:

دوسری دلیل (ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قیاس) کا جواب[1] یہ ہے کہ چور کے ہاتھوں کا گٹوں تک کاٹنا اس وجہ سے نہیں کہ اس میں غایہ کا ذکر نہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ آیت کریمہ مجمل ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس کے لئے تفسیر ہے اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فعل سے یہ وضاحت نہ بھی فرماتے تب بھی یہاں یہ حکم مشتبہ نہ رہتا کیونکہ چور کا ہاتھ کاٹنے کا مقصد، اس کو اس کے برے فعل پر زجر وتنبیہ ہے اور گٹے سے ہاتھ کاٹنے سے یہ مقصد اداء ہو جاتا ہے لہٰذا اس کے اوپر سے ہاتھ کاٹنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے ۔ (اور تیمم کو ید السارق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے) کیونکہ تیمم، وضوء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ مقدار میں اصل (وضوء) کا تابع ہوتا ہے (اس لئے تیمم میں کہنیوں تک مسح کرنا ہی ماموراور مشروع ہوا)

## اشکال:

پاؤں پر مسح کرنا خلیفہ ہے غسل رجلین کا حالانکہ یہ خلیفہ مقدار میں اپنے اصل کے مخالف ہے (کیونکہ پاؤں کے نچلے حصہ کا مسح مشروع نہیں ہے)

## جواب:

اگر ہم تسلیم کرلیں کہ یہ مسح علی الخفین غسل رجلین کا خلیفہ ہے اور اس میں اپنی اصل کے بقدر مسح کرنے کا حکم نہیں ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل نے مسح علی الخفین جو مقدار بتائی ہے اس وجہ سے یہاں یہ قاعدہ چھوڑ دیا ہے (کہ اصل کو خلیفہ کی مقدار میں تابع بنایا جائے)

# باب

## (بغیر ترجمہ)

**باب ماجاء فی الرجل یَقْرَأُ القرآن علی کُلِّ حَالٍ مالم یَکُنْ جُنُباً**

**☆حدثنا ابو سعیدٍ عبد اللّٰہ بن سعیدٍ الاشَجُّ حدثنا حفصُ بنُ غِیَاثٍ وعُقْبَۃُ بنُ خالدٍ قالا: حَدَّثَنَا الاعمش وابنُ اَبی لیلَی عن عَمْرِو بنِ مُرَّۃَ عن عبد اللّٰہ بن سلمۃ عن علی قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یُقْرِئُنَا القُرآنَ علی کُلِّ حَالٍ مالَمْ یَکُنْ جُنُباً.**

---

(۱) مصنف نے "فاقطعوا ایدیھما" سے جو قیاس کیا ہے کہ یہاں پر قطع مطلق ہے اور اس سے مراد چور کے ہاتھ کو گٹوں تک کاٹنا ہے تو تیمم میں بھی "ایدی" مطلق ہے تو وہاں گٹوں تک تیمم مراد ہے یہاں سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ قیاس صحیح نہیں۔

قال ابو عيسى: حديثُ علي حديث حسن صحيحٌ.

و۰ـہ قال غيرُ واحد من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعين قالوا: يَقرَأُ الرجلُ القرآن على غير وضوء، ولا يقرأُفِي المُصْحَفِ اِلَّا وهو طاهرٌ.

وبه يقول سفيانُ الثوريُّ، والشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ.

(یہاں مطلق باب آیا ہے جبکہ بعض نسخوں میں یہ ترجمۃ الباب قائم کیا گیا ہے)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ ہمیں ہر حالت میں قرآن پڑھایا کرتے تھے۔ سوائے اس کے کہ حالتِ جنابت میں ہوں۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث علی حسن صحیح ہے۔ اور یہی صحابہ وتابعین میں سے اہل علم کا قول ہے۔ ان حضرات نے کہا ہے کہ بے وضو شخص کے لیے قرآن پڑھنا جائز ہے لیکن قرآن پاک کو چھو کر اس وقت تک نہ پڑھے جب تک وضو نہ کرلے۔
یہی قول ہے امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا

قوله مالم يكن جنباً ۔۔۔۔ یہ امام بخاریؒ کے خلاف حجت ہے۔

## ﴿تشریح﴾

یہ باب مطلق ہے اس سے اشارہ ہے کہ گذشتہ ابواب کے ساتھ اس باب کی کچھ مناسبت ہے لیکن اس کا مضمون گذشتہ ابواب کے مضمون میں داخل نہیں ہے۔

## قوله: لا يقرأ في المصحف الا وهو طاهر

یعنی جو آدمی قرآن کو ہاتھ سے پکڑ کر تلاوت کرنا چاہتا ہے تو اس کا باوضوء ہونا ضروری ہے اور اگر وہ قرآن کو دیکھ کر پڑھ رہا ہے لیکن قرآن کو چھوتا نہیں تو اس کے لئے بغیر وضوء کے قرآن دیکھ کر پڑھنا جائز ہے۔(۱)

# باب ماجاء في البول يصيبُ الأرضَ

☆حدثنا ابنُ ابی عُمَرَ وَسَعِيدُ بنُ عبد الرحمٰن المَخزُومِیُّ قالا: حدثنا سفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ عن

(۱) جنبی کے قرأتِ قرآن کے متعلق مسئلہ گزر چکا ہے۔ بے وضوء آدمی کے قرآن پڑھنے کے متعلق علامہ زرقانی لکھتے ہیں کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس کے لئے تلاوت قرآن جائز ہے ہاں بعض شاذ اقوال اس کے خلاف ہیں۔ ابن رشد فرماتے ہیں جمہور کے مذہب میں تلاوتِ قرآن جائز ہے۔ بعض علماء ابوجہمؓ کی وہ حدیث جو سلام کے جواب دینے سے متعلق ہے اس سے استدلال کرتے ہیں کہ تلاوتِ قرآن بھی جائز نہیں جمہور کے دلائل کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔ یا ائمہ اربعہ کے بعد ان دلائل کی ضرورت بھی نہیں رہتی۔
دوسرا مسئلہ بے وضوء قرآن کو چھونا: جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک قرآن شریف وہی چھو سکتا ہے جو حدث اصغر واکبر سے پاک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لا يمسه الا المطهرون" داؤد ظاہری، ابن حزم اور بعض سلف کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ اوجز میں ہے۔

الزهریّ عن سعید بنِ المُسَیَّبِ عن ابی هریرة قال: دَخَلَ اَعْرَابِیٌّ المَسْجِدَ، والنبیُّ ﷺ جَالِسٌ، فَصَلّٰی، فَلَمَّا فَرَغَ قال: اللّٰهُمَّ ارْحَمْنِی وَمُحَمَّداً وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا اَحَداً، فَالْتَفَتَ الیه النبیُّ ﷺ فقال: لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعاً، فَلَمْ یَلْبَثْ اَنْ بَالَ فِی المَسْجِدِ، فَاَسْرَعَ اِلَیْهِ النَّاسُ، فقال النبی ﷺ: اَهْرِیقُوا عَلَیْهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ، اَوْ دَلْواً مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ قال: اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِینَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِینَ.

☆قال سعیدٌ: قال سفیانُ: وحدثنی یحیی بنُ سَعیدٍ عن انس بن مالکٍ نحوَ هٰذا.

قال: وفی الباب عن عبدِ اللّٰه بن مسعودٍ، وابن عباسٍ وواثلةبن الاَسْقَعِ.

قال ابو عیسی: و هٰذا حدیث حسن صحیح.

والعملُ علی هٰذا عند بعض اهل العلم. وهو قولُ احمدَ، واسحٰقَ. وقد رَوَی یونسُ هٰذا الحدیث عن الزهریِّ عن عُبَیْدِ اللّٰهِ بنِ عبدِ اللّٰهِ عن ابی هریرة.

باب ہے اس بیان میں کہ پیشاب زمین پر لگ جائے (تو اسے کیسے پاک کیا جائے گا)

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں داخل ہوا اور حضور ﷺ بیٹھے ہوئے تھے پھر اس نے نماز پڑھی پھر نماز سے فارغ ہوا تو اس نے کہا کہ اے اللہ مجھ پر رحم کر اور محمد ﷺ پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کر۔ حضور ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تو نے اللہ کی وسیع رحمت کو تنگ کر دیا۔ پھر تھوڑی دیر ٹھہرا تھا کہ اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا۔ لوگ اس کی طرف دوڑنے لگے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کے اوپر پانی کا ایک ڈول ڈال دو...... یا فرمایا سجلاً من ماء ...... پھر فرمایا تم لوگوں کو تو آسانی کے لیے بھیجا گیا ہے تم لوگ مشقت میں ڈالنے کے لیے نہیں بھیجے گئے۔

سعید استاد نے کہا کہ سفیان استاد نے کہا کہ حدثنی یحییٰ بن سعید عن انس بن مالک نحوھذا

وفی الباب: باب میں عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ، واثلہؓ بن الاسقع سے روایات ہیں۔

قال ابو عیسیٰ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے۔ اور امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کا یہی قول ہے اور اس حدیث کو یونس نے زہری سے انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔

## ......﴿ آخرُ کتابِ الوضوءِ ﴾......

## ﴿تشریح﴾

### قوله: ولا ترحم معنا احداً

اس اعرابی نے یہ دعاء اس لئے مانگی کہ اس کے گمان میں یہ تھا جب ایک شی میں بہت سے حصہ دار ہوتے ہیں تو ان کو تھوڑا تھوڑا حصہ ملتا ہے اس لئے اس نے یہ دعاء کی کہ اس رحمت میں کسی تیسرے کو شریک نہ کیجئے۔ اس اعرابی کو اللہ تعالیٰ کی وسیع رحمت کا علم نہ تھا۔

## اھریقوا علیه سجلاً من ماء[1]

### طریقہ تطہیر:

اس ڈول کے بہانے کا یہ فائدہ ہے کہ جب ماء جاری کو گندگی کے اوپر بہا دیا جائے تو پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے زمین پاک ہو جاتی ہے کیونکہ ماء جاری کے جاری ہونے کے بعد جب اس میں کوئی نجاست مل جائے تو وہ پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ نجاست کے غلبہ کی وجہ سے پانی کا ایک وصف نہ بدل جائے۔ اور یہ امر بدیہی ہے کہ یہاں پانی کا ایک وصف تبدیل نہیں ہوا تھا کیونکہ نجاست کا کچھ حصہ زمین میں جذب ہو گیا نیز صحابہ نے اس اعرابی کو چلا کر منع کیا تھا، تو اس اعرابی نے پیشاب بہت کم کیا ہوگا (یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ صحابہ اس اعرابی کو منع کرتے رہے اور یہ صاحب پیشاب کرتے رہے۔ از مترجم) لہٰذا جب یہ تھوڑی سی نجاست اتنے کثیر پانی کے ساتھ ایک جگہ جمع ہوگی تو وہ پانی پاک ہوگا' ناپاک نہیں (کیونکہ نجاست پانی پر غالب نہیں)۔

### ایک مشہور توجیہ:

مشہور توجیہ یہ ہے کہ بدبو کو دور کرنے کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر پانی بہانے کا حکم فرمایا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ پانی ڈالنے سے نجاست کے اثرات پھیل جائیں گے جس سے اس جگہ پر کھڑے ہونے والے شخص کو طبعی کراہت نہ رہے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ مسجد کے کنارے پر یہ پیشاب ہوا تھا، لہٰذا پانی بہا کر اس گندگی کو مسجد سے باہر نکال دیا گیا ہو اور یہ نجاست مسجد کے باہر جمع ہو گئی ہو۔

پہلی توجیہ[2] اور آخر توجیہ کے مطابق یہ زمین مطلقاً پاک ہوگی اور اس کے پاک ہونے کے لئے زمین کے خشک ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، اور درمیان والی دونوں توجیہ کے مطابق زمین کے خشک ہونے کے بعد اس پر پاکی کا حکم لگے گا، فتفکر[3]۔

### قولہ: انما بعثتم میسرین آسانی کے یہاں دو معنی ہو سکتے ہیں:

صحابہ نے اس اعرابی کو بلند آواز سے ڈانٹنا شروع کر دیا تھا اس پر یہ حکم فرمایا کہ اس کو ڈانٹو نہیں نرمی سے کہو۔ دوسرا مطلب: یا یہ مطلب ہے کہ بعض لوگوں نے مشورہ دیا تھا کہ اس جگہ کو کھودا جائے اور اس کی مٹی کو باہر نکالا جائے اور اس کی جگہ پاک مٹی ڈال کر مسجد کی زمین کو برابر کرنا چاہئے تاکہ اس پر نماز پڑھی جا سکے (تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی ضرورت نہیں تم لوگ تو آسانی کے لئے بھیجے گئے ہو لہٰذا ایک ڈول پانی بہانے سے زمین پاک ہو جائے گی۔ از مترجم) واللہ اعلم۔ **تمت کتاب الطھارۃ**

ربنا تقبّل منا انک انت السمیع العلیم وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّ انت التوّاب الرَّحِیْمُ

---

(۱) یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے مخالف نہیں ہے بعض شراح حدیث کو یہ وہم ہوا ہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف ہے۔ اوجز المسالک۔

(۲) پہلی توجیہ سے مراد یہ ہے کہ جو حضرت نے شروع میں ذکر کی ہے کہ نجاست ماء جاری کے ساتھ مل جائے تو زمین پاک ہو جاتی ہے الخ۔

اور آخری توجیہ سے مراد یہ ہے کہ پیشاب مسجد کے کونے میں واقع ہوا تھا، لہٰذا پانی بہا کر پیشاب کو مسجد سے نکال دیا گیا۔

"وسطین" سے مراد یہ ہے کہ پانی بدبو کو زائل کرنے کے لئے بہایا گیا اور دوسری توجیہ نجاست کے اثرات کو پھیلانے کے لئے پانی بہایا گیا۔

(۳) حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بذل میں اور احقر نے اوجز المسالک میں اس حدیث میں مختلف عمدہ بحثیں ذکر کی ہیں، فارجع الیھما.

# بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

# ﴿ابواب الصلاۃ عن رسول اللّٰہ ﷺ﴾

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نماز کے ابواب کا تفصیلی بیان

## باب ما جاء فی مواقیت الصلوۃ عن النبی ﷺ

اوقاتِ نماز کا بیان جو احادیثِ مرفوعہ میں مذکور ہیں

☆حدثنا هَنّاد بن السری حدثنا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن عبد الرحمن بن الحرث بن عیاش بن ابی ربیعة عن حکیم بن حکیم وهو ابن عباد بن حنیف قال اخبرنی نافع بن جبیر بن مطعم قال: اخبرنی ابن عباس ان النبی ﷺ قال: اَمَّنِی جِبْرِیلُ علیه السلام عِنْدَ الْبَیْتِ مَرَّتَیْنِ ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِی الْاُولٰی مِنْهُمَا حِینَ کَانَ الْفَیْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، ثم صَلَّى الْعَصْرَ حِینَ کَانَ کُلُّ شَیْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِینَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ، وَاَفْطَرَ الصَّائِمُ ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِینَ غَابَ الشَّفَقُ، ثمّ صَلَّى الْفَجْرَ حِینَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ۔

وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِیَةَ الظُّهْرَ حِینَ کَانَ ظِلُّ کُلِّ شَیْءٍ مِثْلَهُ، لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِینَ کَانَ ظِلُّ کُلِّ شَیْءٍ مِثْلَیْهِ ،ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْاَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الآخِرَة،حِینَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّیْلِ،ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِینَ اَسْفَرَتِ الْاَرْضُ، ثُمَّ الْتَفَتَ اِلَیَّ جِبْرِیلُ فقال: یَا مُحَمَّدُ، هٰذَا وَقْتُ الْاَنْبِیَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِیمَا بَیْنَ هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ۔ قال ابو عیسى:وفی الباب عن ابی هریرة، وبریدة، وابی موسى ، وابی مسعود، الانصاری، وابی سعید وجابر وعمرو بن حزم والبراء وانس۔

☆حدثنا احمد بن محمد بن موسى اخبرنا عبد اللّٰه بن المبارك اخبرنا حسین بن علی بن حسین اخبرنی وهب بن کیسان عن جابر بن عبد اللّٰه عن رسول اللّٰه ﷺ قال: اَمَّنِی جِبْرِیلُ فَذَکَرَ نَحْوَ حَدِیثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بمعناه، ولم یذکر فیه لوقت العصر بالامس قال: وحدیث جابر فی المواقیت قدرواه عطاء بن ابی رباح وعمرو بن دینار وابو الزبیر عن جابر بن عبد اللّٰه عن النبی ﷺ

نحو حدیث وھب بن کیسان عن جابر عن النبی ﷺ۔ قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن وقال محمد: أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ۔

## ﴿ترجمہ﴾

جبیر بن مطعم فرماتے ہیں کہ مجھے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے دومرتبہ (دودن) بیت اللہ کے پاس میری امامت کروائی پس ان دو (دنوں) میں سے پہلے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ سایہ (جوتے کے) تسمہ کے مثل ہوتا ہے (اس کو سایہ اصلی بھی کہتے ہیں۔ یہ وقت زوال کے متصل ہوتا ہے) پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہوگیا۔ پھر مغرب کی نماز سورج غروب ہونے کے بعد پڑھائی جس وقت روزہ دار نے روزہ افطار کرلیا (یعنی جب روزہ داروں کے روزہ افطار کرنے کا وقت ہوگیا) پھر شفق غائب ہونے کے بعد عشاء کی نماز پڑھائی۔ پھر فجر پڑھائی جبکہ طلوع فجر ہوگئی اور روزہ دار پر کھانا حرام ہوگیا (یعنی روزہ شروع ہونے کے وقت) اور (دوسرے دن) دوسری مرتبہ ظہر کے نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہو گیا یعنی جس وقت گذشتہ دن عصر کی نماز پڑھائی تھی۔ (یہاں گزشتہ دن کی عصر کے وقت کہا حالانکہ یہ وقت بالکل اسکے متصل بعد کا تھا جب مثلِ ثانی شروع ہو چکا تھا لیکن وقت اتنا قریب تھا گویا کہ وہی وقت ہو اسلئے راوی نے گذشتہ دن کی عصر کا وقت فرمایا) پھر عصر کی نماز پڑھائی جس وقت ہر چیز کا سایہ دومثل ہوگیا پھر مغرب اس کے پہلے دن والے وقت میں پڑھائی (یعنی گذشتہ دن کی مغرب جس وقت پڑھائی تھی) پھر عشاء کی نماز اس وقت پڑھائی جب رات کا تہائی حصہ گزر گیا۔ پھر صبح (فجر) کی نماز اس وقت پڑھائی جب زمین روشن ہوگئی۔ پھر جبرئیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اے محمد! یہ آپ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے اور ان دونوں اوقات کے درمیان (نماز کا) وقت ہے۔ اور باب میں حضرت ابوہریرہ بریدہ ابوموسیٰ، ابومسعود، ابوسعید، جابر، عمرو بن حزم، براء اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

**حدیث نمبر۲:** حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے میری امامت کروائی پس (امام ترمذی نے فرمایا کہ) انہوں (جابرؓ) نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی ہم معنیٰ حدیث ذکر فرمائی اس میں لوقت العصر بالامس (کے الفاظ) ذکر نہیں فرمائے اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو نماز کے اوقات سے متعلق ہے اس کو عطاء بن ابی رباح اور عمرو بن دینار اور ابوزبیر (تینوں

راوی) جابر رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح نقل کرتے ہیں جس طرح وھب بن کیسان، جابر رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن ہے اور امام محمد رحمہ اللہ (بخاری) فرماتے ہیں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے مواقیت کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے شافعیہ کا استدلال "اقتداء المفترض خلف المتنفل" جائز ہے:** (قولہ امنی جبرئیل الخ) اس حدیث سے شوافع نے اپنے دعویٰ پر استدلال کیا ہے کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام پر نماز فرض نہیں تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھی؟

**حدیثِ باب کے جوابات: جواب (۱)** جب جبرئیل علیہ السلام کو نماز پڑھانے کا حکم دیا گیا[۱] تو ان پر بھی یہ دس نمازیں فرض ہو گئیں۔ اگر چہ اس سے پہلے اور اس کے بعد وہ مکلف نہیں ہیں اور نہ تھے۔ لہٰذا یہ مفترض کی نماز متنفل کے پیچھے نہیں بلکہ مفترض کی نماز مفترض کے پیچھے ہے۔

**جواب نمبر (۲):**[۲] شاید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام نمازوں کا جو جبرئیل امین علیہ السلام کی اقتداء میں پڑھی تھیں بعد میں اعادہ فرمالیا ہو۔ یہ تاویل بعید تو ہے لیکن اس کا احتمال ضرور موجود ہے۔

**مکہ مکرمہ کے رہائشی کیلئے عینِ کعبہ کا استقبال فرض ہے:** (قولہ عند البیت) اس جملہ سے اشارہ[۳] ہے کہ مکہ کے رہنے والے پر عینِ کعبہ کا استقبال فرض ہے، صرف جہتِ کعبہ کی طرف منہ کرنا کافی نہیں۔

---

۱ چنانچہ امامت جبرئیل والی حدیث میں "بھذا امرت" کی تصریح ہے۔ اور یہ لفظ ت کے زبر اور پیش دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے جیسا کہ امام نووی نے تصریح کی ہے۔

۲ **جواب نمبر (۳):** یہاں ایک تیسری توجیہ ہے کہ حضور علیہ السلام بھی اس وقت متنفل تھے کیونکہ ابھی تک نماز کی تفصیلی کیفیت معلوم نہ ہوئی تھی۔ حضور گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس توجیہ کی طرف آگے جا کر اشارہ فرمایا ہے۔

۳ لیکن یہ استدلال اس پر موقوف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں حالانکہ مشہور تو یہ ہے کہ اس وقت آپ کا قبلہ شام (بیت المقدس) تھا البتہ بعض علماء کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ اور بیت المقدس دونوں کی طرف رخ کرتے تھے۔

**جبرئیل امین علیہ السلام کے نمازِ ظہر میں تشریف لانے کی حکمت (فجر میں تشریف کیوں نہ لائے):** یہاں پر یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ نماز تو لیلۃ الاسراء میں فرض ہوئی تھی لیکن نماز کی کیفیت معلوم نہیں تھی کہ کس طرح پڑھنی ہے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز ادا نہیں فرمائی کیونکہ اس کی پوری کیفیت کا علم نہ تھا البتہ لیلۃ الاسراء میں پانچ نمازوں کی فرضیت سے اس حکم کے برحق ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری تھا لیکن ان نمازوں کا ادا کرنا واجب نہیں تھا۔ پھر جب جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز پڑھائی تو نماز کی کیفیت معلوم ہوگئی اب نماز کا ادا کرنا بھی فرض ہو گیا۔

**حین کان الفیء مثل الشراک پر اشکال اور اسکا جواب:** (یہاں پر اشکال ہے کہ ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت اسوقت شروع ہوتا ہے جب سایہ اصلی (نصف النہار کے وقت کے سایہ) کے علاوہ کچھ سایہ ظاہر ہو لیکن حدیثِ مبارکہ میں سایہ اصلی کا ذکر نہیں؟ اس اشکال کا جواب حضرت گنگوہی رحمہ اللہ دے رہے ہیں۔ از مترجم) یعنی زوال کے سایہ کے علاوہ اس قدر (تسمہ کے بقدر) سایہ مزید ہو گیا تو مخاطب کی سمجھ پر اور دوسری مفصل روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس جملہ کان الفیء مثل الشراك کو ذکر کیا (ورنہ سایہ اصلی کے علاوہ یہ سایہ تسمہ کے بقدر تھا)۔

نیز فیئ کا لغوی معنیٰ رجوع کا ہے لہٰذا اس سے مراد زوال کے وقت کا سایہ ہے کیونکہ استواءِ شمس کے وقت والے سایہ پر فیئ لغوی معنی کے اعتبار سے صادق نہیں آسکتا۔ اس کلام کی یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس زمانہ میں مکہ میں عین استواء کے وقت سایہ اصلی بالکل نہیں ہوتا تھا۔ لہٰذا تھوڑے سے سایہ کا ذکر فرمانا صحیح ہے۔

**عصر کے ابتدائی وقت کا بیان:** (ثم صلی العصر حین کان کل شئ مثل ظله [1]) یعنی سایہ اصلی کو چھوڑ کر ایک سایہ مزید بڑھ گیا تھا...... یا یہاں ایک تخمینہ اور اندازے کا ذکر ہے کہ تقریباً سایہ ایک مثل ہو گیا تھا اب اگر یہ ثابت ہو

---

[1] **ظہر کے وقتِ آخر اور عصر کے وقتِ اول میں اختلاف:** ائمہ ثلاثہ، صاحبین، ابوثور، داؤد ظاہری وغیرہ کا مذہب اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مشہور روایت مثلین والی ہے۔ عطاءؒ کے نزدیک ظہر کا وقت سورج کے زرد ہونے تک اور طاؤسؒ کے نزدیک ظہر وعصر کا وقت رات تک رہتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ظہر کا مستحب وقت مثل اول تک ہے البتہ ظہر کی نماز غروب شمس سے اتنے وقت پہلے تک پڑھی جاسکتی ہے جتنے وقت میں عصر ادا کی جاسکے۔ کذا فی المغنی لابن قدامۃ۔ اوجز المسالک میں ہیکہ امام مالکؒ اور ایک جماعت کے نزدیک مثل اول پر عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے اور ظہر کا وقت ختم نہیں ہوتا بلکہ مثلِ اول کے بعد چار رکعت کے بقدر وقت میں ظہر اور عصر دونوں پڑھ سکتے ہیں۔ بعض شافعیہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک دونوں نمازوں کے وقت میں تھوڑا سا فصل ہے۔ جمہور کے نزدیک نہ کوئی مشترک وقت ہے اور نہ دونوں وقتوں کے درمیان کوئی فصل ہے۔

جائے کہ حجاز میں عین نصف النہار کے وقت بالکل سایہ نہیں ہوتا تھا تو پھر کسی توجیہ کی ضرورت نہیں۔ بہر حال ثم صلی العصر کا معنی یہ ہے کہ مثل اول پر عصر کی نماز شروع فرمائی تھی یہ مطلب نہیں کہ مثل اول پر عصر کی نماز سے فارغ ہو چکے تھے (ازمترجم: اس تشریح سے مالکیہ کا مذہب باطل ہو جائے گا جن کے نزدیک چار رکعت کی مقدار وقت ظہر اور عصر میں مشترک ہے وہ اس جملہ سے استدلال کرتے ہیں تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے)۔ فافہم

(حین وجبت الشمس) یعنی سورج غروب ہوتے ہی مغرب کی نماز پڑھی۔

(قولہ افطر الصائم) یہ جملہ مزید تعجیل کیلئے بطور تاکید کے ہے اور اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ سورج غروب ہونے کے بعد بغیر انتظار کئے نماز پڑھ سکتے ہیں اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان "ثم اتموا الصیام الی اللیل" یہ آیت واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کہ روزہ دن میں اپنے آپ کو اشیاء ثلثہ اکل وشرب و جماع سے روکنے کا نام ہے۔ رات کا کوئی جزء روزے میں داخل نہیں لہٰذا حدیث باب میں افطار کے ذکر کرنے سے یہ مقصد ہے کہ غروبِ شمس کے بعد مغرب کی نماز کے وقت داخل ہونے کیلئے کسی بھی چیز کا انتظار نہ کیا جائے جیسا کہ افطار کے وقت کے داخل ہونے کیلئے مزید انتظار نہیں کیا جاتا بلکہ غروب ہونا ہی افطار کے وقت کی علامت ہے اور بس۔

**شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف:** (ثم صلی العشاء حین غاب الشفق) شفق کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے۔ اس شفق کے معنی کی تعیین میں اختلاف کی وجہ سے مغرب کے وقتِ آخر اور عشاء کے وقتِ ابتداء میں اختلاف مرتب ہوگا۔

**بروق کے متعلق علماء احناف کے دو قول:** (قولہ ثم صلی الفجر حین برق الفجر) (ازمترجم: نماز اور روزہ میں جہاں حتی یتبیّن لکم الخیط الابیض اور برق الفجر مذکور ہے وہاں تبیین اور بروق سے کیا مراد ہے علماء احناف کے دو قول ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے ان اقوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔) اس حدیث کا ظاہر ان کی تائید کر رہا ہے جن کے نزدیک روزہ میں صبح صادق کے نفس الامر میں موجود ہونے پر مدار ہے صبح کی روشنی پھیلنے اور ظاہر ہونے پر مدار نہیں (یعنی جیسے ہی صبح صادق کی پو پھٹے گی فوراً ہی نماز کا وقت داخل ہو جائے گا اور روزہ شروع ہو جائیگا) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان حتی تبین لکم الخیط الابیض میں مراد طلوع فجر کا یقین ہونا اور حقیقی طور پر اس کا ظاہر ہونا ہے (یعنی نفس الامر میں)۔ جو علماء روزہ میں روشنی کے پھیلنے کو (اول وقت کیلئے) مدار بناتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں[1] کہ کھانے اور پینے کے مباح ہونے کا مدار روشنی کے نہ پھیلنے پر ہے۔

---

[1] اس سے مراد فریقِ ثانی ہے جو روزہ میں روشنی کے پھیلنے کو مدار بناتے ہیں نہ کہ تحقق الصبح فی نفس الامر کو۔

قرآن کریم نے روشنی کے پھیلنے پر کھانے پینے سے منع کردیا ہے تو اس طرح فجر کا کچھ حصہ رات میں صرف روزہ کے حق میں داخل ہوگا کیونکہ فرض نماز اور فرض روزہ کے درمیان وجہ فرق موجود ہے لہٰذا فجر کی نماز کا وقت تو طلوع فجر فی نفس الامر سے ہی شروع ہو جائیگا اور یہ طلوع فجر، روزہ کے حق میں لاگو نہ ہوگا اور روزہ میں مدار صبح کی روشنی کے پھیلنے پر ہے اس سے دن شروع ہوگا اور یہ حکم نماز کے حق کی طرف متعدی نہ ہوگا بلکہ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں لہٰذا نماز اور روزہ میں سے ہر ایک کے متعلق جو حکم وارد ہوا ہے اس کے ظاہر کے مطابق عمل کیا جائیگا کہ (روزہ میں مثلاً مدار صبح کے روشن ہونے پر ہے لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے کوئی یوں کہے کہ نماز فجر بھی صبح کے روشن ہونے کے بعد ہی جائز ہوا ایسا نہ ہوگا وکذا العکس)۔ نیز حدیث باب میں حین برق الفجر مذکور ہے اس سے مراد صبح صادق کا پہلا جز نہیں ہے بلکہ اس میں بھی یہ احتمال ہے کہ اس سے صبح کی روشنی کا پھیلنا مراد ہو جیسا کہ لفظ قرآن تبیین اور لفظ حدیث برق الفجر اس پر دلالت کر رہا ہے۔ لیکن فریق اول[1] کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث میں حرم الطعام کا لفظ دلالت اور تفسیر کر رہا ہے کہ یہاں قرآن میں روشنی کا پھیلنا مراد نہیں بلکہ نفس الامر میں طلوعِ فجر کا ابتدائی حصہ مراد ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ فجر کی نماز کے وقت کا داخل ہونا روشنی کے پھیلنے پر موقوف نہیں لہٰذا قرآن کریم میں حتی یتبین لکم الخ میں تبین کی تفسیر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان حرم الطعام علی الصائم سے ہوگئی کہ اس سے مراد طلوع فجر کا پہلا جزو ہے۔

**مثلِ اول پر ظہر کا انتہائی وقت اور عصر کے ابتدائی وقت ہونے کا مطلب:** (وصلی الظهر المرة الثانية حين كان ظل كل شئ مثله) یعنی زوال کے سائے کو ملا کر اس کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا۔ (از مترجم حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "زوال کے سایہ کو ملا کر" یہ قید بظاہر اسلئے لگائی ہے کہ مثل اول پر تو پہلے دن عصر پڑھی تھی تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ دوسرے دن مثل اول پر ظہر کی نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہیکہ سایہ زوال ملا کر مثل اول تھا یعنی زوال کے بعد کا سایہ ابھی مثل اول نہیں ہوا تھا بلکہ ابھی مثل اول مکمل ہونا باقی تھا۔ راوی نے مثل اول مع سایہ اصلی کا ذکر کیا ہے۔ فللّٰه دره ما ادق نظره)

**ایک اہم توجیہ:** (لوقت العصر بالامس) عصر کے بعینہ وقت میں نماز ظہر پڑھنا مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ گذشتہ کل عصر کا جو وقت تھا آج ظہر کی نماز اس وقت کے قریب، ذرا پہلے پڑھی گئی۔ (قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين بره ورفده: لوقت العصر بالامس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دن مثلِ اول پر نماز عصر شروع کی تھی اور صلى الظهر حين

---

[1] یہ فریقِ اول والوں کی طرف سے فریقِ ثانی والوں کو جواب ہے۔

کان کل شئ مثلہ کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے دن مثلِ اول پر ظہر کی نماز ختم ہو چکی تھی تو لفظ صلی کا استعمال فعل صلاۃ کو شروع کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے اور فعل صلاۃ سے فارغ ہونے کیلئے بھی، اب مطلب یہ ہوا کہ دوسرے دن ظہر کی نماز سے اسوقت فارغ ہوئے تھے جس وقت میں پہلے دن عصر کی نماز شروع فرمائی تھی۔ ولا یخفیٰ لطفہ وللہ الحمد [1]

**اس جملہ سے صاحبین کا مذہب ثابت ہو رہا ہے:** (ثم صلی العصر حین کان ظل کل شئ مثلیہ) اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا مستحب وقت سایہ کے دو مثل ہونے پر ختم ہو جاتا ہے اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ باب مواقیت الصلوٰۃ کی احادیث میں سے کوئی بھی حدیث مثل اول کے بعد عصر کے مکروہ ہونے پر دلالت نہیں کرتی تو اس حدیث میں اشارہ ہے کہ صلوٰۃ عصر کا مستحب وقت مثلِ اول سے لیکر مثلِ ثانی تک ہے تو حدیثِ جبرئیل سے ان علماء کے مذہب کی تائید ہو رہی ہے جن کے نزدیک ظہر کا وقت مثلِ اول [2] پر ختم ہو جاتا ہے۔ فافہم

(ثم صلی المغرب لوقت الاول) اس جملہ سے تنبیہ [3] ہے کہ مغرب کا مستحب وقت مختصر سا ہے ورنہ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام مغرب کی نماز دونوں دنوں میں دو الگ الگ وقتوں میں پڑھتے۔

---

[1] **ظہر اور عصر کے اوقات کے درمیان میں کوئی وقت مشترک نہیں:** اس توجیہ کے مطابق مالکیہ وغیرہ نے جو یہ قول کیا ہے کہ چار رکعت کی مقدار وقتِ ظہر اور عصر کے درمیان مشترک ہے اس قول کی ضرورت نہیں پڑتی جمہور کے مذہب میں عصر اور ظہر کے وقتوں کے درمیان نہ کوئی وقت مشترک ہے نہ وقتِ مہمل کیونکہ بہت سی احادیث میں "وقت الظہر ما لم تحضر العصر" کے الفاظ ہیں۔ کذا فی الاوجز

[2] **مثلِ اول سے پہلے نمازِ ظہر ختم کر لینا مبنی بر احتیاط ہے:** یہ صاحبین کا مذہب اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری مشہور روایت یہ ہے کہ ظہر کی نماز کا وقت مثلین تک رہتا ہے اور عصر کا وقت مثلین کے بعد شروع ہوتا ہے ان کے دلائل کی تفسیر اس کے مقام پر موجود ہے احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثلِ اول سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام میں آرہا ہے۔

[3] امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شوافع کے محققین علماء نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ مغرب کی نماز شفق کے غائب ہونے تک پڑھ سکتا ہے اور اس پورے وقت کے ہر جزء میں نمازِ مغرب شروع کی جا سکتی ہے اور اول وقت سے تاخیر کرنے پر گنہگار نہیں ہوگا یہی صحیح مذہب ہے۔

**نمازِ مغرب کے متعلق حدیث جبرئیل مؤول ہے، اسکی تین تاویلات:** حدیثِ جبرئیل میں دونوں دن اول وقت پر مغرب کی نماز پڑھی گئی اس کی کئی وجوہات ہیں:

ا۔ اس حدیث میں وقت مستحب کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ وقتِ جواز کو چنانچہ حدیثِ جبرئیل میں ہر نماز کے وقتِ مستحب کو بیان کیا گیا ہے۔ سوائے ظہر کے کہ ظہر کی نماز کے مکمل وقت کو اس میں بیان کیا گیا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل) اس سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقتِ مستحب ثلث اللیل تک ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

(ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ) اس حدیث میں فجر کے وقتِ مستحب کا بیان ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ اس حدیث میں وقت کی انتہاء کا بیان ہے لہٰذا طلوعِ فجر سے متصل پڑھنا بھی مستحب وقت ہے۔ بہر حال اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسفار میں نماز پڑھنا بھی مستحب ہے اور حنفیہ نے اسفار میں فجر پڑھنے کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں تکثیرِ جماعت ہے جس پر اجرِ عظیم کا وعدہ ہے۔

**ھٰذا وقت الانبیاء من قبلک پر اشکال:** اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانچ نمازیں گذشتہ امتوں پر بھی فرض تھیں حالانکہ بعض احادیث میں تصریح ہے کہ عشاء کی نماز اس امتِ محمدیہ کی خصوصیت ہے؟ جواب نمبر۱: انبیاءِ کرام علیہم السلام پر پانچوں نمازیں فرض تھیں۔[1] تو دوسری امتوں کے لحاظ سے عشاء کی نماز اس امت کی خصوصیت ہے انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے خصوصیت نہیں۔

جواب نمبر۲: اس سے مراد[2] یہ ہے کہ پچھلی امتوں کے لئے اکثر نمازوں کا یہی وقت تھا تمام نمازیں مراد نہیں۔ اب مطلب

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ ) ۲۔ حدیثِ جبرئیل ابتداءِ اسلام میں مکہ میں وارد ہوئی ہے اور دوسری احادیث جو دلالت کرتی ہیں کہ مغرب کا وقت غروبِ شفق تک ہے یہ بعد کی ہیں اور مدینہ منورہ کی ہیں تو یہ دوسری احادیث قابلِ اعتماد ہیں۔

۳۔ یہ احادیث حدیثِ جبرئیل کے مقابلے میں اصح اسناداً ہیں لہٰذا یہ والی احادیث حدیثِ جبرئیل پر مقدم ہوں گی۔ انتہی

قلت: یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ یہ ساری توجیہات ظہر کے وقت میں بھی جاری ہونی چاہئیں۔ (از مترجم: لہٰذا اسکے مطابق یوں کہہ سکتے ہیں کہ ظہر کی نماز کا وقت جو حدیثِ جبرئیل میں بیان کیا گیا ہے وہ وقتِ مستحب ہو۔ ابتداءِ زمانہ میں مکہ میں ہو اور سند کے اعتبار سے غیر اصح ہو۔ یہ تینوں توجیہات یہاں بھی جاری ہوسکتی ہیں۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہ فرما سکتے ہیں کہ مثلین والی حدیث میں وقتِ جواز کو بتایا گیا ہے نیز وہ بعد کے زمانہ کی بھی ہیں اور اصح اسناداً بھی ہیں) تو ظہر کی نماز اور بقیہ نمازوں کے حکم میں تفریق کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

[1] یا انبیاءِ کرام علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پانچوں نمازیں بطور نفل کے پڑھتے ہونگے۔

[2] **ھٰذا وقت الانبیاء من قبلک کی توجیہات:** ابن العربی رحمہ اللہ کا میلان اس طرف ہے کہ حدیث شریف میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح ہم نے آپ کی نمازوں کیلئے ایک وسیع وقت مقرر کیا ہے جس کا اول بھی ہے آخر بھی ہے۔ اسی طرح گذشتہ انبیاء علیہم السلام کی نمازوں کا وقت بھی کشادہ اور دو اطراف والا تھا جس کے اول و آخر دونوں حصے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ حکم گذشتہ امتوں پر منقسم ہونے کے اعتبار سے ہے یعنی پانچوں نمازوں کا پڑھنا...... اور عشاء کا پڑھنا تو اس امت کی خصوصیت ہے عشاء کی نماز کے علاوہ بقیہ نمازیں پہلی امتوں پر فرض تھیں بطور تقسیم کے یعنی بعض امتوں پر بعض نمازیں فرض تھیں اور دوسری بعض امتوں پر دوسری بعض۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ھٰذا سے اشارہ اسفار کی طرف ہے تو گذشتہ تمام انبیاء اور امتیں روشنی میں نمازیں پڑھا کرتی تھیں۔ کذا فی البذل

یہ ہوا کہ گزشتہ انبیاء علیہم السلام کی نمازوں کے اوقات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مقرر کردہ وقت کیطرح تھے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز کا جو وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بیان کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر نماز کا وقت اسی طرح گذشتہ امتوں کیلئے بھی تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ گذشتہ انبیاء کی نمازوں کے اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مقرر کردہ وقت کے علاوہ نہیں تھے۔

(قولہ والوقت فیما بین ھذین) یعنی ان دونوں وقتوں کے درمیان وقتِ مستحب ہے۔ یہ بات جاننی چاہئیے کہ حدیثِ باب میں وقتِ مستحب سے مراد یہ ہے کہ ان مذکورہ اوقات کے بعد وقتِ مستحب ختم ہو جاتا ہے (اور پھر وقتِ مکروہ داخل ہو جاتا ہے) اور ان اوقات کے آخر کے اعتبار سے وقتِ مستحب کا آخری وقت اس حدیثِ جبرئیل میں مذکور ہوا۔ ان اوقات کے اول جزء کے اعتبار سے وقتِ مستحب کا بیان یہاں حدیثِ جبرئیل میں مقصود نہیں کیونکہ اس حدیثِ جبرئیل میں پہلے دن جن اوقات میں نماز پڑھی گئی اس سے پہلے کوئی وقت نہیں ہے نہ وقتِ کامل نہ وقتِ ناقص، تو پہلا جزء وقتِ جواز ہوا نہ کہ وقتِ مستحب لہٰذا۔

**فیما بین ھذین، کا مرجع:** فیما بین ھٰذین سے پہلے دن نماز کے شروع ہونے کا اول جزء اور دوسرے دن نماز سے فارغ ہونے کا آخری لحہ مراد ہے اس سے وہ وقت مراد نہیں جس میں پہلے دن نماز پڑھ چکے تھے یا دوسرے دن نماز پڑھنے کیلئے کھڑے ہوئے تھے۔ لہٰذا یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے کہ ھٰذین الوقتین سے معلوم ہوا کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ دونوں دن پڑھی جانے والی نمازیں خارج وقت میں پڑھی گئی ہیں کیونکہ یہ دونوں نمازیں تو مابین کے عموم میں داخل نہیں اس لئے کہ یہ مابین ھٰذین نہیں ہیں بلکہ یہ نمازیں عین ھٰذین ہیں۔ (اس اشکال کا جواب اوپر گزر چکا)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مابین ھٰذین الوقتین کے عموم میں یہ دونوں نمازیں داخل نہیں ہیں لیکن بداہۃً ان دونوں نمازوں کا وقت میں ہونا معلوم ہو گیا کیونکہ اگر یہ دونوں نمازیں وقتِ معتبر میں داخل نہ ہوتیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جبرئیل علیہ السلام ان وقتوں میں نماز نہ پڑھاتے۔

**قال ابو عیسیٰ کی تشریح:** (وحدیث جابر رضی اللہ عنہ فی المواقیت قد رواہ عطا بن ابی رباح الخ) مقصد یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح کے اعتبار سے یہ روایت مشہور[1] ہے۔ کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ سے حدیثِ مواقیت کو کثیر راوی نقل کر رہے ہیں۔

---

[1] **حدیثِ مشہور کی اصطلاحی تعریف:** اصلاحِ محدثین میں مشہور اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے دو سے زیادہ متعدد طرق ہوں اور وہ حدِ تواتر کو نہ پہنچی ہو۔ کذا فی کتب الاصول۔ لیکن حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ محدثین کے نزدیک مرسل ہے کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ ایک انصاری مدنی صحابی ہیں انہوں نے لیلۃ الاسراء کی صبح اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کیا تھا اور انہوں نے جن صحابی سے اس حدیث کو سنا ہے اس صحابی کو ذکر بھی نہ کیا تو یہ مرسل صحابی ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

## باب منه

### باب اسی سے متعلق

☆ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ لِلصَّلَاةِ اَوَّلًا وَآخِراً، وإنَّ اَوَّلَ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ، وآخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُ العَصْرِ، وَإنَّ اَوَّلَ وَقْتِ صَلَاة، العَصْرِ حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُها، وَإنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَصْفَرُّ الشَّمْسُ، وَإن اَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَإنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ، وَإنَّ اَوَّلَ وَقْتِ العِشَاءِ الآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ الْاُفُقُ، وَإنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حين يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ، وَإنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الفَجْرِ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ، وَإنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ۔

قال : وفی الباب عن عبد الله بن عمرو۔

قال ابو عيسى: و سمعت محمدا يقول: حديث الاعمش عن مجاهد فی المواقيت: اَصَحُّ من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش، وحديث محمد بن فضيل خطأٌ، اَخْطَأَ فيه محمد بن فضيل۔

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا ابو اسامة عن ابی اسحق الفزاری عن الاعمش عن مجاهد قال: كان يقال: ان للصلاة اولا و آخِراً، فَذَكَرَ نحوَ حديث محمد بن فضيل عن الاعمش ، نحوه بمعناه۔

☆حدثنا احمد بن منيع والحسن بن الصباح البزار واحمد بن محمد بن موسى، المعنى واحد، قالوا: حَدَّثَنَا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان الثورى عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة،

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ابن قطان، صاحبِ قوت المغتذی اور شیخ ابوالطیب وغیرہ نے حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ کے مرسل ہونے کی تصریح کی ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی میں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سند سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بذاتِ خود یہ حدیث سنی ہے۔ ابن قطان اور ان کے متبعین کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مشہور الفاظ "ان جبرئيل اتى النبی صلى الله عليه وسلم " ہیں۔ جیسا کہ مسندِ احمد ،نسائی، حاکم اور بیہقی میں ہے۔ اسی طرح زیلعی نے نصب الرایۃ میں ذکر کیا ہے اور حافظ نے درایۃ میں ان کی اتباع کی ہے۔ ان دونوں نے اس حدیث کی نسبت ترمذی، نسائی، مسندِ احمد وغیرہ کی طرف کی ہے۔ فتامل

عن ابیہ قال: اَتَی النَّبِیَّ ﷺ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: اَقِمْ مَعَنَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَامَرَ بِلَا لًا فَاَقَامَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ، ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَقَامَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ مُرْتَفِعَةٌ، ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ اَمَرَهُ مِنَ الْغَدِ فَنَوَّرَ بِالْفَجْرِ ثُمَّ اَمَرَهُ بِالظُّهْرِ فَاَبْرَدَ وَاَنْعَمَ۔ اَنْ يُبْرِدَ، ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعَصْرِ فَاَقَامَ وَالشَّمْسُ آخِرَ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ، ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ اِلَى قُبَيْلِ اَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، ثُمَّ اَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ فَاَقَامَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ قَالَ: اَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ الرجلُ: اَنَا، فقال: مَوَاقِيتُ الصَّلَاةِ كَمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریب صحیح، قال: وقد رواه شعبة عن علقمة بن مرثد ایضا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بیشک ہر نماز کیلئے اول وآخر ہے اور بے شک ظہر کی نماز کا اول وقت یہ ہے کہ سورج ڈھل جائے اور اس کا آخر وقت یہ ہے کہ جب عصر کا وقت داخل ہو جائے اور بے شک عصر کا اول وقت اسکا وقت شروع ہونے کا وقت ہے اور اس کا آخر وقت (یعنی وقتِ مستحب) سورج کے زرد پڑ جانے (سورج ڈھلنے) کا وقت ہے اور مغرب کا اول وقت سورج کے غروب ہونے کے بعد ہے اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے کے وقت ہوتا ہے اور عشاء کا اول وقت افق آسمان سے سفیدی کے غائب ہونے کا وقت ہے اور اس کا آخری وقت آدھی رات کا وقت ہے اور فجر کا اول وقت صبح طلوع ہونے (یعنی صبح صادق) کا وقت ہے اور اس کا آخری وقت سورج طلوع ہونے کے وقت ہے۔

اور باب میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

اور امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ (اسماعیل بخاری) کو فرماتے ہوئے سنا کہ حدیثِ اعمش جو مواقیت کے باب میں مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے وہ محمد بن فضیل عن الاعمش والی حدیث سے اصح ہے اور محمد بن فضیل کی حدیث (خطا) صحیح نہیں ہے اس میں محمد بن الفضیل کو وہم ہوا ہے۔

اعمش مجاہد سے روایت کرتے ہیں مجاہد فرماتے ہیں کہ یہ کہا جاتا تھا کہ ہر نماز کا اول وقت بھی ہے اور آخر وقت بھی ہے

پس انہوں نے محمد بن الفضیل کی طرح انہی کے ہم معنی حدیث ذکر فرمائی۔

☆ سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے والد نے فرمایا کہ ایک شخص جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے نمازوں کے اوقات کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اللہ نے چاہا ہمارے ساتھ ٹھہرو! پھر بلال رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا تو انہوں نے (اذان و) اقامت کہی۔ جب فجر (صبح صادق) طلوع ہوئی پھر حکم فرمایا تو انہوں نے (اذان و) اقامت کہی۔ جب زوالِ شمس ہو گیا پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی پھر ان (بلال) کو حکم دیا تو انہوں نے اذان واقامت کہی پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عصر پڑھائی جبکہ سورج سفید اور خوب بلند تھا پھر انہیں مغرب کی اذان واقامت کا حکم فرمایا جب کہ شفق غائب ہوئی پھر دوسرے دن فجر کی اذان واقامت کا حکم فرمایا پس فجر کی نماز خوب روشنی کے بعد پڑھائی پھر ظہر کیلئے حکم فرمایا پس خوب ٹھنڈا ہونے کا انتظار کیا پھر ظہر پڑھائی پھر عصر کی نماز کیلئے حکم فرمایا تو بلال رضی اللہ عنہ نے اذان واقامت کہی جب کہ سورج آخر وقت پر پہنچ گیا (یعنی گذشتہ کل جس بلندی پر تھا اس سے نیچے چلا گیا پھر بلالؓ کو اذان واقامت کا) حکم فرمایا پس مغرب کی نماز کو شفق کے غائب ہونے سے ذرا پہلے تک موخر کر دیا پھر عشاء کیلئے حکم فرمایا تو (بلال رضی اللہ عنہ) اذان واقامت کہی جبکہ تہائی رات گزر گئی (یعنی تمام نمازیں پہلے اور دوسرے دن اس وقت پڑھائیں جبکہ ان نمازوں کا مستحب وقتِ اول وآخر تھا) پھر فرمایا کہ اوقاتِ نماز کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ میں حاضر ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان دونوں وقتوں (جن میں پہلے اور دوسرے دن نمازیں پڑھی گئیں) کے درمیان نماز کے اوقات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیثِ حسن غرب صحیح ہے اور اس کو شعبہ نے علقمہ بن مرثد سے بھی روایت کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**پہلا مطلب:** (ان للصلوٰۃ اولا وآخرا) اس کا مطلب یہ ہیکہ[1] عین نماز کی ابتدا اور انتہاء ہے پھر جملہ متانفہ کے

---

[1] یعنی ان للصلوٰۃ اولا وآخرا سے نماز کے وقت کا بیان ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آرہا ہے تو "ان اول وقت الظھر" سے اس اجمال کی تفصیل ہوگی اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان للصلوٰۃ اولاً سے مراد نماز کے وقت کا بیان نہیں بلکہ عین نماز کا اول وآخر مراد ہے۔ پھر آگے چل کر نماز کے احکام میں سے ایک حکم وقت کا بیان ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں تکبیرِ تحریمہ اور سلام کا ذکر ہے اس حدیث کو مسندِ احمد اور ابن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے۔ قالہ السیوطیؒ فی در المنثور

طور پر آگے نماز کے ابتدائی اور انتہائی وقت کو بیان کیا جا رہا ہے کیونکہ یہ دونوں وقت بھی عین نماز کا جزء ہیں بایں طور کے وقت نماز کی شرائط میں سے ہیں۔ جیسا کہ تکبیر تحریمہ اور سلام پھیرنا نماز کے اجزاء میں سے مستقل جزء ہیں۔

**دوسرا مطلب**:ان للصلوٰۃ اولا و آخرا کا معنی یہ ہے کہ نماز کے وقت کا ابتدائی حصہ بھی ہوتا ہے اور انتہائی حصہ بھی تو یہاں لفظِ وقت مضاف محذوف ہے یا مسبب (نماز) کو ذکر کر کے سبب (وقت) مراد لیا گیا ہے یا حال (نماز) کو ذکر کر کے محل (وقت) کا ارادہ کیا گیا ہے۔

**وقتِ ظہر شروع ہونے کا بیان**:(حین تزول الشمس) اس سے اشارہ ہے کہ گذشتہ روایت حدیثِ جبرئیل میں حین کان الفیئ مثل الشراك والی تشبیہ سے مراد عادت کا بیان ہے اور اسکا مقصد سورج کے تھوڑے سے سایہ کا ظاہر ہونا ہے۔ اصل مسئلہ کے اعتبار سے (جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ) ظہر کا وقت زوالِ شمس سے شروع ہو جاتا ہے۔ سایہ کے ہونے پر دخولِ وقتِ ظہر کا مدار نہیں۔

**اشکال**:(و آخر وقتها حین یدخل وقت العصر) (ظہر کا آخری وقت مثلِ اول یا مثلین پر ختم ہوتا ہے۔ جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت سے ظہر کا آخری وقت کیوں نہیں بیان فرمایا؟ **جواب**: اس اشکال کا جواب حضرت گنگوہی رحمہ اللہ دے رہے ہیں۔ اضافہ از مترجم) ممکن ہے کہ کسی راوی نے ظہر کی نماز کا آخری وقت ذکر نہ کیا ہو اور اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالتصریح اس کا وقت بیان فرمایا ہوگا۔ یا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کا آخری وقت ذکر نہ فرمایا کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ حاضرین مجلس کو ظہر کا وقتِ انتہاء اچھی طرح معلوم ہے۔

(وان آخر وقتها حین تصفر الشمس) اس حدیث میں جہاں جہاں نماز کے اول وقت اور آخر وقت کا ذکر ہے اس سے وقتِ مستحب [1] کا اول اور آخری حصہ مراد ہے چاہے اس وقت کے بعد کا وقت وقتِ مکروہ ہو یا اس وقت کے بعد بالکل وقت ہی نہ رہے۔ اب عصر کی نماز میں اصفرارِ شمس تک وقتِ مستحب ہے اور اس کے بعد وقتِ مکروہ ہے اور فجر وغیرہ دوسری نمازوں میں آخر وقت کے بعد کوئی وقت باقی ہی نہیں رہتا۔ (چنانچہ حدیثِ باب میں فجر کا آخر وقت طلوعِ شمس اور ظہر کا آخری وقت دخولِ عصر بتلایا گیا ہے اس کے بعد کوئی وقت نہیں رہتا۔ از مترجم)۔

---

[1] کیونکہ اگر حین تصفر الشمس سے وقتِ مستحب کا آخری حصہ مراد نہ لیا جائے تب تو لازم آئے گا کہ اصفرارِ شمس کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے حالانکہ ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ عصر کا وقت مغرب تک رہتا ہے (اسلئے یہ توجیہ لازمی ہے۔ از زکریا)۔

**عشاء کی نماز کا وقتِ آخر:** حدیثِ باب میں عشاء کی نماز کا آخری وقت نصف اللیل بتایا گیا ہے حالانکہ عشاء کا وقت نصف اللیل کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور نصف اللیل کے بعد نماز پڑھنا (نفسِ وقت کے لحاظ سے) مکروہ بھی نہیں ہے لیکن چونکہ عموماً نصف اللیل سے تاخیر کرنے سے عشاء کی نماز فوت ہو جاتی ہے اس لئے حدیث شریف میں اس عارض کی وجہ سے اس کو (نصف اللیل کو) آخرِ وقت قرار دیا ہے۔ فافہم

**حدیثِ باب اور حدیث جبرئیل کے درمیان تعارض اور انکے جواباتِ ثلٰثہ: اشکال (۱)** اس حدیثِ باب اور گذشتہ حدیثِ جبرئیل میں تعارض ہے۔ اس طرح کہ مثلاً حدیثِ جبرئیل سے ثلث اللیل کے بعد عشاء کی نماز پڑھنے کی کراہت معلوم ہوتی ہے اور حدیثِ باب میں ثلث اللیل کے بعد نصف اللیل تک نماز پڑھنے کو مستحب کہا جا رہا ہے؟

**تعارض (۲)** اسی طرح حدیثِ جبرئیل میں عصر کی نماز کے مثلین کے بعد پڑھنے کی کراہت معلوم ہوتی ہے اور حدیثِ باب میں مثلین کے بعد عصر کی نماز کو اصفرارِ شمس تک مستحب قرار دیا جا رہا ہے تو یہ دونوں حدیثیں متعارض ہوئیں؟

**جواب نمبرا:** وقتِ مستحب کے دو حصے ہوتے ہیں: پہلا حصہ جس میں نماز پڑھنا کامل درجہ مستحب ہے اور دوسرا حصہ وہ جس میں نماز پڑھنا فی الجملہ مستحب ہے (کمال استحباب نہیں) تو ان دونوں حدیثوں میں تطبیق یہ ہے کہ حدیثِ جبرئیل میں وقتِ مستحب کے اعلیٰ درجہ کو بیان کیا گیا ہے اور حدیثِ باب میں وقت کے دوسرے درجہ کو۔

**جواب نمبر۲:** نصف اللیل اور ثلث اللیل والی روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ حدیثِ باب میں نصف اللیل سے مراد شرعی رات کا نصف ہے یعنی غروبِ شمس سے طلوعِ فجر تک کا آدھا حصہ اور حدیثِ جبرئیل میں ثلث اللیل سے مراد عرفی رات کا ثلث ہے یعنی غروبِ شمس سے لیکر طلوعِ شمس تک کے وقت کا ثلث حصہ تو ان دونوں احادیث میں زیادہ فرق نہیں رہتا اور دونوں روایتوں کا مقتضیٰ تقریباً ایک ہی وقت ہو جاتا ہے۔

**جواب نمبر۳:** حدیثِ جبرئیل جس میں ثلث اللیل کا ذکر ہے اس سے مراد ہے کہ عشاء کی نماز ثلث اللیل پر شروع فرماتے اور حدیثِ باب میں نصف اللیل سے مراد یہ ہے کہ نصف اللیل پر عشاء کی نماز ختم ہو چکی ہوتی تھی اس طرح دونوں روایتوں میں تطبیق ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

**تعلیمِ فعلی کی حکمت:** (فقال اقم معنا ان شاء الله تعالیٰ) ا۔حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو ٹھہرنے کا حکم اس لئے دیا کہ اگر آپ علیہ السلام فعلی طور پر نماز کا بیان فرمائیں تو یہ زیادہ واضح ہوگا بخلاف اس کے کہ قولی طور پر بیان فرمایا جائے

نیز اس طرح اسلام کے ارکان میں سے ایک اہم رکن (نماز) کے متعلق جس قدر اہتمامِ شان کیا جارہا ہے وہ واضح ہے۔

۲۔ یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ شاید یہ سائل اپنی قوم کا نمائندہ ہو تو اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف قولی طور پر بیان فرمانے پر اکتفا فرماتے تو ممکن تھا کہ اس پر بعض الفاظ مشتبہ ہوجاتے یا وہ ان کے سمجھنے میں کم سمجھی سے کام لیتا اس طرح بہت بڑے نقصان کے واقع ہونے کا شبہ تھا۔

(حاجب الشمس) یعنی مغرب کی نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ادا فرمائی جب سورج کا اوپر والا کنارہ باقی رہ گیا تھا۔ چونکہ سورج کے اکثر حصے کے غروب ہونے کے بعد سورج ایک ابرو (بھنوں) کی صورت میں رہ جاتا ہے اسلئے اس کو حاجب الشّمس سے تعبیر کیا۔

(فاخر المغرب الی قبیل ان یغیب الشفق) جنابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غروبِ شفق سے پہلے مغرب اسلئے ادا فرمائی تاکہ مغرب کی نماز کا آخری جزء اس کے وقت کے ختم ہونے کے بعد واقع نہ ہو۔

(مواقیت الصلوٰۃ کما بین ھذین) کما میں کاف زائدہ ہے۔

**ظہر کے آخری وقت میں اختلاف:** جاننا چاہیئے کہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان ظہر کے آخر وقت میں کچھ اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ظہر کا آخری وقت یہ ہے کہ ایک شئے کا سایہ زوال کے سایہ کے علاوہ دو مثل ہوجائے۔ صاحبینؒ کے نزدیک زوال کے سایہ کے علاوہ ایک مثل ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک مثلِ اول کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔

---

**اسنادِ حدیث پر کلام:** یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیثِ باب کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن فضیل نے تنبیہ کی ہے اس حدیث کو دارقطنی نے بھی نقل کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مسنداً صحیح نہیں کیونکہ ابن فضیل کو اس میں وہم ہوا ہے۔ ابن فضیل کے علاوہ راوی اس روایت کو عن الاعمش عن مجاہد مرسلاً نقل کرتے ہیں تو یہ روایت مرسلہ زیادہ اصح ہے مسند کے مقابلے میں۔

**قال ابن الجوزی فی التحقیق:** ابن فضیل ثقہ راوی ہے تو ممکن ہے کہ اعمش نے اس روایت کو مجاہد سے مرسلاً سنا ہو نیز اعمش نے ابو صالح سے اس روایت کو مسنداً "عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سنا ہو تو (دونوں ہی روایتیں صحیح ہوں) ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس سند کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس سند میں ابن فضیل سے وہم ہوا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو مسنداً نقل کردیا حالانکہ ان کے علاوہ اعمش کے دوسرے تمام شاگرد اس حدیث کو مجاہد کا قول نقل کرتے ہیں۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ یہ بات کوئی بعید نہیں کہ اعمش راوی سے دونوں سندیں مروین ہوں۔ قالہ الزیلعی

**امام ابوحنیفہ کی روایت مثل اول کے بعد وقتِ مہمل ہے اور اس کی تضعیف:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو یہ روایت[1] مروی ہے کہ مثلِ اول کے بعد سے مثلین تک کا درمیانی وقت، وقتِ مہمل ہے کسی بھی نماز کا وقت نہیں۔ یہ روایت نا قابلِ اعتماد ہے کیونکہ امام صاحب سے یہ روایت شہرت کیساتھ منقول نہیں اور نہ ہی نقل و عقل اس کے موافق ہے لہٰذا اس روایت پر بھروسہ نہ کرنا چاہیئے۔ البتہ احتیاط اس میں ہیکہ مثل اول کے ختم ہونے سے پہلے ظہر پڑھ لی جائے اور مثلین کے بعد عصر کی نماز شروع کرنی چاہیئے اور یہ سمجھے کہ مثلِ اول کے بعد کا وقت، عصر کا وقت ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ کی دوسری اور تیسری روایت ہے یا مثلِ اول کے بعد کے وقت کو ظہر کا وقت سمجھے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی روایت گزری۔

**حضرت گنگوہیؒ کے کلام میں صاحبین کے مذہب مثلِ اول والے قول کی ترجیح:** امام ابوحنیفہؒ سے مشہور روایت یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت مثلین پر ختم ہوتا ہے اور اس کے مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ متون میں اسی روایت کو لیا گیا ہے کیونکہ یہ اکثر متون علماء خراسان کے تصنیف کردہ ہیں اور اہلِ خراسان نے اس روایت پر اعتماد کیا تھا اسی لیئے ان اصحاب المتون نے ان روایت کو اپنے متون میں ذکر کر دیا۔ اور یہ متون والی روایت کو اصول کی روشنی میں ترجیح دی جاتی ہے۔

یہاں دلائل کی روشنی میں صاحبین[2] کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ البحر الرائق اور فتح القدیر میں اسی مثلِ اول والی روایت کو ترجیح دی گئی۔

---

[1] یہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے چنانچہ بدائع میں لکھا ہے کہ اسد بن عمرؒ نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جب ہر شئے کا سایہ زوال کے سایہ کو چھوڑ کر ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے اور عصر کا وقت دو مثل ہونے پر داخل ہوتا ہے، اس روایت کے مطابق ظہر اور عصر کے درمیان وقتِ مہمل ہوتا ہے جیسا کہ نماز فجر اور ظہر کے درمیان وقتِ مہمل پایا جاتا ہے۔ انتہی

بعض شافعیہ اور داؤد ظاہری کے مذہب میں بھی ظہر اور عصر کے درمیان وقتِ مہمل ہے۔ جمہور کی دلیل مسلم کی روایت ہے جس میں وقت الظهر مالم تحضر العصر کے الفاظ ہیں۔ کما فی الاوجز

مسلم کی یہ روایت دلالت کر رہی ہے کہ جس طرح ظہر اور عصر کے درمیان کوئی وقتِ فاصل نہیں ہے اسی طرح اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان کوئی وقتِ مشترک بھی نہیں۔ جیسا کہ مالکیہ اور بعض علماء کے نزدیک ظہر اور عصر کے درمیان چار رکعت کے بقدر مشترک وقت ہے۔ تو یہ مسلم کی حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

[2] اصل مخطوطہ میں اس طرح "یرجحهما" کے الفاظ ہیں شاید ھما ضمیر کا مرجع صاحبین ہیں۔

مثلین والی روایت کی دلیل کوئی ۱ سی بھی ہو ضعف سے خالی نہیں مثلاً ان دلائل میں سے۔

**دلیل نمبرا۔** ایک دلیل ہدایہ وغیرہ میں ہیکہ بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی پھر اقامت کہنے کا ارادہ فرمایا تو حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا: ابرد یعنی ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے پڑھو۔ اسی طرح دوسری احادیث میں "ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جنهم" کے الفاظ ہیں اور بلادِ عرب میں ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت پر اسی وقت میں پڑھی جائیگی جبکہ مثلِ اول ہو چکا ہو۔ مثل اول سے پہلے انتہائی شدید گرمی کا وقت ہوتا ہے۔

**جواب:** لیکن یہ دلائل امام صاحب کے مسلک پر صریح ۲ اور واضح نہیں ہیں۔ نیز ٹھنڈا وقت ایک اضافی شئے ہے زوالِ شمس کے تھوڑی دیر بعد بھی کچھ نہ کچھ ٹھنڈ ہو ہی جاتی ہے اگر چہ اس ٹھنڈ کو محسوس نہیں کیا جاتا کیونکہ اس وقت ساری زمین گرمی اور تپش میں ہوتی ہے بلکہ عرف میں تو مغرب سے پہلے وقت کو ٹھنڈا وقت سمجھا جاتا ہے تب تو مغرب سے قبل ظہر کی نماز پڑھنی چاہیئے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

ہاں سورج کی ٹکیہ کی گرمی کو دیکھتے ہوئے زوال شمس کے بعد کچھ نہ کچھ ٹھنڈ تو ہو ہی جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ امامتِ جبرئیل کا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فعلی حدیث سے منسوخ ہو گیا جس میں مدینہ منورہ میں

---

۱ **مثلین والے قول کی ترجیح: (حضرت شیخ رحمہ اللہ نے صاحبین کے بجائے حضرت امام کے قول کو ترجیح دی ہے)**
قلت: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے فرمان کو اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی آگے ذکر کردہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل سے ظہر کے وقت کے نکلنے کے متعلق مثل اول پر شبہ پیدا ہو گیا کہ ظہر کا وقت مثل اول پر ختم ہو گیا یا نہیں اور یہ قاعدہ ہیکہ شک کی وجہ سے وقت ختم نہیں ہوتا۔ نیز قرآن کریم کا ظاہر بھی امام صاحبؒ کے مذہب کیلئے مؤید ہے جیسا کہ قرآن میں ہے اقم الصلوٰة طرفی النهار (دن کے دوسرے کنارہ پر ہونے والی نماز نمازِ عصر ہے) اسی طرح فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (قبل غروبھا سے عصر کی نماز مراد ہے) اور یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ اگر مثل اول پر عصر پڑھ لی جائے تو چوتھائی دن سے زیادہ وقت ابھی باقی ہوتا ہے تو اس کو طرف النهار اور قبل الغروب نہیں کہا جاتا۔ بلکہ مثلِ اول پر تو وسط یوم میں نماز پڑھی جارہی ہے نہ کہ غروب سے پہلے۔

۲ لیکن امام صاحب رحمہ اللہ کا مذہب تجربہ سے قوی معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو گرمی زوال کے وقت ہوتی ہے مثل اول کے بعد یہ گرمی نہیں رہتی تو حدیث میں اس انتہائی گرم وقت کے نکلنے کے بعد ظہر پڑھنے کا حکم ہے نفسِ گرمی مراد نہیں کیونکہ سخت گرمی کے زمانہ میں تو اگلے دن طلوع فجر تک یہ گرمی رہتی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو نماز کا طریقہ فعلی طور پر سکھلایا تھا[1]۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ جبرئیل کو منسوخ کہنا بے بنیاد ہے کیونکہ نسخ کے لئے ضروری ہے کہ ایسی مضبوط دلیل پائی جائے کہ جس پر اعتماد کیا جا سکے۔

**تیسری دلیل**: اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تیسری دلیل جس سے مثلین والا مذہب ثابت کیا جاتا ہے مؤطا مالک کی روایت ہے کہ ایک شخص نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ظہر اور عصر کے وقت کے بارے میں پوچھا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ایک مثل پر ظہر کی نماز پڑھو اور مثلین پر عصر پڑھو۔ یہ حدیث صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ عصر کا وقت، مثلین پر شروع ہوتا ہے اور ظہر کا وقت مثل اول کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس روایت میں ابوھریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک مثل پر ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے اس سے لازم ہو رہا ہے کہ مثل اول کے بعد ظہر سے فارغ ہوئے ہونگے۔

جواب: لیکن اس کا جواب ظاہر ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سوال کا مقصد یہ تھا کہ نماز کا ایسا جامع وقت بتلا دیں کہ پھر پوچھنے کی ضرورت نہ پڑے اور وہ وقت سارے سال میں قابلِ عمل ہو تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ زوال کے سایہ کو ملا کر جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو اس وقت نماز پڑھنے میں گرمیوں میں ابراد والے حکم پر عمل ہو جائے گا اور فیئ زوال کے سایہ کے علاوہ جب کسی شئے کا سایہ ایک مثل ہوگا تو ظہر کی نماز ختم ہو چکی ہوگی اور سردی کے موسم میں تو زوال کا سایہ ہی مثلِ اول کے قریب ہوتا ہے تب تو حدیث میں ظہر کی نماز کو ابتدائی وقتِ ظہر میں پڑھنے کا حکم ہوا اس طرح امام

---

[1] **حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی طرف سے مثلین والے کے قول کی وجوہِ ترجیحات**: قلت: لیکن محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ حدیثِ جبرئیل علیہ السلام فجر کے آخری وقت کے متعلق منسوخ ہے (کیونکہ حدیثِ جبرئیل علیہ السلام میں دوسرے دن فجر کی نماز اسفار میں پڑھی ہے) حالانکہ بالاجماع طلوعِ شمس تک فجر کا وقت رہتا ہے (اسی طرح حدیثِ جبرئیل علیہ السلام میں دوسرے دن عصر کی نماز مثلین پر پڑھی ہے) حالانکہ عصر کا وقت غروب تک رہتا ہے تو عصر کے آخر وقت میں بھی یہ حدیث منسوخ ہے (اسی طرح مغرب کی نماز دوسرے دن وقتِ اول پر اور عشاء کی نماز ثلث اللیل پر پڑھی) جبکہ امت کا اجماع ہے کہ مغرب کا وقت غروبِ شفق تک رہتا ہے اور عشاء کا وقت طلوعِ فجر تک رہتا ہے تو جب چار نمازوں کے آخری وقت کے متعلق حدیثِ جبرئیل منسوخ ہوئی تو ظہر کے آخری وقت کے متعلق حدیثِ جبرئیل کو منسوخ ماننے میں کیا مانع ہے؟

صاحب کا مدعیٰ ثابت نہیں[1] ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال اسی وقت ہوگا جبکہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہاں ایک مثل سے مراد اصلی سایہ کو چھوڑ کر ایک مثل ہے اور یہ بات کہیں سے ثابت نہیں اسلئے روایتِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ امام صاحب کی دلیل نہیں بن سکتی۔

**امام ابوحنیفہؒ کی چوتھی دلیل:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک اور دلیل جس سے وہ مثلین کو ثابت کرتے ہیں وہ روایت ہے جس کو اکثر محدثین نے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تمثیل بیان فرمائی کہ ایک شخص کو کوئی فجر سے لیکر ظہر تک اپنا اجیر (مزدور) رکھتا ہے اس سے مراد یہودی ہیں اور دوسرے شخص کو ظہر سے عصر تک مزدور رکھتا ہے اس سے مراد نصاریٰ ہیں۔ اور تیسرے کو عصر سے مغرب تک کام کیلئے رکھتا ہے اس سے مراد امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے پہلے دونوں کو ایک ایک قیراط ملتا ہے اور آخری مزدور کو دو قیراط۔ تو پہلے دونوں مزدور کہتے ہیں کہ کام تو ہم نے زیادہ کیا لیکن مزدوری کم ملی جبکہ تیسرے مزدور نے کم کام کیا اور مزدوری زیادہ ملی تو اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہے ورنہ یہ تمثیل صحیح نہ ہوگی اور عصر کا وقت تب ہی کم ہوگا جبکہ مثلین کے بعد اس کی ابتداء ہو۔

**جواب:** اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ ظہر کا وقت چاہے مثلِ اول پر ختم ہو تب بھی عصر کے وقت پر بڑھا ہوا ہے جیسا

---

[1] **اثرِ ابی ہریرۃ سارے سال کے احکام بتلانے کیلئے ہے تب بھی ظہر کا وقت مثلین تک ہونے کی تائید کرتا ہے:** لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس اقلیم (علاقہ) میں گرمیوں کے دنوں میں زوال کے وقت تو سایہ ہوتا ہی نہیں چنانچہ زیلعی کے حاشیہ میں ہے کہ زوال کے وقت ہر چیز کا سایہ ہوتا ہے لیکن مکہ مدینہ اور صنعاء یمن میں طویل دنوں میں سایہ بالکل نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت میں سورج چہار جانبوں کے درمیان آجاتا ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ زوال کے وقت ان جگہوں پر سایہ ہوتا ہے تب بھی یہ سایہ جوتے کے تسمے سے زیادہ نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے بھی گزرا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر میں پورے سال کے احکام کو بتلانا مقصود ہے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے خود تصریح کی ہے تب تو گرمی میں ظہر کی نماز کا مثلِ اول کے بعد ہونا ظاہر ہے تو مقصود حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ سردی میں تو ظہر کا وقت مثلِ اول تک رہتا ہے اور گرمی میں مثلین تک (جب اس حدیث میں تصریح ہے کہ مثلِ اول پر ظہر کی نماز پڑھو اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ ان ممالک میں مثلِ اول ابتدائے زوال میں نہیں بلکہ کافی وقت گزرنے پر یہ سایہ ظاہر ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت مثلین تک ممتد ہے۔ از مترجم عفی عنہ)

کہ اس میں غور وخوض[۱] کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر ظہر کا وقت مثلِ اول پر ختم ہو تو عصر کا وقت کافی طویل ہوتا ہے تو اقل عملاً کہنے کا مطلب یہ ہے کہ عمل اگر چہ بہت زیادہ ہے لیکن ظہر کے مقابلہ میں تھوڑا کم ہے اور اگر ظہر کا وقت مثلین تک رہتا ہے تب تو عصر کا وقت کم ہے ہی۔ بہر حال حدیث شریف میں تشبیہ سے مراد یہ ہے کہ عصر کا وقت ظہر سے فی الجملہ کم ہوتا ہے مقدار میں تشبیہ دینا مراد نہیں اگر چہ یہاں پر کلام کی گنجائش ہے۔ وہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ[۲] اس تمثیل والی حدیث میں ظہر اور عصر کے اول وقت پر نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تیسرے مزدور کو عصر کی نماز با جماعت ادا کرنے کے بعد کام پر مامور کرنا ہے اور عصر کو چونکہ مؤخر کرنا مستحب ہے اسلئے یہ وقت عصر کے وقتِ مستحب کا درمیانہ حصہ ہوگا لہٰذا اگر چہ عصر کا وقت ظہر کے وقت سے زیادہ ہو تب بھی حدیث سے مثلِ اول والوں پر اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں تمثیل، ظہر وعصر کے اصلی وقت کے اعتبار سے نہیں (بلکہ یہاں تمثیل اس لحاظ سے ہے کہ ظہر کی نماز

---

[۱] اس بات کو ہم تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ زوال اور مثل اول تک کے فاصلے میں غور کرنے میں اور مثلِ اول سے لیکر غروب تک کے وقت کو دیکھنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پہلا وقت زیادہ طویل ہے لیکن یہ فرق بہت باریک ہے جو بہت مشقت سے سامنے آتا ہے اسی وجہ سے زیلعی نے کہا ہے کہ یہ اشکال نہ کیا جائے۔

**اشکال:** کہ زوال سے لیکر مثل اول تک تین گھنٹے سے زیادہ ہوتے ہیں اور مثلِ اول سے غروب تک تین گھنٹے سے کم ہوتے ہیں لہٰذا حدیث کا مطلب واضح ہیکہ نصاریٰ لمبے زمانے کی وجہ سے زیادہ کام کرتے تھے (اگر چہ ظہر کا وقت مثل اول پر ہی ختم ہو)۔

**فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے آسان اور ظاہری معنی سمجھا جائے تو ظہر کا وقت مثلین تک ممتد ہوگا: جواب نمبر ۱:** ظہر کا وقت مثل اول پر ختم ہونے کی صورت میں ظہر کے وقت کا عصر کے وقت سے لمبا ہونا چند منٹوں کے اعتبار سے ہوگا جو علمِ حساب سے سمجھ میں آتا ہے جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ ظہر کا وقت عصر کے وقت پر اس قدر طویل ہے کہ ہر امتی پر اس کا طویل ہونا واضح ہو جائے۔

**جواب نمبر ۲:** یہ ہے کہ اگر ظہر کا وقت مثلِ اول پر ختم ہو رہا ہے تو دوسرے اور تیسرے فریق کے کام کرنے کا وقت تقریباً برابر ہو جاتا ہے حالانکہ حدیث شریف کے سیاق سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ پہلے دو فریق کا وقت تقریباً برابر سرابر ہے لہٰذا پہلے دو فریق کا وقت اسی وقت برابر ہوگا جبکہ ظہر کا وقت مثلین تک باقی رہے۔

[۲] لیکن اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ جن علماء کے نزدیک ظہر کا وقت مثلِ اول تک ہے ان میں سے اکثر علماء اول وقت میں نماز کو مستحب قرار دیتے ہیں لہٰذا اس توجیہ سے ان کو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

باجماعت ادا کرنے کے بعد دوسرا مزدور رکھا جارہا ہے اور عصر کی نماز کو باجماعت اس کے مستحب وقت کے وسط میں ادا کرنے کے بعد تیسرا مزدور رکھا جارہا ہے) اس طرح عصر کی نماز باجماعت پڑھنے کے بعد والا وقت تھوڑا ہوگا بنسبت ظہر کی نماز باجماعت پڑھنے کے بعد سے لیکر نمازِ عصر تک (تو عصر کا وقت مثل اول پر ہی شروع ہو تب بھی یہ مزدور اقل عملاً ہے)۔

**مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شدت سے بچا جائے اور احتیاط والے پہلو پر عمل کیا جائے:** لہٰذا محققین نے اس کو اختیار کیا ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثلِ اول پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوتا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ مثلِ اول کے ختم ہونے سے قبل ظہر پڑھ لے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھنی چاہیئے تا کہ تمام ائمہ کے مذہب کے مطابق اس کی نمازیں صحیح ہو جائیں لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ اس مسئلہ میں تشدد اور سختی اختیار کرنا غلط ہے لہٰذا مخالفین سے جھگڑنا نہیں چاہیئے کیونکہ ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل موجود نہیں جس سے ہم کوئی قطعی حکم ثابت کرسکیں۔ واللہ ولی التوفیق

## باب ماجاء فی التغلیس بالفجر

یہ باب ہے اندھیرے میں نمازِ فجر پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا قتيبه عن مالك بن انس ح قال: وحدثنا الانصارى حَدَّثَنَا معن حَدَّثَنَا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: اِنْ كَانَ رسولُ اللهِ ﷺ لَيُصَلِّى الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ، النساءُ، قال الانصارى: فَتَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ وقال قتيبةُ، مُتَلَفِّعَاتٍ۔

قال وفى الباب عن ابن عمر، وانس وَقَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ قال ابو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح۔ وهو الذى اختاره غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبى ﷺ منهم، ابوبكر وعمر ومن بعدهم من التابعين۔ وبه يقول الشافعى، واحمد، واسحق: يَسْتَحِبُّونَ التَّغْلِيسَ بصلاة الفجر۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے تھے۔ پھر عورتیں لوٹتی تھیں انصاری (کی حدیث میں ہے انہوں) نے فرمایا (تمر النساء) عورتیں گزرتی تھیں (دونوں کے معنی یعنی

فینصرف النساء اور فتمر النساء کے معنی ایک ہی ہیں) وہ چادروں میں لپٹی ہوتی تھیں (اور نماز چونکہ اندھیرے میں شروع فرما کر اندھیرے ہی میں ختم فرماتے تھے اسلئے اندھیرے کی وجہ سے) پہچانی نہیں جاتی تھیں۔قتیبہ (راوی) فرماتے ہیں (متلفعات۔انہوں نے متلففات کی جگہ متلفعات ذکر کیا ہے)۔

باب میں ابن عمر، انس، قیلہ بنت مخرمہ سے روایات مروی ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ وہ بات ہے جس کو صحابہ کرام میں سے بہت سے اہلِ علم نے پسند فرمایا ہے ان میں ابوبکر وعمر (حضراتِ شیخین) اور ان کے بعد حضرات تابعین ہیں اور یہی امام شافعی، احمد اور اسحاق کا قول ہے وہ سب مطلقاً فجر کی نماز غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو پسند فرماتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**تغلیس بالفجر کے استحباب کا بیان:** یہاں سے مصنف وقتِ مستحب کی تفصیل بیان کرنا چاہ رہے ہیں اور اس کی طرف اشارہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور قول سے جو وقت مستحب معلوم ہوتا ہے اس کو بیان کیا جائے اس لئے یہ تغلیس بالفجر کا باب قائم کیا۔ جاننا چاہیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب میں فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے[1] ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اندھیرے میں فجر کی نماز پڑھتے تھے۔

## باب ماجاء فی الاسفار بالفجر

باب ہے روشنی ہونے کے وقت فجر کی نماز پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عبدة هو ابن سليمان عن محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اَسْفِرُوا بالْفَجْرِ، فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ۔

---

[1] **فجر کے وقتِ مستحب میں ائمہ کے مختلف اقوال:** امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت شوافع کے ساتھ ہے کہ تغلیس افضل ہے۔امام احمد کی دوسری روایت اوجز اور مغنی میں ہے اس طرح لکھی ہے کہ نمازیوں کی حالت کا اعتبار ہوگا اگر وہ اسفار میں پڑھنا چاہیں تو اسفار افضل ہوگا۔حنفیہ کے تینوں ائمہ کے نزدیک اسفار افضل ہے۔امام طحاوی رحمہ اللہ کا میلان اس طرف ہے کہ تغلیس میں فجر کی نماز شروع کی جائے اور قراءت کو اتنا لمبا کیا جائے کہ خوب اسفار میں نماز ختم ہو۔حنفیہ کے دلائل بہت عمدہ طریقے سے تفصیل کے ساتھ اوجز میں موجود ہیں۔

قال :وقد روی شعبة والثوری هذا الحديث عن محمد بن اسحق ، قال ورواه محمد بن عَجْلَانَ اَيضاًعن عاصم بن عمر بن قتادة۔قال:وفی الباب عن ابی برزة الاسلمی وجابر، وبلال۔

قال ابو عيسى:حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح ۔

وقد رای غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعين الاسفار بصلاة الفجر۔ وبه يقول سفيان الثوری.

وقال الشافعی واحمد واسحق : معنی الاسفار :ان يضح، الفجر فلا يشك فيه ، ولم يروا ان معنی الاسفار تاخير الصلاة۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ فجر کو روشن کر کے پڑھا کرو کیونکہ اس طرح نمازِ فجر کو روشن کرنے میں اجر وثواب زیادہ ملتا ہے۔

باب میں ابو برزہ، جابر، بلال رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں اور (عبدہ کے علاوہ) شعبہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ نے بھی اس حدیث کو محمد بن اسحاق کی سند سے نقل کیا ہے اور اس کو محمد بن عجلان نے عاصم بن عمر بن قتادہ سے روایت کیا ہے (محمد بن عجلان، محمد بن اسحاق کے متابع ہیں)

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور تابعین میں سے بے شمار اہلِ علم سے نماز فجر کو روشن کر کے پڑھنا مروی ہے اور یہی قول سفیان ثوری رحمہ اللہ کا ہے۔ امام شافعی، احمد واسحاق فرماتے ہیں (اسفار) روشن کرنے کے معنی یہ ہیں کہ صبح (فجر) واضح ہو جائے اور اس میں شک نہ رہے اور اسفار کا مطلب نماز کو تاخیر سے پڑھنا نہیں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تغلیس واسفار میں سے اسفار کو ترجیح حاصل ہے:** ہماری دلیل حدیث شریف میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کبھی اسفار میں پڑھتے تھے اور کبھی غلس میں لہٰذا یہ نہیں معلوم کہ کونسا فعل مستحب تھا اور کونسا عارض کی وجہ سے۔ چنانچہ ہم نے غور کیا کہ کیا کسی ایک فعل کے متعلق حدیث میں ثوابِ عظیم کا ذکر ہے اور اس کی تعریف کی گئی ہے یا پھر دونوں

طرح پڑھنا برابر درجہ رکھتا ہے؟ تو غور کرنے سے معلوم ہوا کہ " اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر" والی حدیث اس پر دلالت کررہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ فعل زیادہ محبوب ہے جس میں ثواب زیادہ ہے اور وہ اسفار میں نماز پڑھنا ہے۔ نیز اس میں تکثیرِ جماعت بھی ہے لہٰذا یہی افضل ہوگا۔

**جن احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلس میں فجر ادا فرمائی ہے اس کا جواب:** یہ فعل [۱] (غلس میں نماز پڑھنا) عارض کی وجہ سے تھا کہ اس زمانے میں عورتیں بھی جماعت میں شریک ہوتی تھیں (اس لئے زیادہ پردے کیلئے غلس میں نماز پڑھتے تھے) حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسفار میں نماز پڑھنے سے زیادہ ثواب ملتا ہے لہٰذا جس قدر اسفار زیادہ ہوگا اسی قدر ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ جیسا کہ ایک روایت میں ان الفاظ کی تصریح بھی موجود ہے۔

**جواب نمبر۲:** جمہور کا مستدل تغلیس والی حدیث کا یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ تغلیس سے مراد مسجد کے اندر کا اندھیرا ہے کیونکہ اس تغلیس کے کئی درجات ہیں یہاں پر آخری درجہ مراد ہے اب حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کے اندھیرے کی وجہ سے عورتیں نہیں پہچانی جاتی تھیں اور کوئی معنی مراد لینا صحیح نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ فجر کی نماز میں پچاس ساٹھ آیات تلاوت فرماتے تو اس سے فراغت کے بعد شدید اندھیرا باقی ہو یہ بات سمجھ سے بالا تر ہے۔ نیز طلوعِ فجر کے بعد اذان دی جاتی پھر سنتیں پڑھی جاتیں [۲] اسی طرح نمازِ فجر سے فارغ ہو کر تسبیحاتِ فاطمی کے ورد

---

[۱] **تغلیس کا حکم عارض کی وجہ سے تھا جب عارض نہ رہا تو یہ حکم بھی باقی نہ رہا:** منہ کا مرجع عارض کی طرف راجع ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھنا عارض کی وجہ سے تھا ان عوارض میں سے یہ بھی ہے کہ عورتیں بھی جماعت میں شریک ہوتی تھیں بدائع میں یہ ہے کہ اگر فجر کی نماز تغلیس میں ثابت ہو جائے تو یہ خاص فعل اسلئے فرمایا کہ اس دن جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی سفر کرنا چاہتے تھے یا پھر یہ تغلیس شروع زمانے میں تھیں جبکہ عورتیں بھی جماعت میں شریک ہوتی تھیں پھر جب عورتوں کو گھر میں بیٹھنے کا حکم دے دیا گیا تو پھر یہ تغلیس بھی منسوخ ہوگئی۔

قلت: ابن ابی شیبہ اور طحاوی میں ابراہیم نخعی سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا کسی بھی شئے کے بارے میں ایسا اجماع اور اتفاق نہ ہوا تھا جیسا کہ سب صحابہ متفق تھے کہ فجر اسفار میں پڑھنی چاہئے۔ کیا آپ کے خیال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ آپ کے فعل کے خلاف پر اجماع کررہے تھے؟

[۲] نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتوں کے بعد تھوڑا سا آرام بھی عموماً فرماتے تھے (تو لامحالہ تاخیر فی الفجر تو ہوگی۔ از مترجم عفی عنہ)

کرنے کا ذکر حدیث میں آتا ہے تو اس قدر وقت کے گزر جانے کے بعد فضا میں اس قدر اندھیرے کا باقی رہنا کہ عورت گھر سے باہر ہو اس کی شخصیت اور قد وقامت کے باوجود عورت پہچاننے میں نہ آئے (اگر چہ چہرہ چھپا ہوا ہوتا ہے) یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے (لہٰذا مطلب یہی ہے کہ مسجد کے اندھیرے کی وجہ سے عورتیں پہچانی نہیں جاتی تھیں)۔

**جمہور ائمہ ثلاثہ کی طرف سے اسفروا بالفجر کی توجیہ اور اس کا جواب:** جمہور اسفروا بالفجر کا معنی یہ کرتے ہیں کہ طلوع فجر کا یقین ہو جائے اور فجر کے طلوع ہونے میں کوئی شک نہ رہے۔ اس کا جواب یہ ہیکہ پھر اعظم اجراً کا کیا معنی ہوگا؟ (از مترجم: کیونکہ اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اسفار سے پہلے نماز پڑھنے میں بھی ثواب ہے لیکن کم ہے اور اسفار میں ثواب زیادہ ہے اور آپ کی تشریح کے مطابق) اسفار سے قبل نماز پڑھنے میں ثواب ہی نہیں ہے کیونکہ وقت داخل ہی نہ ہوا۔

## باب ما جاء فی التعجیل بالظهر

### باب ہے ظہر کی نماز جلدی پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا هَنَّادٌ بن السری حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عن سفيان عن حكيم بن جبير عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت: مَارَاَيْتُ اَحَداً كَانَ اَشَدَّ تَعْجِيلاً لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَلَا مِنْ اَبِى بَكْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ۔

قال: وفى الباب عن جابر بن عبد الله، وَخَبَّابٍ وَاَبِى بَرْزَةَ، وابن مسعودٍ، وزيد بن ثابت وانس وجابر بن سمرة۔

قال ابو عيسى، حديث عائشة حديث حسن۔

وهو الذى اختاره اهل العلم من اصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم۔

قال على بن المدينى: قال يحيى بن سعيد: وقد تكلم شعبة فى حَكِيم بنِ جُبَيْرٍ من اجلِ حديثه الذى رَوَى۔ عن ابن مسعودٍ عن النبى ﷺ: مَنْ سَاَلَ النَّاسَ وَلَهُ مَايُغْنِيهِ۔

قال يحيى: ورَوَى له سفيانُ وزائدةُ، ولم يَرَ يحيى بحديثه باساً۔

قال محمد: وقد رُوى عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير عن عائشة عن النبى ﷺ فى

تَعۡجِيلِ الظُّهۡرِ۔

☆حدثنا الحسنُ بنُ علی الحلوانی اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهری قال: اخبرنی انس بن مالك: اَنَّ رسول الله ﷺ صَلَّى الظُّهۡرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمۡسُ۔

قال ابو عیسی: هذا حدیث صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور (حضراتِ شیخین) حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ ظہر کی نماز میں جلدی کرنے والا کوئی نہیں دیکھا۔

باب میں جابر بن عبداللہ، خباب، ابو برزہ، ابن مسعود، زید بن ثابت، انس اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن ہے اور یہ وہی بات ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور ان کے بعد اہلِ علم نے اختیار کیا ہے۔

علی (ابن المدینی) فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید (القطان) نے فرمایا کہ شعبہ نے حکیم بن جبیر کے بارے میں ان کی اس حدیث کی وجہ سے کلام کیا ہے جس کو انہوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ جو شخص لوگوں سے اس حال میں سوال کرے کہ اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو اسے (لوگوں سے) بے نیاز کر دے...... (از مترجم: یہ حدیث کتاب الزکوۃ میں آرہی ہے)۔

یحییٰ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری اور زائدہ نے ان (حکیم) کی روایتیں لی ہیں اور خود یحییٰ بھی ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے (گویا یحییٰ بن سعید شعبہ کے حکیم پر کلام کرنے کو بے بنیاد قرار دے رہے ہیں)

امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا حکیم بن جبیر سے سعید بن جبیر کی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہر کی نماز میں جلدی کرنا بھی مروی ہے۔

☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز (سردی کے موسم میں) زوالِ شمس کے (فوراً) بعد پڑھی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### تعجیل اور تاخیر والی احادیث میں تطبیق کہ یہ دونوں الگ الگ زمانوں پر محمول ہیں:

**جواب نمبر ا:** حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ظہر کی نماز کے متعلق بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعجیل اور تاخیر دونوں طرح ثابت ہے کیونکہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اول وقت میں ظہر ادا فرماتے تھے اور دوسری بعض احادیث اس کے خلاف ہیں لہٰذا ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف رجوع کیا تو اس میں "ابردوا[1] فی الظهر فان شدة الحر من فيح جهنم" سے معلوم ہوا کہ گرمی کے زمانے میں ظہر جلدی نہیں پڑھنی چاہیئے اس لئے گرمی کے زمانہ کے علاوہ تمام اوقات اور سارے زمانوں میں ظہر کی نماز اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے کیونکہ سخت گرمی کے وقت کو حدیث شریف میں تعجیل ظہر سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

**قولی حدیث فعلی حدیث پر راجح ہوتی ہے۔ جواب نمبر ۲:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے قول کے معارض نہیں بن سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ یہ فعل (تعجیل الظہر والا) کسی عارض اور عذر کی وجہ سے ہو (جبکہ قول کی حیثیت قاعدہ کلیہ کی سی ہے) اس لئے ہم نے امتثالِ امر کیلئے قولی حدیث کو ترجیح دی اور اس پر عمل کیا۔

**حکیم ابن جبیر راوی کی تضعیف:** (من سال الناس وله ما يغنيه) (اس حدیث کے نقل کرنے کی وجہ سے حکیم ابن جبیر راوی پر کلام کیا گیا ہے۔ از مترجم) حالانکہ اس روایت کے نقل کرنے کی وجہ سے راوی کے ضعیف ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ حدیث صحیح ہے۔ البتہ حکیم بن جبیر نے اپنی روایت میں یہ تفصیل نقل کی ہے کہ مایغنیہ سے مراد یہ ہے کہ اس کے

---

[1] علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابردوا بالظہر کے حکم کے متعلق اختلاف ہے قاضی عیاض وغیرہ نے کہا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔ التوضیح میں ہے کہ علماء میں ظہر کی نماز کو موخر کرنے کے متعلق اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک ظہر کو اول وقت میں پڑھا جائیگا اور وہ ابردوا بالظہر کا یہ معنی کرتے ہیں کہ ظہر کو اول وقت میں پڑھو جو کہ آنے والے وقت کے اعتبار سے ٹھنڈا ہے۔ جمہور صحابہ و تابعین ظہر کو موخر کرنے کے قائل ہیں اب ایک قول میں ظہر کو مؤخر کرنا عزیمت ہے اور ایک قول میں واجب جبکہ تیسرے قول میں رخصت ہے۔ انتہیٰ
ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ سردی اور ابر کی صورت میں فقہاء کا اجماع ہے کہ ظہر کو اول وقت میں پڑھنا چاہیئے۔ سخت گرمی کے موسم میں اختلاف ہے امام احمدؒ، اسحٰقؒ، مجتہدین فقہاء کرام (حنفیہ) ابن منذرؒ وغیرہ کے نزدیک سخت گرمی میں نماز ظہر کو موخر کر کے پڑھنا مستحب ہے کیونکہ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰة" یہ ان حضرات کی دلیل ہے۔

پاس پچاس درہم ہوں (از مترجم: اس روایت کو مصنف نے کتاب الزکوۃ میں "باب من تحل له الزکوٰۃ" میں ذکر کیا ہے اور وہاں پر اس کلام کا بھی اعادہ ہے۔ دیکھئیے ترمذی صفحہ ۱۴۱۔ ایچ ایم سعید) اور اس سائل کے اہل وعیال زیادہ ہوں اس کے ایک دن کا خرچہ پچاس درہم ہو تو حکیم بن جبیر کی اس حدیث میں پچاس درہم سے کم مال کی موجودگی کے باوجود سوال کرنے کی جو اجازت ذکر ہے وہ بعض افراد کے اعتبار سے ہے لیکن ظاہر حدیث کے معنی کو دیکھتے ہوئے لوگوں نے حکیم بن جبیر پر اعتراض کیا کہ وہ ایسی حدیث نقل کر رہے ہیں کہ پچاس درہم سے کم مال ہونے کے باوجود سوال کرنا جائز ہے اس لئے ان کو ضعیف قرار دیا لیکن ہم نے حکیم بن جبیر کی حدیث کا معنی بتادیا ہے اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ حکیم بن جبیر کی وہ حدیث صحیح ہے کیونکہ اس کے متابعات موجود ہیں اور محدثین کرام نے عموماً اس کی حدیث کو ضعیف نہیں کہا۔

**مصنف کے نزدیک حکیم راوی کی تضعیف نا قابلِ اعتبار ہے:** جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی حدیث پر وہاں حدیث حسن کا حکم لگایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی نے ان کو ضعیف کہنے والے ائمہ کے قول کا اعتبار نہیں کیا ورنہ (کتاب الزکوۃ) میں ان کی حدیث کو حسن نہ کہتے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہاں پر "فقد تکلم شعبه فی حکیم بن جبیر" کے متعلق) امام ترمذی کی رائے یہ ہے کہ شعبہ نے حکیم بن جبیر کو جو ضعیف کہا ہے ان کی یہ تضعیف نا قابلِ اعتبار ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قال محمد وقدروی حکیم بن جبیر عن سعید بن جبیر عن عائشه رضی الله عنها الخ) یعنی یہ روایت جس طرح حکیم بن جبیر نے اوپر متن میں عن ابراهیم عن الاسود عن عائشه نقل کی ہے اسی طرح[۱] حکیم بن جبیر نے عن سعید بن جبیر عن عائشہ بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے۔

## باب ماجاء فی تاخیر الظهر فی شدة الحر

باب ہے سخت گرمی میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عن ابن شِهَابٍ عن سعيدِ بن الْمُسَيِّبِ وَأبی سَلَمَةَ عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عن الصَّلاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔

وفی الباب عن ابی سعید، وابی ذر، وابن عمر والمغيرة، والقاسم بن صفوان عن ابيه، وابی موسی، وابن عباس، وانس، ۔

---

۱ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی یہاں سے حدیث باب میں اضطراب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں بیہقی نے کہا ہے کہ حدیث باب میں دوسری وجوہ سے بھی اضطراب موجود ہے۔

قَالَ وَرُوِیَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ فِیْ ھٰذَا وَلَا یَصِحُّ۔

قَالَ اَبُوْ عِیْسٰی: حَدِیْثُ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ۔ وَقَدْ اِخْتَارَ قَوْمٌ مِّنْ اَھْلِ الْعِلْمِ تَاخِیْرَ صَلَاۃِ الظُّھْرِ فِیْ شِدَّۃِ الْحَرِّ۔ وَھُوَ قَوْلُ اِبْنِ الْمُبَارَکِ، وَاَحْمَدَ وَاِسْحٰقَ۔

قَالَ الشَّافِعِیُّ: اِنَّمَا الْاِبْرَادُ بِصَلَاۃِ الظُّھْرِ اِذَا کَانَ مَسْجِداً۔ یَنْتَابُ اَھْلُہٗ مِنَ الْبُعْدِ، فَاَمَّا الْمُصَلِّیْ وَحْدَہٗ وَالَّذِیْ یُصَلِّیْ فِیْ مَسْجِدِ قَوْمِہٖ: فَالَّذِیْ اُحِبُّ لَہٗ اَنْ لَّا یُؤَخِّرَ الصَّلَاۃَ فِیْ شِدَّۃِ الْحَرِّ۔

قَالَ اَبُوْ عِیْسٰی: وَمَعْنٰی مَنْ ذَھَبَ اِلٰی تَاخِیْرِ الظُّھْرِ فِیْ شِدَّۃِ الْحَرِّ ھُوَ اَوْلٰی وَاَشْبَہُ بالاتّبَاعِ۔

وامّا ماذھب الیہ الشافعی انّ الرخصۃ لِمَنْ یَنْتَابُ من البُعْدِ والْمُشَقَّۃِ علی الناس۔ فاِنَّ فی حدیث ابی ذَرٍ مایَدُلُّ علی خلافِ ماقال الشافعی۔

قال ابوذر: کُنّا مع النبی ﷺ فی سَفَرٍ فَاَذَّنَ بِلَالٌ بِصَلَاۃِ الظُّھْرِ، فقال النبی ﷺ: یَابِلَالُ اَبْرِدْ ثُمَّ اَبْرِدْ۔ فلو کان الامر علی ماذھب الیہ الشافعی: لم یکن للابراد فی ذلک الوقت معنی، لاجتماعھم فی السفر، وکانوا لایحتاجون ان ینتابوا من البعد۔

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داودالطیالسی قال: انبانا شعبۃ عن مھاجر ابی الحسن عن زید بن وھب عن ابی ذر: اَنَّ رسول اللّٰہ ﷺ کان فی سَفَرٍ وَمَعَہٗ بِلَالٌ، فَاَرَادَ اَنْ یُقِیمَ، فقال: اَبْرِدْ، ثُمَّ اَرَادَ اَنْ یُقِیمَ، فقال رسول اللّٰہ ﷺ: اَبْرِدْ فی الظُّھْرِ، قال حَتّٰی رَاَیْنَا فَیْءَ التُّلُولِ، ثُمَّ اَقَامَ فَصَلّٰی، فقال رسول اللّٰہ ﷺ: اِنَّ شدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَھَنَّمَ، فَاَبْرِدُوا عَنِ الصلاۃ۔

قال ابو عیسی: ھذا حدیثٌ حسنٌ صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب گرمی سخت ہو جائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھو! اسلئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے سانس لینے سے ہوتی ہے۔

باب میں ابو سعید، ابو ذر، ابن عمر، مغیرہ، قاسم بن ابی صفوان عن ابیہ، ابو موسیٰ، ابن عباس، اور انس رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں اور اس (باب) میں عن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سند سے بھی روایت ہے اور وہ صحیح نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے گرمی کے

موسم میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنے کو پسند کیا ہے اور یہ ابن مبارک، امام احمد اور اسحٰق کا قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کر کے اس وقت پڑھا جائے گا جبکہ مسجد کے فاصلے پر ہونے کی وجہ سے نمازی دور دور سے آتے ہوں اور جو خود اپنی نماز (علیحدہ) پڑھنے والا ہو اور جو اپنے محلے کی مسجد میں نماز پڑھے پس اس کیلئے میں پسند کرتا ہوں کہ وہ گرمی کی سختی کے وقت میں (بھی) نماز کو تاخیر کر کے نہ پڑھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور جن حضرات نے سخت گرمی میں مطلقاً ظہر کی نماز کی تاخیر کو مستحب قرار دیا ان کی بات زیادہ بہتر اور اتباع کے مناسب ہے اور امام شافعی نے جس بات کو اختیار کیا ہے کہ یہ (نماز کو ٹھنڈے وقت پڑھنا) تو رخصت ہے اس شخص کیلئے جو دور سے اور مشقت اٹھا کر لوگوں کے پاس (مسجد میں) آتا ہو۔لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی تردید ہوتی ہے۔ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے اور بلال نے ظہر کی نماز کے لئے اذان کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے بلال! ٹھنڈا کرو۔(یعنی وقت کو ٹھنڈا ہونے دو) پھر خوب ٹھنڈا ہونے دو۔(یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ظہر کے ٹھنڈے وقت کا انتظار کرنے کا حکم فرمایا)۔پس اگر حکم اس طرح ہوتا جس طرح امام شافعی رحمہ اللہ نے مراد لیا تو ٹھنڈا کرنے کا اس وقت کوئی معنی نہیں بنتا اسلئے کہ اس وقت صحابہ کرام سب جمع تھے اور انہیں دور سے آنے کی حاجت نہ تھی۔(باوجود اس کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر میں تاخیر کروائی جو اس بات کی دلیل ہے کہ گرمیوں میں ظہر کی نماز میں تاخیر کرنا مستحب ہے)۔

☆ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے اور بلال رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے پس بلال نے (اذان و) اقامت کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وقت کو ٹھنڈا ہونے دو پھر (تھوڑی دیر بعد دوبارہ بلال نے اذان واقامت) کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دوبارہ) فرمایا ظہر کی نماز کیلئے وقت کو ٹھنڈا ہونے دو۔ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ل کہ یہاں تک کہ ہم نے دیکھا ٹیلوں کا سایہ (ٹیلوں کے بقدر۔اور یہ مثلِ اول میں ہو ہی نہیں سکتا)۔تو (بلال نے) اقامت کہی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بے شک گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ (سانس لینے) سے ہوتی ہے تو نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**گرمی کی شدت کے دو سبب ہیں ایک حقیقی جسکو حدیث بیان کر رہی ہے، دوسرا ظاہری جو حواسِ ظاہرہ سے سمجھ میں آتا ہے: اشکال:** (فان شدة الحر من فيح جهنم[ل]) گرمی تو سورج کے قرب اور بعد سے ہوتی ہے نہ کہ جہنم سے؟

**جواب:** ہم عالم محسوسات میں بہت ساری چیزیں ایسی دیکھتے ہیں جو بظاہر سمجھ میں نہیں آتیں لیکن غور وخوض کے بعد عقل کی رسائی اس تک ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی ممکن ہے کہ اللہ جل جلالہ نے سورج اور جہنم کے درمیان ایک ایسا تعلق رکھا ہو کہ جہنم کی گرمی سورج تک پہنچتی ہو (لہٰذا بظاہر تو دنیا میں گرمی سورج سے پہنچ رہی ہے لیکن حقیقت میں یہ گرمی جہنم ہی سے پہنچ رہی ہے) لہٰذا اب یہ بات صحیح ہے کہ خارج میں سورج کے قرب وبعد سے گرمی میں کمی بیشی ہوگی کیونکہ ظاہری سبب یہی سورج ہے۔

**نمازوں میں تعجیل اور تاخیر میں مدار گرمی اور سردی کے موسم کا ہے یا پھر انکے وجود کا:** اگر کسی دن گرمی نہ ہو یا سرد علاقہ ہو تو وہاں بھی نمازِ ظہر کو موخر کرنا مستحب ہے یا نہیں اس مسئلہ میں اختلاف ہے جن علماء نے تاخیر ظہر کے حکم کو معلول بالعلۃ قرار دیا ہے ان کے نزدیک ان حالات میں ظہر کو جلدی پڑھنا چاہیئے اور جن حضرات کے نزدیک یہ حکم عام ہے[۲] تو ان کے یہاں ہر حال میں ظہر میں تاخیر مستحب ہے چاہے وہاں گرمی نہ ہو۔

---

[۱] اشکال: سخت گرمی کے وقت میں نماز پڑھنے سے کیوں منع کیا گیا حالانکہ اس وقت میں تو نماز پڑھنی چاہیئے کیونکہ گرمی جہنم کی حرارت سے پیدا ہوتی ہے اور نماز کا پڑھنا جو رحمت کا سبب ہے لہٰذا نماز پڑھنے سے تو عذاب کی صورت (گرمی) دور ہوگی؟

جواب: شریعت میں یہاں پر اسی طرح حکم آیا ہے لہٰذا اس کو تسلیم کرنا ضروری ہے اگر چہ ہماری سمجھ میں نہ آئے۔ اس کے بہت سے جوابات بھی دیئے گئے ہیں جن کو میں نے اوجز المسالک میں ذکر کیا ہے۔

[۲] قلت: حنفیہ کے مذہب میں راجح قول کے مطابق یہ حکم عام ہے چنانچہ اوجز المسالک میں درمختار وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو مطلقا تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے چاہے شدید گرمی ہو یا نہیں چاہے وہ ملک سرد ہو یا گرم اور چاہے کثرتِ جماعت کیلئے نماز کو موخر کرے یا یہ نیت نہ ہو۔ جوہرہ وغیرہ میں یہ شرط جو لگائی ہے کہ گرمی کے زمانہ میں انتہائی گرمی کی صورت میں اور ملک کے گرم ہونے کی شرط کے ساتھ ظہر کو مؤخر کرنا چاہئے یہ شروطِ ثلثہ لگانا صحیح نہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں شرطیں شوافع نے اپنی کتابوں میں صراحۃً لگائی ہیں۔ قلت: حنابلہ میں سے قاضی...... کا بھی یہی مذہب ہے زرقانی نے مالکیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ پورے سال نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھنا چاہئے اور سخت گرمی کی صورت میں مزید موخر کرنا چاہیئے۔ (از مترجم: معارف السنن صفحہ ۵۴ جلد دوم پر ہے، مسئلہ فقہیہ کا بیان: ظہر کی نماز کے ٹھنڈا کرنے کے متعلق احناف کے دو قول ہیں: ۱۔ گرمی کے موسم میں مطلقا نمازِ ظہر کو ٹھنڈے وقت تک مؤخر کیا جائیگا چاہے سخت گرمی ہو یا نہیں اسکو صاحبِ بحر الرائق نے اختیار کیا ہے، ۲۔ اس میں اصل علت حدیث باب میں شدۃ الحر ہے لہٰذا سخت گرمی کی صورت میں نماز ظہر کو مؤخر کرنا چاہیئے اس کو علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اختیار فرمایا ہے یہی قول اولیٰ ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ کے زیادہ اقرب ہے، اسی طرح نمازِ جمعہ کو اول وقت میں پڑھنے کے متعلق احناف کے دو قول ہیں: ۱۔ بحر الرائق میں لکھا ہے کہ نمازِ جمعہ ظہر کی طرح ہے کہ گرمی کے موسم میں تاخیر کر کے پڑھی جائیگی اور سردی کے موسم میں اول وقت میں پڑھی جائیگی یہ مستحب ہے، ۲۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں حنفی مذہب میں جمعہ کو ہر موسم میں اول وقت میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ صحیح بخاری سے ثابت ہے کہ جمعہ کو اول وقت میں پڑھنے کیوجہ سے صحابہ جب اس سے فارغ ہوتے تو دیواروں کا سایہ نمودار نہیں ہوتا تھا الخ۔

# باب ماجاء فی تعجیل العصر

باب ہے عصر کی نماز جلدی پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا قُتَیبَةُ حَدَّثَنَا اللَّیثُ عن ابنِ شِہَابٍ عن عُروَةَ عن عائشةَ انہا قالت:صَلّی رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم العَصرَ وَالشَّمسُ فی حُجرَتِہا، لَم یَظہَرِ الفَیُٔ، مِن حُجرَتِہَا۔

قال:وفی الباب عن انس ، وابی اروی وجابر، ورافع بن خدیج۔

قال: ویروی عن رافع ایضا عن النبی ﷺ فی تاخیر العصر، ولا یصح۔

قال ابو عیسی: حدیث عائشة حدیث حسن صحیح۔

وھو الذی اختارہ بعض اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ منھم: عمر وعبد اللّٰہ بن مسعود وعائشة وانس وغیر واحد من التابعین : تعجیل صلاۃ العصر، و کرھوا تاخیرھا۔

وبہ یقول عبد اللّٰہ بن المبارک، والشافعی،واحمد، واسحق۔

☆حدثنا علیُّ بنُ حُجرٍ حَدَّثَنَا اسمعیل بنُ جعفرٍ عن العلاءِ بن عبدالرحمن:اَنَّہ دخلَ علی انس بن مالکٍ فی دارہ بالبصرة حین انصَرَفَ مِنَ الظُّہرِ ،وَدَارُہُ بِجَنبِ المَسجِدِ۔ فقال: قُومُوا فَصَلُّوا العَصرَ،قال: فَقُمنَا فَصَلَّینَا، فَلَمَّا انصَرَفنَا قال: سمعتُ رسولَ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: تِلکَ صَلَاۃُ المُنَافِقِ، یَجلِسُ یَرقُبُ الشَّمسَ۔ حتی اِذَا کَانَت بَینَ قَرنَیِ الشَّیطَانِ۔قَامَ فَنَقَرَ اَربَعاً لَایَذکُرُ اللّٰہَ فِیہَا اِلَّا قَلِیلاً۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے اس حال میں کہ دھوپ ابھی ان کے حجرہ (صحن) میں ہوتی۔یعنی سایہ ان کے حجرہ (کی دیوار) پر نہ چڑھا ہوتا۔

باب میں حضرت انس،ابواروی، جابر، رافع بن خدیج سے روایات ہیں اور رافع سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے کے بارے میں بھی روایات مروی ہیں اور وہ صحیح نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے اور وہ بات وہی ہے جس کو نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے بعض اہل علم نے اختیار کیا ہے ان میں عمر، عبداللہ، عائشہ، انس اور بے شمار تابعین رضی اللہ عنہم ہیں کہ عصر کی نماز جلدی پڑھی جائے۔ اور وہ ناپسند کرتے ہیں اس (عصر کی نماز) میں تاخیر کرنے کو اور یہی عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق رحمہم اللہ کا قول ہے۔

☆ حضرت علاء بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ وہ ظہر کی نماز (جماعت سے) پڑھنے کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ کے مکان میں جو بصرہ میں تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد سے متصل تھا تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کھڑے ہو جاؤ اور عصر پڑھو! چنانچہ سب نے عصر با جماعت پڑھی پھر جب ہم فارغ ہوئے تو (حضرت انس رضی اللہ عنہ نے) فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ بیٹھا سورج کا انتظار کرتا رہے یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہوتا ہے تو یہ (منافق) شخص کھڑا ہو کر چار ٹھونگیں جلدی جلدی مار لیتا ہے۔ اس میں اللہ کا بہت تھوڑا سا ہی ذکر کرتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**جمہور کے نزدیک حدیثِ باب میں حجرۂ عائشہ میں سورج کا ہونا تعجیلِ عصر پر دلیل ہے:** (والشمس فی حجرتها لم يظهر الفیئ من حجرتها) حجرہ سے یہاں مراد[1] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا صحن ہے، مصنف کے

---

[1] حدیثِ باب سے عصر کی نماز کے اول وقت میں پڑھنے پر جمہور نے استدلال کیا ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے اول وقت میں نماز پڑھنے پر استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کی دیواریں چھوٹی تھیں جس کی وجہ سے سورج بالکل غروب کے قریب بھی دیواروں سے چھپتا ہوگا۔ یہ حدیث تو تاخیر عصر پر دلالت کر رہی ہے نہ کہ تعجیل پر؟ بدائع میں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کی دیواریں چھوٹی تھیں تو سورج کی روشنی سورج کے زرد ہونے تک اس میں رہتی تھی۔ کذافی الاوجز

شرح ابی الطیب میں نووی سے نقل کیا ہے کہ صحن چھوٹا سا تھا اور اس کی دیواریں صحن کی پیائش سے بھی چھوٹی تھیں۔ ابن سید الناس نے لم يظهر من حجرتها کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ سورج کا سایہ چھت تک نہیں چڑھا تھا تو اس طرح عصر کی نماز مثلِ اول کے کافی بعد پڑھی گئی بلکہ مثلین کے بھی بعد ہوئی کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج کی دھوپ کمرے کی چھت تک نہیں تھی بلکہ مشرقی دیوار پر اس کی دھوپ پڑ رہی تھی اور یہ بات گزر چکی ہے کہ غربی دیوار صحن کی پیائش سے چھوٹی تھی۔ انتہی

نزدیک اس حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ عصر کی نماز بہت جلدی پڑھنی چاہیئے کیونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا صحن زیادہ لمبا نہ تھا (اورابھی تک دھوپ صحن کے اندر ہی تھی) معلوم ہوا کہ ابھی مثل اول کے بعد کا وقت ہے؟

**جمہور کے استدلال کا جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ صحن کی دیواریں چھوٹی چھوٹی تھیں (از مترجم: تو بیوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شرقی دیواریں سورج کی دھوپ کو گھر میں داخل ہونے سے جب ہی مانع ہونگی جب سورج غروب کے بالکل قریب پہنچ جائیگا اس طرح تو یہ روایت تاخیر عصر کی دلیل ہوئی۔ ص ۶۱ معارف السنن جلد ۲) مسجد نبوی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے اور صحن کا نقش اس طرح ہے کہ مدینہ کا قبلہ جنوبی ہے لہٰذا مشرق ان کے بائیں طرف ہے اور مغرب ان کے دائیں طرف ہے مسجد کے شرقی جانب حضرت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے کا دروازہ ہے اس کو حدیث باب میں حجرہ کہا گیا ہے اور اسی صحن کو حدیثِ باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ کہا گیا ہے۔ فتفکر (از مترجم: حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث میں حجرہ سے کمرہ (بناء مسقف) مراد لیا ہے اس صورت میں سورج کی دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے میں صرف اس دروازہ سے داخل ہو سکتی ہے جو دروازہ مسجد میں کھلتا ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ جانب مشرق میں تھا اور انکا دروازہ جانب مغرب میں کھلتا تھا تو اس صورت میں دیواروں کے بڑے اور چھوٹی ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑیگا۔ اس صورت میں دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرہ میں غروب کے قریب قریب تک رہیگی لیکن احناف نے یہاں حجرہ سے مراد صحن لیا ہے چنانچہ علامہ سمہودیؒ نے لکھا ہیکہ جناب رسول اللہ ﷺ کی ہر اہلیہ کے کمرے کے ساتھ چھوٹا سا صحن تھا...... اور عرف میں سب جانتے ہیں کہ صحن کی دیواریں، کمرہ کی دیواروں سے چھوٹی ہوتی ہیں۔ ص ۶۳، نیز ص ۶۲ پر ہیکہ بخاری کی روایت میں صحن کی دیواروں کے چھوٹا ہونے کی تصریح ہے۔ معارف السنن)

(عن العلاء بن عبدالرحمن انه دخل) یعنی یہی علاء تابعی داخل ہوئے۔

(علی انس بن مالك) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عمر رسیدہ ہو چکے تھے اور اپنے گھر سے نہیں نکلتے تھے اور گھر میں ہی تمام گھر والوں کو نماز پڑھا دیتے تھے۔

(فی دار ہ بالبصرۃ) یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بصرہ میں گھر تھا۔ وہاں پر علاء تابعی گئے تھے۔ (از مترجم: حافظؒ نے فتح الباری میں تصریح کی ہیکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بصرہ میں ۹۳ھ میں انتقال ہوا" وکان آخر من مات بالبصرۃ من الصحابۃ" ص ۲۳۷: فتح الباری جلد اول۔ نیز علامہ قسطلانی نے بھی "باب من الایمان ان یحب لاخیه ما

یحب لنفسہ" میں بھی تصریح کی ہے "آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنه ثلاث و تسعین"۔ص ۹۵: ارشاد الساری)

(حین انصرف من الظھر) یعنی علاء تابعی مسجد سے ظہر کی نماز سے فارغ ہو کر انس رضی اللہ عنہ کے گھر گئے تھے۔

(و دارہ بجنب المسجد) یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد کے ایک جانب میں واقع تھا۔ بظاہر اہل مسجد نے ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت کی تکمیل پر یعنی آخری وقت میں پڑھی ہوگی[1] پھر ظہر کے فرض پڑھنے کے بعد علاء تابعی سنتوں اذکار اور نوافل وغیرہ میں مشغول ہوئے ہونگے۔ بہر حال اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ علاء تابعی کے ظہر پڑھنے کے فوراً بعد انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے عصر کی نماز شروع کر دی تھی بلکہ ظاہر یہ ہے جیسا کہ مہمانوں کے آنے کے بعد یہ طریقہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ تھوڑی دیر علاء کے ساتھ بیٹھے ہونگے پھر کچھ دیر باتیں کی ہونگی پھر عصر کی نماز پڑھانے کھڑے ہونگے تو کوئی یہ وہم نہ کرے کہ یہاں عصر و ظہر دونوں نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھی گئی ہیں۔

**حنفیہ کے نزدیک وہ تاخیر مطلوب ہے جو زیادتی ثواب کے حصول کیلئے ہے نہ کہ ایسی تاخیر جو ممنوع ہو اور ثواب میں کمی کردے:** (فقال قوموا فصلوا) کیونکہ یہ صحابی انس رضی اللہ عنہ اپنے گھر والوں کے ساتھ عصر اول وقت میں پڑھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ اول وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

**تلک صلوٰۃ المنافق والی حدیث کا جواب:** لیکن انہوں نے استدلال میں جو حدیث پیش کی تلك صلوٰۃ المنافق الخ والی اس سے استدلال صحیح نہیں بلکہ عصر میں اتنی تاخیر کرنا کہ عصر کی نماز اصفرارِ شمس میں پڑھی جائے اس کو حدیث میں منافق کی نماز کہا گیا نہ کہ مطلقاً تاخیر کو اور حنفیہ بھی اتنی تاخیر کے قائل نہیں۔ بہر حال عصر کی نماز کے متعلق تعجیل بھی احادیث میں مروی ہے اور تاخیر بھی تو ان روایات میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ ہم نے یہ غور کیا کہ کس صورت میں ثواب زیادہ ملیگا تو غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ عصر کے بعد نوافل پڑھنا منع ہیں لہٰذا اگر عصر کی نماز جلدی پڑھ لی جائیگی تو اس صورت میں نوافل کے اوقات کا بہت سارا وقت نکل جائیگا اور نوافل میں کمی واقع ہوگی۔ نیز عصر کے بعد عموماً لوگ دنیاوی مشاغل، خرید و فروخت وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں تو ایسے لغو کام کیلئے بہت بڑا وقت خراب کرنا پڑے گا اسلئے حنفیہ نے تاخیر عصر کا قول کیا۔

---

[1] قلت: یہ بات کوئی بعید نہیں کہ اہلِ مسجد کے ہاں ظہر کا وقت مثلین تک رہتا ہوگا اسی لئے انہوں نے مثلِ اول کے بعد ظہر پڑھی اور انس رضی اللہ عنہ مثل اول کے قائل ہونگے اسلئے انہوں نے مثلِ اول کے بعد عصر پڑھی ہوگی (لہٰذا حدیثِ باب میں تاویل کی ضرورت نہیں۔ از مترجم)

## باب ماجاء فی تاخیر صلاۃ العصر

باب ہے عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا علیُّ بنُ حُجرٍ حَدَّثَنَا اسمعیل بنُ عُلَیَّۃَ عن ایوبَ عن ابن ابی مُلَیکَۃَ عن اُمِّ سلمۃ اَنھا قالت: کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم اَشَدَّ تَعجِیلاً للظُّھرِ مِنکُم، وَاَنتُم اَشَدُّ تَعجِیلاً لِلعصر منہ۔

قال ابو عیسی:وقد روی ھذا الحدیث عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ نحوہ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تم سے زیادہ جلدی فرمایا کرتے تھے اورتم عصر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔

امام ترمذی فرماتے ہیں اور یہ حدیث ابن جریج سے عن ابن ابی ملیکہ عن ام سلمہ کی سند سے اس طرح مروی ہے۔

## باب ماجاء فی وقت المغرب

باب ہے مغرب کی نماز کے وقت کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا قُتَیبَۃُ حَدَّثَنَا حاتم بن اسمعیل عن یزید بن ابی عبید عن سلمۃ بن الاکوع قال: کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم یُصَلِّی المغربَ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ۔

قال:وفی الباب عن جابر وزید بن خالد وانس، ورافع بن خَدِیجٍ وابی ایوب، وامِّ حَبِیبَۃَ، وعباس بن عبد المطلب۔وحدیثُ العباس قدروی موقوفاً عنہ، وھو اصح۔

قال ابو عیسی: حدیثُ سَلَمَۃَ بنِ الاَکوَعِ حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

وھو قولُ اکثر اَھلِ العلم من اصحابِ النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم ومن بعدھم من التابعین: اِختَارُوا تعجیلَ صلاۃِ المغربِ ، وکرھوا تأخیرھا، حتّٰی قال بعضُ اھلِ العلم: لیس لصلاۃ المغرب الّا وقتٌ واحدٌ، وذَھَبُوا اِلی حدیث النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم حَیثُ صلّی بہ جبریلُ۔ وھو قولُ ابنِ المبارکِ ، والشافعیِّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج غروب ہو جاتا تھا اور اوٹ میں چلا جاتا تھا۔

باب میں جابر، زید بن خالد، انس، رافع بن خدیج، ابی ایوب، ام حبیبہ اور عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔ اور عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ان سے موقوفا بھی مروی ہے اور وہ اصح ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہی قول صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے تابعین میں سے اکثر اہل علم کا ہے یعنی انہوں نے مغرب کی نماز میں جلدی کرنے کو پسند کیا ہے اور اس میں تاخیر کو ناپسند کیا ہے یہاں تک کہ بعض اہل علم تو فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز کا صرف ایک ہی وقت ہے (یعنی مغرب کا وقت بہت تنگ ہے) اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جب جبرئیل علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کروائی تھی اور یہی ابن مبارک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(حتی قال بعض اهل العلم ليس لصلوٰة المغرب الا وقت واحد) **مطلب یہ ہے کہ** ان علماء کے نزدیک مغرب کا وقتِ مستحب ایک مختصر سا وقت ہے اس کے بعد نماز مکروہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک مغرب میں تاخیر مکروہ ہے البتہ اول وقت کے بعد مغرب کی نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ نفسِ وقت میں کوئی کراہت نہیں۔

## باب ماجاء فی وقت صلاة العشاء الآخرَة

باب ہے عشاء کی نماز کے وقت کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا محمد بن عبد الملك بن ابی الشوارب حَدَّثَنَا ابو عوانة عن ابی بشر عن بشير بن ثابت عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال: اَنَا اَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هٰذِهِ الصَّلَاةِ: كَانَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ۔

☆حدثنا ابو بكر محمد بن اَبَانَ حَدَّثَنَا عبدُ الرحمن بنُ مَهْدِيٍ عن ابی عَوَانَةَ بهذا الاسناد نَحْوَهُ۔

قال ابو عیسیٰ: رَوَی هٰذَا الحدیث هُشَیْمٌ عن ابی بِشْرٍ عن حبیب بن سالم عن النعمان بن بشیر۔ ولم یذکر فیه هشیم، عن بشیر بن ثابت ۔وحدیث ابی عوانة اصح عندنا لانَّ یزید بن هرٰون رَوَی عن شُعبةَ عن ابی بشرٍ نحو روایة ابی عوانة۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں لوگوں میں سب سے زیادہ اس نماز کے وقت کا علم رکھتا ہوں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عشاء کی نماز پڑھتے تھے جس وقت تیسرے تاریخ کا چاند غروب ہوتا ہے۔

ابوبکر محمد بن ابان عبدالرحمٰن بن مھدی سے اور وہ ابوعوانہ سے اسی سند کے ساتھ نقل اسی طرح کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ہشیم نے ابوبشیر کے واسطے سے نقل کیا ہے اور انہوں نے بشیر بن ثابت کو ذکر نہیں کیا اور ابوعوانہ (جنہوں نے بشیر بن ثابت کے واسطے سے نقل کیا ہے) کی حدیث ہمارے نزدیک اصح ہے اسلئے یزید بن ہارون نے شعبہ سے ابوبشیر کے واسطے سے ابوعوانہ کی روایت کی طرح روایت کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(انا اعلم الناس) بسا اوقات ایک شخص نے کسی مسئلہ میں خوب غور وخوض اور بحث وتحقیق سے کام لیا ہوتا ہے اسلئے وہ اپنے آپ کو اس مسئلہ کا سب سے زیادہ جاننے والا سمجھتا ہے، یہاں بھی اسی طرح ہوا۔ نیز حاضرین مجلس نے ان کے اعلم الناس کہنے پر کوئی اعتراض نہیں کیا کیونکہ ان کو مسئلہ زیادہ اچھی طرح یاد تھا دیگر حاضرین مجلس کو اس طرح معلوم نہ تھا۔

## باب ماجاء فی تاخیر صلاة العشاء الآخرة

باب ہے عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کا بیان

☆ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عبدة عن عبیدالله بن عمر عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال: قال النبی صلّى الله علیه وسلم: لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلَى اُمَّتِی لَاَمَرْتُهُمْ اَنْ یُّؤَخِّرُوا العِشَاءَ اِلَى ثُلُثِ اللَّیْلِ اَوْنِصْفِهِ۔

قال:وفی الباب عن جابر بن سمرة۔ وجابر بن عبد الله، وابی بَرْزَةَ، وابن عباسٍ، وابی سعیدٍ الخدری وزید بن خالد وابن عمر۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

وھو الذی اختارہُ اکثرُ اھلِ العلم من اصحاب النبیؐ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم و التابعینَ وغیرھم : راوا تاخیر صلاۃِ العشاء الآخرۃِ۔ وبہ یقولُ احمد ، واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھ اپنی امت پر مشقت میں پڑ جانے کا خوف نہ ہوتا تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک یا نصف رات تک موخر (کر کے پڑھا) کریں۔

باب میں جابر بن سمرہ، جابر بن عبداللہ، ابو برزہ، ابن عباس، ابوسعید خدری، زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی بات کو صحابہ کرام اور تابعین میں سے اکثر اہل علم نے اختیار کیا ہے یعنی ان کی رائے ہے کہ عشاء کی نماز تاخیر سے پڑھی جائے اور یہی قول امام احمد اور امام اسحٰق کا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(لولا ان اشق علی امتی لامرتھم) یہاں امر سے مراد امر وجوبی ہے۔

**اشکال:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو خود ہی مامور اور احکام الٰہی کے پیروکار تھے تو آپ اپنی طرف سے کس طرح وقت مقرر کر سکتے ہیں؟

**جواب:** لامرتھم کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اس نماز عشاء کے ثلث تک تاخیر کرنے کا حکم سنانا ہے۔[1]

---

[1] **لامرتھم کی توجیہات: کیا جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے بھی احکام صادر فرماتے تھے اسمیں چار قول ہیں:** حدیث باب کی ایک توجیہ تو یہی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے فیصلہ فرماتے تھے تو اس سے اہل اصول کی ایک جماعت نے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے بھی احکام صادر فرماتے تھے۔ ابوداؤد کی شرح میں ابن رسلان نے اس مسئلہ کے متعلق چار قول ذکر کیئے ہیں:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد فرماتے تھے۔ ۲۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد نہیں فرماتے تھے سب وحی ہوتا تھا۔

۳۔ امورِ جنگ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد فرماتے تھے احکامات میں نہیں ۴۔ توقف کیا جائیگا اس کے متعلق۔

(الی ثلث اللیل او نصفه) یا تو یہ مطلب ہے کہ ایک اندازہ کے مطابق ثلث اللیل یا نصف اللیل تک نماز کو موخر کرنے کا حکم دیتا...... یا مطلب یہ ہے کہ ثلث اللیل پر نمازِ عشاء شروع کرو اور نصف اللیل پر ختم کردو۔ اب کوئی اشکال نہ رہے گا۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمَرِ بَعْدَهَا

باب ہے عشاء سے پہلے سونے اور عشاء کے بعد قصہ گوئی کے مکروہ ہونے کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن منیع حَدَّثَنَا هشیم اخبرنا عوف قال احمد: وحدثنا عَبَّادُ بنُ عَبَّادٍ هو الْمهَلَّبِیُّ واسمٰعیل بنُ عُلَیَّةَ: جَمِیعاً عن عَوْنٍ عن سَیَّارِ بن سَلَامَةَ هو ابو المنهَالِ الرِّیَاحِیُّ عن ابی بَرْزَةَ قال: کان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم: یَکْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ العِشَاءِ والَحدِیثَ بَعْدَهَا۔

قال وفی الباب عن عائشة وعبد اللّٰه بن مسعود وانس قال ابو عیسی: حدیث ابی برزة حدیث حسنٌ صحیحٌ۔

وقد کَرِهَ اکثرُ اهل العلم النومَ قبلَ صلاة العشاء والحدیث بعدَها ورَخَّصَ فی ذلك بعضهم۔

وقال عبد اللّٰه ابن المبارك: اکثرُ الاحادیث علی الکراهیة ورَخَّصَ بعضهم فی النوم قبل صلاة العشاء فی رمضانَ وسَیَّارُ بنُ سلامةَ: هو ابو الْمِنهَالِ الرِّیَاحِیُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء سے قبل سونے کو اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے۔

باب میں عائشہ، عبداللہ بن مسعود، اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں ابو برزہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم نے عشاء کی نماز سے قبل سونے کو ناپسند فرمایا ہے اور بعض اہل علم اس میں رخصت کے قائل ہیں اور عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ اکثر احادیث (اس مسئلے میں) کراہیت پر مبنی ہیں اور بعض حضرات (اہل علم) عشاء سے پہلے سونے کی رمضان کے مہینے میں رخصت دیتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

عشاء سے قبل اس شخص کیلئے سونا مکروہ ہے جسکی جماعت نکلنے کا اندیشہ ہو ورنہ عشاء سے قبل سونا مکروہ نہیں۔

# باب ماجاء من الرخصة فی السمر بعد العشاء

## باب ہے عشاء کے بعد بات چیت کی رخصت کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن منیع حَدَّثَنَا ابو معاویة عن الاعمش عن ابراهیم عن علقمة عن عمر بن الخطاب قال: کان رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم یَسْمُرُ مَعَ اَبِی بَکرٍ فِی الْاَ مْرِ مِنْ اَمْرِ الْمُسْلِمِینَ وَاَنَامَعَهُمَا۔

وفی الباب عن عبد اللّٰه بن عمرو ، واوسِ بن حُذَیْفَةَ وعمران بن حصین۔

قال ابو عیسی: حدیث عمر حدیثٌ حسنٌ۔

وقد روی هٰذَا الحدیث الحسنُ بنُ عُبَیْدِ اُللّٰهِ عن اِبرٰهیم عن علقمة عن رَجُلٍ مِنْ جُعْفِی یقال له قیس او ابن قیس عن عمر عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم :هٰذا الحدیث فی قصَّةٍ طویلةٍ۔

وقد اختلف اهل العلم من اصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومن بعدهم فی السَّمَرِ بعد صلاة العشاء الآخرة: فکره قومٌ منهم السمر بعد صلاة العشاء، ورخَّصَ بعضُهم اِذَاکان فی مَعْنَی العلم وَمَا لَابُدَّ مِنْهُ مِنَ الْحَوَائِجِ ، واکثر الحدیث علی الرُّخْصَةِ۔

وقدوُوِیَ عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسم قال: لاسَمَرَ اِلَّا لِمُصَلٍ اَوْ مُسَافِرٍ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کے متعلق گفتگوفرمایا کرتے تھے اور میں ان دونوں کے ساتھ ہوتا تھا (یہاں عشاء کے بعد گفتگوفرمانا مراد ہے)۔

باب میں عبداللہ بن عمرو، اوس بن حذیفہ اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس حدیث کو حسن بن عبیداللہ نے ابراہیم سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے ایک رجل جعفی سے جس کو حسن یا بن حسن کہا گیا ہے اور انہوں نے عمر رضی اللہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور اس حدیث میں طویل قصہ ہے۔ اور صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد لوگوں میں اہل علم

کا اس میں اختلاف ہے یعنی عشاء کے بعد گفتگو کرنے کے بارے میں۔ پس ان میں سے بعض حضرات نے تو اس کو ناپسند فرمایا ہے اور بعض حضرات نے عشاء کے بعد گفتگو کرنے کی اجازت دی ہے جبکہ وہ علمی گفتگو ہو اور جو باتیں ایسی ہوں جو ضروریات سے متعلق ہوں کہ ان کا کرنا ضروری ہو اور زیادہ تر احادیث رخصت پر مبنی ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بھی کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گفتگو کرنے کی اجازت صرف نمازی (جو نماز کے انتظار میں ہو) اور مسافر کیلئے ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**نمازی اور مسافر کے علاوہ دیگر افراد کو عشاء کے بعد گفتگو کی ممانعت:** (لا سمر الا لمصلی الخ) **لمصل** کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی رات کو نماز وغیرہ میں مشغول ہے اور اسکو نیند آنے لگے تو وہ شخص باتوں کے ذریعے اپنی نیند کو بھگا سکتا ہے۔

(اولمسافر) یعنی جو مسافر رات میں باتیں کر کے اپنا سفر طے کرنا چاہتا ہو اس سے **معلوم ہوا** کہ رات کو باتیں کرنے کی ممانعت لازمی نہیں ہے بلکہ بلاضرورت بات چیت کرنا منع ہے ضرورت کے موقع پر جائز ہے۔

## باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

باب ہے اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا ابو عَمّارٍ الحسینُ بنُ حُرَیْثٍ حَدَّثَنَا الفضل بنُ موسی عن عبد اللّٰہ بن عمر العمری عن القاسم بن غنام عن عمته ام فروة، وکانت مِمَّنْ بایعتِ النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم قالت: سُئِلَ النبیُّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم: اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ؟ قال: اَلصَّلَاةُ لِاَوَّلِ وَقْتِهَا۔

☆ حَدَّثَنَا احمد بن مَنِیعٍ حَدَّثَنَا یعقوبُ بنُ الولید الْمَدَنِیُّ عن عبد اللّٰہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم: الوقت الاول من الصَّلَاةِ رِضْوَانُ اللّٰہِ، وَالْوَقْتُ الآخِرُ عَفْوُ اللّٰہِ۔

☆حدثنا قُتَیبة قال حَدَّثَنَا عبد اللّٰہ بن وهب عن سعید بن عبد اللّٰہ الْجُهَنِیِّ عن محمد بن عُمَرَ بن علیِّ بن ابی طالب عن ابیه عن علی بن ابی طالب ان النبیَّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم قال له: یاعلیُّ ثلاثٌ

لَاتُؤَ خِّرُهَا: الصَّلَاةُ إِذَا آنَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ ، وَالْأَيِّمُ ـ إِذَا وَجَدَتْ لَهَا كُفُواً۔

قال وفی الباب عن علی وابن عمر، وعائشة ، وابن مسعود،

قال ابو عیسی: حدیثُ أُمِّ فَرْوَةَ لَايُرْوَى إِلَّا من حدیث عبد اللّٰه بن عمر العمری ولیس هو بالقوی عند اهل الحدیث ، واضطر بوا فی هذا الحدیث۔

☆حدثنا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا مروانُ بنُ معاويةَ الفزاریُّ عن ابی یعفور عن الولید بن العیزار۔ عن ابی عمرو الشیبانی۔ أَنَّ رَجُلاً قال لِابنِ مسعودٍ۔ أَیُّ العَمَلِ أَفْضَلُ؟ قال: سَأَلْتُ عنه رسولَ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم؟ فقال: الصَّلَاةُ عَلَى مَوَاقِيتِهَا قُلْتُ: وماذا یارسول الله؟ قال: وبرُّ الوَالِدَيْنِ قلتُ : وماذایا رسولَ اللّٰه؟ قال: و الْجِهَادُ فی سَبِیلِ اللّٰهِ۔

قال ابو عیسی: وهٰذَا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

وقدرَوَی المسعودیُّ وشعبةُ و سلیمانُ هو اَبو اسحق الشَّيْبَانِیُّ وغیرُ واحدٍ عن الولیدبنِ العَیْزَارِ: هٰذَا الحدیث۔

☆حدثنا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللیثُ عن خالد بن یزید عن سعید بن ابی هلالٍ عن اسحق بن عمر عن عائشة قالت:مَاصَلّی رسولُ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم صَلَاةً لِوَقْتِهَا الآخِرِ مَرَّتَيْنِ۔ حَتّٰی قَبَضَهُ اَللّٰهُ۔قال ابو عیسی: هذا حدیثٌ غریبٌ ولیس اسناده بمتصل۔

قال الشافعیُّ: والوقت الاولُ من الصلاة افضلُ، ومما یَدُلُّ علی فضلِ اولِ الوقت علی آخره: اختیارُ النبیِّ صلّی اللّٰه علیه وسلم وابی بکر وعمر فلم یکونوا یختارون اِلّا ماهو افضل ، ولم یکونوا یَدَعُونَ الفضل، وکانوا یُصَلُّونَ فی اول الوقت۔

قال: حَدَّثَنَا بذٰلك ابو الولید المکی عن الشافعی۔

## ﴿ترجمه﴾

☆ قاسم بن غنام اپنی پھوپھی ام فروہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں اور وہ ان عورتوں میں سے تھیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت (سلوک) کی تھی۔ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل سب

سے افضل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا نماز کو اپنے اول وقت پر پڑھنا۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا نماز کا اول وقت اللہ کی رضا مندی (کا وقت) ہے اور آخری وقت اللہ کی معافی (کا وقت) ہے (یعنی آخری وقت میں نماز پڑھنا مکروہ ہے)۔

باب میں علی، ابن عمر، عائشہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

☆ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اے علی! تین چیزیں ایسی ہیں جن کو موخر نہیں کرنا چاہئے۔ نماز جبکہ اس کا وقت آجائے اور جنازہ جبکہ وہ حاضر ہو جائے (یعنی مردے کے انتقال کے بعد تجہیز و تکفین اور نمازِ جنازہ اور تدفین میں جلدی کرنی چاہئے) اور غیر شادی شدہ عورت (چاہے وہ کنواری ہو یا بیوہ یا مطلقہ وغیرہ) جب اس کیلئے مناسب جوڑا مل جائے تو اس کا فوراً نکاح کر دو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ام فروہ رضی اللہ عنہا کی حدیث عبداللہ بن عمر العمری کے علاوہ کسی سے مروی نہیں ہے اور وہ (عبداللہ بن عمر العمری) محدثین کے نزدیک کمزور راوی ہیں۔ اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔

☆ ابوعمرو شیبانی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کو اس کے اوقات پر پڑھنا (سب سے افضل) ہے۔ میں نے دریافت کیا اور کیا (چیز افضل ہے) یا رسول اللہ؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا۔ میں نے پوچھا اور کیا یا رسول اللہ؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس حدیث کو مسعودی، شعبہ، شیبانی اور بے شمار حضرات نے ولید بن عیزار سے نقل کیا ہے۔

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ بھی کبھی نمازوں کو انکے آخر وقت پر نہیں پڑھا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند متصل نہیں ہے۔ (از مترجم: غریب ہونے کی وجہ اسحاق

بن عمر راوی اَحَدُ المجاھیل ہے۔دار قطنی کے یہاں یہ متروک راوی ہے اور سند کے متصل نہ ہونے کی وجہ اس اسحاق بن عمر کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔معارف السنن جلد دوم:صفحہ ۸۹)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور نماز کا اول وقت پر پڑھنا افضل ہے۔اور نماز کے اول وقت کا اس کے آخر وقت پر افضل ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے عمل سے ثابت ہے اسلئے کہ وہ افضل چیز کو ہی اختیار کرنے والے تھے اور فضیلت کو چھوڑنے والے نہ تھے اور وہ اول وقت نماز پڑھتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**اشکال:** حدیث باب سے احناف پر اشکال وارد ہوتا ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فجر اور عصر کو مطلقا تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے اسی طرح عشاء کی نماز مطلقاً تاخیر سے پڑھی جائیگی۔اور گرمیوں میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے جبکہ حدیثِ باب میں مطلقاً اول وقت کو رضوان اللہ کہا گیا ہے؟

**جواب: حدیث میں اول وقت سے مراد وقتِ مستحب کا پہلا جزء ہے:** اول وقت سے مراد وقتِ مستحب کا پہلا جزو ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں وقتِ آخر آرہا ہے جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ وقتِ مکروہ کے مقابلے میں مستحب وقت میں نماز پڑھنا رضوان اللہ ہے۔وقتِ آخر سے وقتِ مکروہ مراد ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس کو عفو اللہ کہا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے وقت کے بالکل آخر میں نماز پڑھنا مکروہ ہے اسی پر عفو اور معافی کا ترتب ہے[1]۔فتدبر

**اوقات واحوال کے اختلاف کی وجہ سے ایک سوال کے مختلف جوابات ہیں:** (ای الاعمال افضل) اس سوال کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف جوابات دیئے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ سوال کرنے والوں کے مختلف احوال کو دیکھتے ہوئے اسی طرح امکنہ اور ازمنہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایسا جواب مرحمت فرماتے تھے جو کہ سائل کے مناسبِ حال ہوا کرتا تھا۔یا ان سب اعمال کی فضیلت جزئی ہے کہ بعض جہتوں سے کوئی افضل الاعمال ہے اور دوسری جہتوں سے کوئی دوسرا عمل افضل الاعمال ہے۔

---

[1] یعنی حدیث میں وقتِ آخر سے مراد وقتِ مکروہ ہے کیونکہ عفو اللہ کا لفظ دلالت کررہا ہے کہ آخری وقت میں نماز پڑھنا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے جس پر اللہ تعالیٰ کی معافی کا ترتب ہوگا۔اور اگر یہ ناپسندیدہ نہیں تو معافی کس بات کی۔

(الجنازۃ اذا حضرت) اگر جنازہ وقتِ غیر مکروہ میں آئے تب تاخیر کرنا صحیح نہیں [۱]۔ حدیث میں حضورِ جنازہ کا مطلب یہ ہے کہ اس جنازہ کو اس لئے لایا گیا کہ اس پر نماز پڑھی جائے اگر اس سے مراد دفن کرنے کیلئے جنازہ لانا ہوتو جمہور کے نزدیک اوقات مکروہہ میں بھی دفن کیا جائیگا۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (واضطربوا فی هذا الحدیث) اضطراب اس طرح ہے کہ فضل بن موسی نے عن عبدالله العمری عن قاسم عن عمته ام فروہ نقل کیا ہے لیکن وکیع نے عن القاسم عن بعض امهاته عن ام فروہ نقل کیا ہے۔ اور بعض راویوں نے عن جدته الدنیا عن ام فروہ نقل کیا ہے اور یعقوب المدنی نے عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے دوسری طرح نقل کیا ہے جیسا کہ دارقطنی نے اس اضطراب کو مفصلاً نقل کیا ہے [۲]۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** (لوقتها الآخر مرتین) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیاری طور سے دو دفعہ آخری وقت میں نماز ادا نہیں فرمائی۔ لہٰذا اب یہ اشکال کہ جبرئیل علیہ السلام نے دوسرے دن آخری وقت میں نمازیں پڑھائی تھیں یا خندق کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو نمازیں قضا ہوئی تھیں تو یہ تو دو دفعہ آخری وقت میں نمازیں پڑھی گئی ہیں؟ (تو اس کا ایک جواب گزرا کہ یہ واقعات تو اضطراری تھے اور نفی اختیاری فعل کی ہے۔ از مترجم)

**جواب نمبر۲:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیاری طور سے دو دفعہ نماز میں تاخیر نہیں فرمائی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک دفعہ سوال کرنے والے کے سوال پر مدینہ منورہ میں فعلی طور پر نماز کا طریقہ سکھلانے کیلئے نمازوں کو آخری وقت میں پڑھا تھا یہ روایت ترمذی وغیرہ میں گزر چکی ہے۔ رہا جبرئیل علیہ السلام کے واقعہ میں تاخیر سے نمازیں پڑھنا تو یہ

---

[۱] لیکن یہ بات غور طلب ہے کیونکہ علامہ شامی نے تفصیلاً حنفیہ کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر جنازہ اوقاتِ مکروہہ میں آجائے تو نمازِ جنازہ کراہت کے ساتھ پڑھنا جائز ہے شاید حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے جیسا کہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ صاحبِ درمختار کی مراد مکروہ سے ایک قول میں مکروہ تحریمی کی نفی ہے البتہ اوقاتِ مکروہہ میں نمازِ جنازہ مکروہِ تنزیہی ہے۔

[۲] قلت: ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں اس اضطراب کو مجملاً ذکر کیا ہے لیکن بہت ہی خوب لکھا ہے اور پھر لکھا ہے کہ یہ اضطراب دلالت کر رہا ہے کہ حدیث میں دو ایسی علتیں ہیں جو سند کو ضعیف قرار دے رہی ہیں۔

آپ کے اختیار[۱] سے باہر تھا۔

**جواب نمبر۳:** یہاں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ مراد نہیں صرف ایک دفعہ تاخیر فرمائی تھی دو دفعہ نہیں کی بلکہ اس حدیث سے مقصود یہ ہے کہ تاخیر والا فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی بار صادر نہیں ہوا تو یہاں بطور مبالغہ کے فرمایا کہ دو دفعہ بھی تاخیر نہیں ہوئی لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی کبھار جو تاخیر ثابت ہے اس کی نفی نہیں ہے۔(از مترجم: چوتھی توجیہ: علامہ انور شاہؒ نے یہ فرمائی ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی نفی انکے اپنے علم کے اعتبار سے ہے کیونکہ شبِ معراج والے واقعہ میں مکہ مکرمہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں نہیں تھیں۔ الخ

پانچویں توجیہ: ہمارے ہندوستانی نسخوں میں اسی طرح عبارت ہے "ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ لوقتھا الآخر مرتین حتی قبضہ اللہ " لیکن حافظ زیلعی نے نصب الرایۃ میں، دارقطنی اور امام ذہبی نے ماصلی کے بعد الّا مرتین کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ اور ترمذی کے بعض مصری نسخوں میں بھی اسی طرح ہے لہٰذا اس صورت میں کسی توجیہ کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ معارف السنن: جلد دوم صفحہ ۸۹)

## باب ماجاء فی السهو عن وقت صلاة العصر

باب ہے عصر کی نماز کا وقت بھول جانے کے بارے میں

☆ حَـدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: الَّذِی تَفُوتُهُ صَلَاةُ العَصرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ اَهْلَهُ وَمَالَهُ۔

---

[۱] حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ یہاں حدیث میں اشکال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے الوقت الآخر میں ایک دفعہ سے زیادہ نماز پڑھی ہے تو اس اشکال کی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے تین توجیہات فرمائی ہیں: ان تین توجیہات میں فرق بہت باریک ہے خصوصاً پہلی اور دوسری توجیہ کے درمیان بہت غور وخوض کے بعد فرق ظاہر ہوتا ہے ایک فرق تو یہ ہے کہ پہلی توجیہ میں یہ پیشِ نظر اور مقصود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بوجھ کر نماز میں مطلقاً تاخیر فرمائی ہی نہیں۔ یہاں ایک دفعہ تاخیر کرنے کا اثبات نہیں تو پہلی توجیہ لابشرط الشئی کے درجہ میں ہے اور دوسری توجیہ کا مقصد ایک دفعہ تاخیر کو ثابت کرنا ہے تو یہ بشرط اثبات ہوا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحب سمجھ کر کبھی نماز کو وقتِ آخر میں نہیں پڑھا اور دوسری توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بوجھ کر قصداً نماز کو وقت کے آخر میں نہیں پڑھا۔ وغیرہ ذالک فتامل

وفی الباب عن بُرَیْدَۃَ، وَنَوْفَلِ بنِ مُعَاوِیَۃَ۔ قال ابوعیسی: حدیث ابنِ عمر حدیثٌ حسنٌ صَحیحٌ۔

وقد رواہ الزھری ایضاً عن سالمٍ عن ابیہ ابن عمر عن النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کی نماز عصر فوت ہوگئی وہ ایسا ہے گویا کہ اس کا مال وعیال لٹ گیا ہو۔

باب میں بریدہ اور نوفل بن معاویہ سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو زہری نے بھی عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سند سے نقل کیا ہے۔

## باب ماجاء فی تعجیل الصلاۃ اذا اَخَّرَھَا الْاِمَامُ

باب ہے جب امام نماز میں غیر معمولی تاخیر کردے تو نماز تنہا (جلدی) پڑھ لی جائے

☆حدثنا محمد بن موسی البصری حَدَّثَنَا جعفر بن سلیمان الضبعی عن ابی عمران الجونی عن عبد اللّٰہ بن الصامت۔ عن ابی ذر قال: قال النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم: یَا اَبَاذَرٍ اُمَرَاءٌ یَکُونُونَ بَعْدِی یُمِیتُونَ الصَّلَاۃَ فَصَلِّ الصَّلَاۃَ لِوَقْتِھَا فاِنْ صُلِّیَتْ۔لِوَقْتِھَا کَانَتْ لَکَ نَافِلَۃً۔ وَاِلَّا کُنْتَ قَدْ اَحْرَزْتَ صَلَا تَکَ۔

وفی الباب عن عبد اللّٰہ بن مسعود وعبادۃ بن الصامت۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی ذر حدیث حسن۔

وھو قول غیر واحد من اھل العلم: یَسْتَحِبُّونَ اَنْ یُصَلِّیَ الرجلُ الصلاۃَ لِمیقَا تِھَااِذَا اَخَّرَھَا الامامُ ،ثم یُصَلِّیُ مَعَ الْاِمَامِ، وَالصَّلَاۃُ الْاُولٰی ھی المکتوبۃ عنداکثر اھل العلم۔

وابو عمران الجونی اسمہ عبد الملک بن حبیب۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے ابوذر! میرے بعد

کچھ حکمران ہونگے جونمازوں کو ماردیں گے (قضا کر کے یا وقتِ مکروہ میں ادا کرنے کی وجہ سے) سوتم نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا پھر اگر امام کے ساتھ ہی نماز وقت پر ادا کی گئی (تمہارے انفرادی پڑھنے سے پہلے) تو تم بھی اس کے ساتھ پڑھ لینا تو وہ تمہارے لئے زیادتی ثواب کا باعث ہوگی اور اگر ایسا نہ ہوا (کہ امام نماز وقت پر نہ پڑھائے بلکہ قضا پڑھائے یا وقتِ مکروہ میں پڑھائے) تو تم نے تو اپنی نماز (کے ثواب) کو جمع کر ہی لیا۔ (یعنی وقت پر پڑھ لینے کی وجہ سے تمہارا کچھ نقصان نہ ہوا)۔

باب میں عبداللہ بن مسعود اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور یہ بے شمار اہل علم کا قول ہے کہ وہ مستحب سمجھتے ہیں اس بات کو کہ جب امام نمازوں کو تاخیر سے پڑھے تو آدمی کو چاہیئے کہ تنہا اپنی نمازوں کو ان کے اوقات میں پہلے پڑھ لیا کرے پھر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جایا کرے اور اس کی پہلی نماز فرض ہو جائے گی اکثر اہل علم کے نزدیک اور ابوعمران الجونی کا نام عبدالملک بن حبیب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(صل الصلاۃ لوقتها فان صليت لوقتها) صلیت مجہول کا صیغہ ہے۔

(كانت) یہ دوسری نماز (لك نافلة) تمہارے لئے نماز نفل ہوگی (یعنی تم اپنے وقت پر نماز پڑھو پھر اگر امام کے ساتھ بھی یہ نمازِ پڑھ لی گئی وقت مستحب میں) تو امام کے ساتھ پڑھی جانے والی یہ دوسری نماز نفل ہو جائیگی۔ اس طرح انتشارِ ضمائر سے حفاظت ہو جائیگی۔

(والا كنت قد احرزت صلاتك) یعنی تم ہمیشہ اول وقت میں نماز پڑھنا کیونکہ اگر امام مستحب وقت میں نماز نہ پڑھے تو یہاں چار صورتیں ہیں:[1]

۱۔ امام وقتِ مکروہ میں نماز پڑھے اور تم پہلے مستحب وقت میں پڑھ چکے ہو اور اب بھی امام کے ساتھ شریک ہو جاؤ۔

۲۔ امام وقتِ مکروہ میں پڑھے اور تم اس کے ساتھ شریک نہ ہو۔

۳۔ امام نماز قضا پڑھے اور تم اس کے ساتھ شریک نہ ہو کیونکہ ادا پڑھ چکے ہو۔

---

[1] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان والا كنت احرزت چار صورتوں کو شامل ہے جیسا کہ گنگوہی رحمہ اللہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں صورتوں پر یہ جزاء مرتب کی ہے اپنے اس فرمان سے کہ تم اپنی پہلے پڑھی ہوئی نماز کا ثواب محفوظ کرلو گے۔

۴۔امام نماز قضا پڑھائے اور تم ادا پڑھنے کے بعد اس کے ساتھ شریک ہو جاؤ گے بطور نافلہ کے۔

چاروں صورتوں میں تمہیں اپنی نماز مستحب وقت میں پڑھنے کا ثواب مل گیا چاہے تم امام کے ساتھ شریک ہو یا نہ ہو۔تو یہاں والا احرزت کا ترتب ان چاروں احتمالات پر ہو رہا ہے۔

## باب ماجاء فی النوم عن الصلاۃ

باب ہے نماز سے سوتے رہ جانے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ حَدَّثَنَا حمادُ بن زیدٍ عن ثابتٍ البُنَانِیِّ عن عبد اللّٰہ بن رَبَاح الانصاری عن ابی قَتَادَۃَ قال: ذَکَرُوا للنبیِّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم نَوْ مَھُمْ عَنِ الصَّلاۃِ؟ فقال: اِنَّہٗ لَیْسَ فِی النَّوْمِ تَفْرِیطٌ، اِنَمَا التَّفْرِیطُ فِی الیَقَظَۃِ، فَاِذَا نَسِیَ اَحَدُکُمْ صَلاۃً اَوْ نَامَ عَنھَا فَلیُصَلِّھَا اِذَا ذَکَرَھَا۔

وفی الباب عن ابن مسعود ، وابی مَرْیَمَ، وعِمْرَانَ بن حُصَیْنٍ، وجُبَیْرِ بن مُطْعِمٍ ، وابی جُحَیْفَۃَ وعَمْرِ وبن اَمَیَّۃَ الضَّمْرِیِّ، وذی مِخْبَرٍ ویقال:ذی مِخْمَرٍ وھو ابنُ اَخی النَّجَاشِیِّ۔

قال ابو عیسی: وحدیثُ ابی قتادۃ حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

وقد اختلف اھل العلم فی الرجل یَنَامُ عن الصلاۃ اَوْ یَنْسَاھَا فَیَسْتَیْقِظُ اَوْ یَذْ کُرُوْھُوَفِیْ غَیْرِ وَقْتِ صَلاۃٍ۔عند طُلُوْعِ الشَّمْسِ اَوْ عِنْدَ غُرُوْبِھَا۔

فقال بعضھم: یُصلیھا اذا استیقظ او ذکر، وان کان عند طلوع الشمس اوعند غروبھا، وھو قولُ احمد، واسحق ، والشافعی، ومالك وقال بعضھم:لایُصَلِّی حتی تطلُعَ الشمس او تغرب۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے نماز سے سوتے رہ جانے کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک سوئے رہ جانے میں کوتاہی نہیں۔کوتاہی تو بیداری کی حالت میں نماز قضا کرنے میں ہے پس جب تم میں سے کوئی نماز کو بھول جائے یا سوتا رہ جائے تو جب یاد آئے پڑھ لے۔

باب میں ابن مسعود، ابومریم، عمران بن حصین، جبیر بن مطعم، ابوجحیفہ، عمرو بن امیہ اور ذومخبر سے روایات ہیں اور وہ (ذو

مخبر) نجاشی کے بھتیجے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قتادہ کی حدیث حسن صحیح ہے اواہل علم کا اس بات میں اختلاف ہے جو شخص نماز سے سوتا رہ گیا یا اسے بھول گیا پھر وہ بیدار ہوا یا اسے یاد آیا اور وہ وقت نماز کا نہیں یعنی (وقتِ مکروہ) طلوعِ آفتاب یا غروب آفتاب کا وقت ہو تو بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ جب یہ شخص نیند سے بیدار ہو یا اسے نماز یاد آجائے تو وہ اس نماز کو پڑھ لے اگر چہ طلوع آفتاب یا غروبِ آفتاب ہی کا وقت ہو اور یہ امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق اور امام مالک کا قول ہے اور بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ جب سورج طلوع یا غروب ہو جائے اس کے بعد پڑھے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس باب اوراگلے باب سے دو الگ الگ مسئلوں کا بیان ہے:**

**ترجمۃ الباب کی غرض:** اس باب کو اس لئے لایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص سونے کیوجہ سے نماز سے غافل ہو جائے تو اب کیا کرے؟ اس کے ضمن میں نماز کو بھولنے کا حکم بھی تبعاً آگیا ہے۔ اگلے باب الرجل ینسی الصلاۃ میں اس کے برعکس ہے کہ وہاں مقصود نماز کو بھولنے کی صورت میں حکم بتلانا ہے اور تبعاً نوم عن الصلاۃ کا مسئلہ بھی وہاں آگیا۔ اسلئے ابواب میں تکرار نہ رہیگا۔

**گذشتہ باب اور موجودہ باب کے درمیان فرق:** دوسری بات یہ ہے کہ گذشتہ باب میں جو سہو کا ذکر تھا وہ الگ ہے اور موجودہ باب میں جس نسیان کا ذکر ہے وہ الگ ہے کیونکہ وہاں پر سہو سے مراد دنیاوی کاموں کیوجہ سے نماز سے غفلت اور لاپرواہی برتنا ہے لہٰذا سہو کی صورت میں خود نمازی کی جانب سے کوتاہی پائی جارہی ہے جس پر گذشتہ حدیث میں عقاب اور خسارہ کا ذکر ہے۔ نسیان اور نیند کی صورت میں جو خسارہ ہوگا وہ بھی بالکل ظاہر ہے لیکن اس میں اتنا خسارہ نہیں جو خسارہ جان بوجھ کر غفلت برتنے کی صورت میں ہوگا۔ یہ بھی توجیہ ہوسکتی ہے کہ سہو اور نسیان سے دونوں ابواب میں ایک ہی معنی مراد ہے[1]۔ اب دونوں ابواب میں فرق اس طرح ہوگا کہ پہلے باب کا مقصد یہ ہے کہ نماز چھوڑنے کی صورت میں کس قدر خسارہ ہوتا ہے اسکو پہلے باب میں بیان کیا گیا ہے اور دوسرے باب کا مقصد یہ ہے کہ اس خسارہ کی حتی الامکان تلافی کی صورت کو بیان کیا جائے۔

---

[1] اس توجیہ کے مطابق گذشتہ باب میں صلوٰۃ العصر کی قید احترازی نہ ہوگی ان دونوں ابواب میں اور بھی بہت سارے وجوہ سے فرق ہیں جو غور کرنے سے ظاہر ہو جاتے ہیں ہم انکو اختصاراً چھوڑ رہے ہیں۔

(وقال بعضهم لایصلی حتی تطلع الشمس او تغرب) بعضهم سے مراد احناف کے علاوہ دوسرے ائمہ ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اسی دن کی عصر کی نماز بالکل غروب کے وقت میں شروع کی تو عصر یومہ کو ختم نہ کرے گا بلکہ اس نماز کو مکمل کرے گا اگرچہ سورج غروب ہونا شروع ہو جائے۔ لہٰذا قال بعضهم سے حنفیہ مراد نہیں اگر اس سے حنفیہ مراد ہوں تو یہ نسبت امام ترمذی نے ان کی طرف غلطی سے کردی کیونکہ ان کو معلوم نہ تھا کہ حنفیہ کے نزدیک عین طلوع کے وقت فجر کی نماز پڑھنا منع ہے لیکن غروب کے وقت عصر یومہ پڑھنا منع نہیں۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِیُ الرَّجُلِ یَنُسٰی الصَّلَاۃَ

باب ہے اس شخص کے بارے میں جو نماز کو بھول جائے

☆ حَدَّثَنَا قُتَیُبَۃُ وبِشُرُ بنُ مُعَاذٍ قالا: حَدَّثَنَا ابو عَوَانَۃَ عن قتادۃَ عن انس بن مالکٍ قال: قال رسول اللّٰہ صلَّی اللّٰہ علیہ وسلم: مَنُ نَسِیَ صَلَاۃً فَلُیُصَلِّهَا اِذَا ذَکَرَهَا۔

وفی الباب عن سمرۃ وابی قتادۃ۔ قال ابو عیسی: حدیث انس حدیث حسن صحیح۔

ویُرُوٰی عن علیٍّ بن ابی طالب: انہ قال فِیُ الرَّجُلِ یَنُسٰی الصَّلَاۃَ قال: یُصَلِّهَا مَتٰی مَا ذَکَرَهَا فِی وَقُتٍ اَوُفِیُ غَیُرِ وَقُتٍ، وهو قولُ الشافعی، و احمد بنِ حنبلٍ واسحٰقَ۔

ویُرُوٰی عَنُ اَبی بَکُرَۃَ: اَنَّہٗ نَامَ عَنُ صَلَاۃِ الُعَصُرِ، فَاسُتَیُقَظَ عِنُدَ غُرُوُبِ الشَّمُسِ، فَلَمُ یُصَلِّ حتی غَرَبَتِ الشَّمُسُ۔

وَقَدُ ذَهَبَ قَوُمٌ مِنُ اَهُلِ الُکُوُفَۃِ اِلٰی هٰذَا۔ واما اصحابنا فذهبوا الی قول علیٍّ بن ابی طالب رضی اللّٰہ عنہ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص نماز کو بھول جائے تو جب اسے یاد آئے تو پڑھ لے۔

باب میں سمرہ اور قتادہ رضی اللہ عنہما سے روایات ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں حدیثِ انس حسن صحیح ہے اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا اس شخص کے بارے میں جو نماز بھول جائے کہ جب بھی اسے یاد آجائے پڑھ لے چاہے وقت میں ہو یا غیر وقت میں اور

یہی امام احمد اور اسحٰق کا قول ہے۔

اور ابوبکرہ سے مروی ہے کہ وہ نماز عصر سے سوتے رہ گئے پھر وہ غروب شمس کے قریب بیدار ہوئے تو انہوں نے نماز نہ پڑھی جب تک تک سورج غروب نہ ہو گیا اور اہل کوفہ کی ایک جماعت نے اس بات کو اختیار کیا ہے اور جو ہمارے اصحاب (شوافع حضرات) ہیں وہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف گئے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**شافعیہ کا استدلال اور اسکا جواب:** (واما اصحابنا فذهبوا الی قول علی بن ابی طالب رضی الله عنه) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گذشتہ حدیث "فليصلّها اذا ذكرها" کے عموم کی وجہ[1] سے یہ مذہب اختیار کیا تھا کہ انسان فجر اور عصر کی نماز جب بھی اس کو یاد آئے پڑھے گا چاہے نماز کا وقت میں اس کو یاد آئے یا وقتِ مکروہ میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شافعیہ کا مشہور اصول ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہوتا جس میں کسی بھی فرد کو خاص نہ کیا گیا ہو۔ لہٰذا فليصلها اذا ذكرها کے عموم سے بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہونگی۔ تو یہاں پر انہوں نے اپنے اس مشہور اصول کو کیوں چھوڑ دیا؟

**امرونہی کی احادیث میں نہی والی حدیث کو ترجیح حاصل ہے:** نبی اکرم ﷺ کے فرمان فليصلها اذا ذكرها کا مقصد یہ ہے کہ نماز کو یاد آنے کے بعد ادا کرنا چاہیئے تو یہ حدیث نماز کو یاد آنے پر ادا کرنے کے متعلق نص ہے اور وقت کو بیان کرنے

---

[1] جیسا کہ "فليصلها اذا ذكرها" کا عموم دلالت کرر ہا ہے کہ اذا عموم ازمنہ کیلئے ہے لفظ اذا کے متعلق مشہور اختلافی مسئلہ ہے جو فقہ اور اصول فقہ کی کتب میں موجود ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ "انت طالق اذا شئت" او "اذا ما شئت" یا "متى شئت" یا "متى ما شئت" کہے اور عورت اس اختیار کو رد کر دے تو اس کا اختیار ختم نہ ہوگا اور نہ ہی مجلس تک محدود ہوگا بلکہ مجلس کے بعد بھی عورت کو اختیار برقرار رہے گا۔ متی اور متی ما کا کلمہ تو وقت کیلئے وضع ہے اور اس سے عموم اوقات مراد ہوتا ہے تو انت طالق متى شئت اور متى ماشئت کا مطلب یہ ہوا کہ جس وقت تم چاہو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہو۔ رہے کلمہ اذا اور اذا ما تو صاحبین کے نزدیک یہ بھی عموم وقت کیلئے وضع ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جیسے یہ اذا، اذا ما وقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں ایسے ہی شرط کیلئے بھی لیکن جب ایک دفعہ طلاق کا اختیار عورت کے ہاتھ میں چلا گیا تو شک کیوجہ سے اختیار اس کے ہاتھ سے نہ نکلے گا۔ انتہی

نورالانوار میں ہے: کوفہ کے علماء نحو کے نزدیک لفظ اذا وقت اور شرط دونوں کیلئے یکساں استعمال ہوتا ہے لہٰذا جب اذا شرط کیلئے ہوگا تو اس کی جزاء بھی آئیگی اور جب وقت کیلئے ہوگا تو اسکی جزاء نہیں آئیگی۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ بصرہ کے علماء نحو کے نزدیک لفظ اذا وقت کیلئے حقیقۃً استعمال ہوتا ہے اور شرط کیلئے بطور مجاز کبھی کبھار استعمال ہو جائیگا اور یہ صاحبین کا مذہب ہے۔ انتہی

کے متعلق ظاہر ہے جبکہ نھی عن الاوقات المکروھہ والی حدیث وقت کو بیان کرنے میں نص ہے کہ ان مکروہ اوقات میں نماز پڑھنے سے احتراز کیا جائے تو نہی عن الاوقات الثلثہ والی حدیث جو کہ نص ہے حدیث باب (جو کہ ظاہر ہے) پر مقدم ہوگی۔ حدیثِ باب نہی والی حدیث کا معارضہ نہیں کرسکتی اس وجہ سے حنفیہ نے نہی والی حدیث کو فلیصلھا امر والی حدیث پر مقدم کیا ہے۔ یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ حدیث باب کے عموم سے دوسری حدیث نہی کے پیشِ نظر وقت مکروہ کو خاص کرلیا گیا ہے کہ وقت مکروہ میں یہ نماز نہیں پڑھی جاسکتی۔ اسکی تفصیل آگے آرہی ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ تَفُوْتُہُ الصَّلَوَاتُ بِاَیَّتِھِنَّ یَبْدَأُ

باب اس شخص کے بارے میں جس کی کئی نمازیں قضاء ہوگئیں ہوں تو وہ اب کس نماز سے ابتداء کرے گا؟

☆حدثنا هَنَّادٌ قال اخبرنا هشيمٌ عن ابى الزبير عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابى عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: قال عبد الله بن مسعود :اِنَّ الْمُشْرِكِيْنَ شَغَلُوا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم عن اَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يومَ الْخندَقِ حَتّٰى ذَهَبَ من اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللّٰهُ، فَاَمَرَ بِلَالاً فَاَذَّنَ ، ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ۔

قال: وفى الباب عن ابى سعيدٍ ، وجابرٍ۔

قال ابو عيسى: حديث عبد الله ليس باسناده بأس اِلَّا اَنَّ ابا عبيدةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عبد الله۔

وهو الذى اختارهُ بعض اهل العلم فِى الْفَوَائِتِ: اَنْ يُّقِيْمَ الرَّجُلُ لِكُلِّ صلاة اذاقضاها۔ وَاِنْ لَّمْ يُقِمْ اَجْزَاَهُ۔ وهو قول الشافعى۔

☆ حَدَّثَنَا محمدُ بْنُ بَشَّارٍ بُنْدَارُ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هشامٍ حدثنى ابى عن يحيى بن ابى كثيرٍ حَدَّثَنَا ابو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله: اَنَّ عمر بن الخطاب قال يومَ الخندَق،وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، قال:يَارسولَ اللهِ! ماكِدْتُ اُصَلِّى الْعَصْرَ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فقال رسولُ الله صلّى الله عليه وسلم : وَاللّٰهِ اِنْ صَلَّيْتُهَا۔ قال: فَنَزَلْنَا بُطْحَانَ ،فَتَوَضأَ رسول الله صلّى الله عليه وسلم وَتَوَضَّأنَا، فَصَلّٰى رسول الله صلّى الله عليه وسلم الْعَصْرَ بعدَ ماغَرَبَتِ الشمسُ، ثم صَلّٰى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ۔

قال ابو عيسى: هٰذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کے دن مشرکین نے چار نمازوں سے مشغول کر دیا۔ یہاں تک کہ رات کا اتنا حصہ گزر گیا جتنا اللہ نے چاہا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا۔ چنانچہ انہوں نے اذان کہی پھر اقامت کہی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی پھر انہوں نے اقامت کہی پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی پھر انہوں نے اقامت کہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ مغرب پڑھائی۔ پھر انہوں (بلال) نے اقامت کہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھائی۔

باب میں حضرت سعید اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند میں کوئی خرابی نہیں مگر اتنی بات ہے کہ ابوعبیدہ کا (اپنے والد) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے۔

اور بعض علماء فوت شدہ نمازوں میں اسی بات کو پسند کرتے ہیں کہ آدمی ہر نماز کیلئے اقامت کہے جبکہ انہیں قضا کرے اور اگر اقامت نہ کہے گا تو بھی اس کو کافی ہو جائے گا اور یہ قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔

☆ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خندق کے دن آئے اور وہ کفارِ قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے۔ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قریب نہ تھا کہ میں عصر کی نماز پڑھ سکوں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے (یعنی سورج غروب ہونے سے پہلے بڑی مشکل سے عصر کی نماز پڑھ سکا) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بخدا! میں نے تو پڑھی ہی نہیں۔

راوی کہتے ہیں پھر ہم بطحان نامی وادی میں اترے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تو ہم نے بھی وضو کیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی سورج غروب ہونے کے بعد۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**روایاتِ مختلفہ میں تطبیق:** (شغلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اربع صلوات) یہاں پر چار نمازیں تغلیباً کہا گیا ہے کیونکہ مشرکین کی وجہ سے اس واقعہ میں تین نمازیں قضا ہوئی تھیں اور چوتھی نمازِ عشاء وقت معہود سے موخر ہو گئی

تھی گویا کہ چار نمازیں مشرکین نے پڑھنے نہیں دی تھیں۔ حدیث باب سے یہ قاعدہ[1] معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ ترتیب شخص کیلئے فوت شدہ نمازوں کے درمیان (جب صرف قضاءً عمری پڑھ رہا ہے تو ان نمازوں کے درمیان آپس میں بھی ترتیب ضروری ہے اسی طرح) اور فوائت ووقتیہ کے درمیان ترتیب واجب ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (الا ان ابا عبیدۃ لم یسمع من ابیہ) امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث کے منقطع ہونے کے باوجود اس کو لیس باسنادہ باس فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ حدیث منقطع میں جب تلقی بالقبول ہو تو وہ حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔

(ما کدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ میں نہیں سمجھتا تھا کہ میں غروب شمس سے پہلے عصر پڑھ سکوں اگر چہ کچھ امید لگی تھی۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظ کاد، کا استعمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں فعل کے وقوع کا انتظار ہو تو اس جملہ کا معنی تو یہ ہوا کہ مجھے عصر کی نماز قبل الغروب پڑھنے کا یقین نہ تھا اگر چہ اس کی امید لگی تھی یعنی (نہ لگتا تھا کہ نماز پڑھونگا میں قبل از غروب)۔

(واللہ اِنْ صَلَّیْتُھَا) کلمہ ان نافیہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تسلی دی ہے کہ تم اس غم کو

---

[1] **فوت شدہ نمازوں کی ادائیگی کی ترتیب میں ائمہ کی اختلاف ہے:** یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے کہ اگر مکلف شخص کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں تو کیا انہیں ترتیب وار قضا کرے گا جیسے فوت ہوئی تھیں یا بلا ترتیب کے؟ فوت شدہ نمازوں میں ترتیب لازم ہے یا نہیں؟ امام احمد واسحٰق کے نزدیک اگر یاد ہوں تو ترتیب واجب ہے اور اگر بھول جائے تو ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اِلَّا یہ کہ اگر نمازیں زیادہ ہو جائیں تو ترتیب مطلقاً ساقط ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ، ابوثور کے نزدیک فوت شدہ نمازوں میں ترتیب لازم نہیں۔

پس اگر اسے وقتی نماز پڑھتے ہوئے خیال آیا کہ اس پر تو گذشتہ نماز کی قضا رہ گئی ہے تو اگر یہ شخص وقتی ادا نماز منفرداً پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور یہ پہلے قضا نماز پڑھے گا پھر وقتی اداء نماز کا اعادہ کرے گا اور اگر یہ شخص امام کے پیچھے ہو تو امام کے ساتھ نماز پوری کرے پھر جو قضا نماز یاد آئی تھی اسے پہلے پڑھے پھر امام کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کو لوٹائے یہی ہمارا (مالکیہ) مذہب ہے۔ اور اسی کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، احمد واسحٰق نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف قضا نماز جو یاد آئی ہے اس کا اعادہ کرے گا۔ انتہیٰ

قلت: امام احمد کے نزدیک ترتیب واجب ہے جیسا کہ ان سے صراحۃً یہ بات منقول ہے۔ کما قالہ ابن قدامہ۔ اور ان کے نزدیک چاہے قضا نمازیں کس قدر کثیر تعداد میں ہوں بہرحال ترتیب ساقط نہیں ہوتی۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر قضا نمازیں پانچ سے زیادہ ہو جائیں تو ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ کما فی الاوجز بالتوضیح والدلائل

ہلکا کرو کیونکہ میں بھی جنگ سے فارغ نہیں ہوا کہ مجھے نماز ادا کرنے کا وقت ملتا (میں نے بھی نماز نہیں پڑھی۔ از مترجم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر نہیں پڑھی کیونکہ ہر ایک کے سامنے ایسے حالات تھے کہ دوسرے کی خبر کسی کو نہ تھی۔

(**اشکال:** اس حدیث میں ایک نماز کے قضا ہونے کا ذکر ہے جبکہ گذشتہ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں غزوہ خندق میں فوت ہوئیں؟ اضافہ از مترجم)

**جواب:** غزوہ خندق کئی روز تک[1] جاری رہا لہٰذا ایک دن چار نمازیں قضا ہوئی تھیں اور کسی دوسرے دن صرف عصر کی نماز قضا ہوئی تھی۔

**آپ صلی اللہ علیہ نمازِ فجر کو موٴخر فرمانا اس سے مذہب احناف ثابت ہو رہا ہے:** جاننا چاہیئے کہ یہ حدیث باب نیز لیلۃ التعریس والی حدیث سے ہمارے مذہبِ حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ طلوعِ آفتاب کے وقت نماز فجر پڑھنا صحیح نہیں لہٰذا فلیصلھا اذا ذکرھا والی حدیث سے مراد یہ ہے کہ وقتِ غیر مکروہ میں جب یاد آئے تو اس وقت میں نماز پڑھے۔ اگر وقتِ مکروہ میں یاد آنے پر نماز پڑھنا مراد ہو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان واقعات میں نماز فجر کو موخر نہ فرماتے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ اذا ذکرھا میں اذا کا لفظ اذا مفاجاتیہ نہیں جو فی الفور[2] فعل کے وجود کا تقاضا کرے (بلکہ مراد یہ ہے کہ وقتِ مکروہ کے ختم ہو جانے کے بعد نماز پڑھے۔ از مترجم)

---

[1] حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے مسئلۃ الباب کی دو مختلف روایتوں میں یہ مذکورہ بالا تطبیق دی ہے علماء کے اس اختلافِ روایت کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ بعضوں نے جمع و تطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے جس میں سب سے عمدہ تطبیق حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ہے۔
ابن العربی رحمہ اللہ کا میلان ترجیح کی طرف ہے کیونکہ وہ لکھتے ہیں کہ گذشتہ باب کی حدیث (چار نماز قضا ہونے والی) منقطع حدیث ہے اگر چہ اس کے راوی اور سند لا بأس بہ کے درجے میں ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اپنے صحابہ کے خندق کے غزوہ میں ایک نماز (عصر کی نماز) نہ پڑھ سکے تھے۔ انتہی

[2] کیونکہ تمام روایات میں (غزوہ خندق والے واقعہ میں) تصریح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جیسے ہی نماز یاد آئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً نہیں پڑھی بلکہ نماز فجر کو اتنا موخر فرمایا کہ سورج ایک نیزے کے بقدر بلند ہو گیا تھا پھر نماز ادا فرمائی جیسا کہ بہت سی روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔

# بَابُ مَاجَاءَ فِیْ الصَّلَاةِ الْوُسْطٰی اَنَّهَا الْعَصْرُ وَقَدْ قِیْلَ اِنَّهَا الظُّهْرُ

باب ہے اس بیان میں کہ درمیانی نماز عصر کی نماز ہے اور ایک قول میں یہ ظہر کی نماز ہے

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عن سعيدٍ عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم انه قال: فی صَلَاةِ الْوُسْطٰی صَلَاةُ الْعَصْرِ۔

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابوداود الطیالسیء وابو النَّضْرِ عن محمد بن طلحةَ بن مُصَرِّفٍ عن زُبَیْدٍ عن مُرَّةَ الهَمْدَانِیِّ، عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ قال: قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم: صَلَاةُ الْوُسْطٰی صَلَاةُ الْعَصْرِ۔

قال ابو عیسی: هٰذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

قال: وفی الباب عن علی، وعبد اللّٰه بن مسعود وزید بن ثابت وعائشة وحفصة وابی هریرة وابی هاشم بن عتبة قال ابو عیسی: قال محمد: قال علی بن عبد الله: حدیث الحسن عن سمرة بن جندب حدیث حسنٌ وقد سمع منه وقال ابو عیسی: حدیثُ سمرة فی صلاة الوسطی حدیث حسن وهو قول اکثر العلماء من اصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم۔ وقال زیدُ بنُ ثابتٍ وعائشة: صَلَاةُ الْوُسْطٰی صَلَاةُ الظُّهْرِ۔وقال ابن عباس وابن عمر: صَلَاةُ الْوُسْطٰی صَلَاةُ الصُّبْحِ۔

☆حدثنا ابو موسی محمد بن المثنی حَدَّثَنَا قریش بن انس عَنْ حَبِیْبِ بْنِ الشَّهِیْدِ قَالَ: قَالَ لِیْ مُحَمَّدُ بْنُ سِیْرِیْنَ: سَلِ الْحَسَنَ: مِمَّنْ سَمِعَ حدیثَ العَقِیْقَةِ؟ فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ سَمِعْتُهُ مِنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ۔

قال ابو عیسی: واخبرنی محمد بن اسمعیل حَدَّثَنَا علیُّ بنُ عبد اللّٰه ابن المدینی عن قریش بن انس بهٰذا الحدیث۔

قال محمد: قال علیٌّ: وَسِمَاعُ الْحَسَنِ مِنْ سَمُرَةَ صَحِیْحٌ، وَاحْتَجَّ بِهٰذَا الْحَدِیْثِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درمیانی نماز عصر کی نماز ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درمیانی نماز عصر کی نماز ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے۔

باب میں حضرت علی، عائشہ، حفصہ، ابو ہریرہ، ابو ہاشم بن عتبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام محمد (اسماعیل بخاری) نے فرمایا کہ علی بن عبداللہ (المدینی) فرماتے ہیں کہ حضرت سمرہ جس کو حضرت حسن بصری نے روایت کیا ہے حسن ہے اور حضرت حسن بصری نے اس کو حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔

اور امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث درمیانی نماز کے بارے میں حسن ہے اور یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور ان کے علاوہ اکثر اہل علم کا قول ہے۔ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ درمیانی نماز نمازِ ظہر ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ درمیانی نماز صبح کی نماز ہے۔

☆ حبیب بن شہید کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن سیرین نے فرمایا کہ (آپ حسن بصری رحمہ اللہ کے پاس حدیث پڑھنے جائیں تو ان) سے پوچھیں کہ انہوں نے عقیقہ والی حدیث کس سے سنی ہے؟ حبیب کہتے ہیں کہ میں نے ان سے یہ بات پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے وہ (حدیث) حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے سنی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے محمد بن اسماعیل بخاری سے علی بن عبداللہ المدینی عن قریش بن انس کی سند سے یہ حدیث پہنچی ہے۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ علی بن المدینی نے فرمایا کہ حسن بصری کا سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے سماع صحیح ہے اور انہوں نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حسن بصری کا بہت سے صحابہ سے سماع کے باوجود مرسلاً روایت کرنا فتنے سے بچنے کیلئے تھا:** (حدیث الحسن عن سمرہ حدیث حسن و قد سمعه منه) حسن بصری کا سماع سمرہ رضی اللہ عنہ سے اسلئے ثابت ہے کیونکہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ مدینہ سے جب تشریف لے گئے تھے اس وقت حسن بصری کی عمر پندرہ سال تھی نیز اور بہت سے صحابہ سے حسن

بصری کا سماع بالاتفاق ثابت ہے کیونکہ حسن بصری حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں[۱] مدینہ منورہ میں مقیم تھے اور خلافت علی کے زمانے میں مدینہ منورہ میں بہت سے صحابہ موجود تھے۔تو حسن بصریؒ کی جو روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ دیگر صحابہ سے مروی ہیں وہ سب متصل کہلائیںگی۔رہا حسن بصریؒ کا عنعنہ کرنا اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور انکے پیروکاروں کے دور حکومت کا تھا تو اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صراحۃ روایت نقل کرتے تو اس میں فتنہ کا اندیشہ تھا[۲] اس وجہ سے وہ عنعنہ کر کے ظاہر کرتے تھے کہ گویا میرا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہے ہی نہیں۔اس وجہ سے حسن بصری نے یہ طریقہ کار اختیار کیا اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے صحابہ سے سنی ہوئی احادیث میں بھی حضرت حسن بصری نے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً کہنا شروع کر دیا تا کہ کسی پر ان کی مراد ظاہر نہ ہو۔

---

[۱] **حضرت حسن بصری کی حضرت علی سے ملاقات وسماع پر مضبوط قرائن اور حضرت حسن بصریؒ کے حالات زندگی:** بظاہر یہاں پر''الی'' کا لفظ رہ گیا ہے یعنی حسن رحمہ اللہ تعالیٰ حضرت علی کی خلافت کے زمانہ تک مدینہ منورہ میں مقیم رہے کیونکہ جب عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دو سال باقی رہ گئے تھے اس وقت انکی ولادت ہوئی تھی اس میں اہل الرجال کا اتفاق ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے مبارک ہاتھ سے ان کی تحنیک فرمائی تھی ان کی والدہ ام سلمہ کی آزاد کردہ باندی تھیں کبھی ان کی والدہ کہیں چلی جاتی تھیں تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنا پستان ان کے منہ میں دیکر ان کو بہلایا کرتی تھیں کہ ان کی والدہ کے آنے تک یہ بہل جائیں پھر ان کی والدہ ان کو دودھ پلائیں۔یہ بھی مشہور تھا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے اس فعل کی برکت سے حسن بصریؒ کو اس قدر حکمت ودانائی عطا ہوئی تھی۔حضرت حسن بصریؒ مدینہ میں پیدا ہوئے اور وہیں مقیم رہے یہاں تک کہ عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا واقعہ پیش آیا۔اس کے بعد وہ بصرہ تشریف لے گئے۔اکمال میں اسی طرح لکھا ہے یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے کہ محدثین، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حسن بصری کی ملاقات کا کیسے انکار کرتے ہیں حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت تک ان کی عمر ۱۵ سال تھی۔

[۲] خلاصہ کے حاشیہ میں تہذیب الکمال سے نقل کیا ہے کہ یونس بن عبید نے حسن بصری سے پوچھا اے ابوسعید! آپ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح کہتے ہیں حالانکہ آپ کی ملاقات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔تو حسن بصری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اے بھتیجے! تم نے مجھ سے ایسا سوال کیا ہے جو تم سے پہلے کسی نے مجھ سے دریافت نہیں کیا۔اور اگر تمہارا یہ مقام میرے ہاں نہ ہوتا تو میں تم کو نہ بتاتا۔تم کو معلوم ہے کہ میں ایسے زمانے میں ہوں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو...... حضرت حسن رحمہ اللہ حجاج گورنر کے ماتحت لوگوں میں تھے...... جس حدیث میں تم مجھ سے یہ الفاظ سنو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ہیں لیکن حالات ایسے ہیں کہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کر سکتا۔انتہی

**حسن بصری کا سماع سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے:**

**حدیث الباب میں سماع الحسن عن سمرۃ شیخین کے نزدیک متفق علیہ ہے:** حدیث باب میں حسن بصری کا سماع حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے ہے یا نہیں تو اس کے متعلق یہ سمجھنا چاہیئے کہ ان دونوں کے درمیان کسی کا واسطہ ہونے کا احتمال ہے ہی نہیں کیونکہ امام مسلم اور ان کے متبعین کا مذہب یہ ہے کہ اگر دو راویوں کے درمیان امکانِ لقاء ثابت ہو جائے تو عنعنہ والی حدیث کو اتصال پر محمول کرلینگے۔

امام بخاری اور ان کے ہم خیال محدثین کے نزدیک راوی اور مروی عنہ کے درمیان کسی ایک وقت میں ثبوتِ لقاء ضروری ہے اور جب ان دونوں کے درمیان ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہوگئی تو تمام معنعن روایات کو اس پر محمول کرلینگے کہ راوی نے مروی عنہ سے بلاواسطہ اس حدیث کو سنا ہے بہرحال دونوں مذہبوں کے مطابق حسن بصری کا سماع حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ کیونکہ خود امام ترمذی نے آگے بیان کیا ہے کہ حسن بصری رحمہ اللہ نے حدیث عقیقہ میں تصریح کی ہے کہ میں نے اس حدیث کو سمرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔ لہٰذا بقیہ تمام روایات (معنعن) کو اس پر محمول کریں گے کہ حسن بصری نے سمرہ رضی اللہ عنہ بالمشافہہ ان روایات کو سنا ہے۔

**صلاۃ الوسطیٰ میں مختلف اقوال ہیں: دوسرا مسئلہ:** یہاں یہ ہے کہ صلوۃ الوسطیٰ کون سی نماز ہے؟

۱۔ تو مصنف رحمہ اللہ نے اس اختلاف[۱] اور مذاہب کو واضح طور پر بیان کیا ہے ہر ایک امام کی اپنی دلیل ہے لہٰذا پانچوں نمازوں کو اہتمام سے ادا کرنا چاہیئے تاکہ بالکلیہ وہ مامور بہ پر عمل کرنے والا بن جائے اور مامور بہ بالیقین حاصل ہو جائے۔ شاید صلوٰۃ الوسطی کے مخفی رکھنے میں یہ نکتہ بھی ہو، ۲۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہر نماز صلوٰۃ الوسطی ہے اس طرح کہ بعض تو وسط سے مشتق ہوں جس کا معنی درمیان کے ہے۔ یعنی یہ نماز بقیہ نمازوں کے درمیان میں واقع ہے۔ اور وسط کا دوسرا معنی بھلائی اور معتدل ہونے کے ہیں تو بعض نمازیں اس دوسرے معنی کے اعتبار سے وسطی ہونگی اور بعض نمازوں میں دونوں ہی معنی جمع ہونگے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں جو اقوال ذکر کئے ہیں اس کے علاوہ بھی بہت سے اقوال و مذاہب ہیں۔

۳۔ اکثر علماء کی رائے میں اس سے مراد عصر کی نماز ہے کیونکہ بہت سی احادیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔

---

۱۔ ابن العربی فرماتے ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ وسطی کا مطلب ہو "فضیلت والی نماز" اور یہ بھی احتمال ہے کہ وسطی وسط سے مشتق ہو یعنی دونوں اطراف کے درمیان والی شیئے۔

۴۔جن علماء نے عصر کے علاوہ کوئی دوسری نماز مراد لی ہے وہ یہ تاویل کر سکتے ہیں کہ آیت میں جس نماز کو صلوٰۃ الوسطی کہا گیا ہے وہ حدیث باب میں ذکر کردہ صلوٰۃ الوسطی کے علاوہ ہے۔انتہی (از مترجم: حافظ ابن حجرؒ نے کتاب التفسیر میں حافظوا علی الصلوات والصلاۃ الوسطیٰ کی تفسیر میں اس صلاۃ الوسطی کی تعیین میں بیس[1] قول ذکر کئے ہیں: ا۔ یہ فجر کی نماز ہے، یہ قول حضرت ابوامامہ، انس، جابر وغیرہ کا ہے، ۲۔ یہ ظہر کی نماز ہے، یہ قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا ہے۔اخرجہ ابوداؤد، ۳۔ یہ نمازِ عصر ہے، یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہ کا صحیح مذہب اور امام احمدؒ کا ایک قول اور شوافع کی ایک بڑی جماعت اور بعض اصحابِ مالک کا بھی یہی مذہب ہے، ۴۔ نمازِ مغرب مراد ہے، یہ ابن عباسؓ سے مروی ہے، ۵۔اس سے تمام نمازیں مراد ہیں، یہ قول ابن عمرؓ سے مروی ہے، ۶۔اس سے مراد جمعہ کی نماز ہے قالہ ابن حبیب من المالکیہ، ۷۔ عام دنوں میں ظہر کی نماز مراد ہے اور جمعہ کے دن جمعہ کی نماز، ۸۔اس سے مراد نمازِ عشاء ہے، نقلہ ابن التین والقرطبی، ۹۔اس سے مراد صبح اور عشاء کی نمازیں ہیں، قالہ الابھری المالکی، ۱۰۔اس سے مراد نمازِ فجر اور عصر ہے، ۱۱۔اس سے مراد با جماعت نماز پڑھنا ہے، ۱۲۔اس سے نمازِ وتر مراد ہے، رجحہ القاضی تقی الدین، ۱۳۔اس سے مراد صلوٰۃ الخوف ہے، ۱۴۔صلاۃ عید الاضحیٰ مراد ہے، ۱۵۔عید الفطر کی نماز مراد ہے، ۱۶۔ چاشت کی نماز مراد ہے، ۱۷۔ پانچ نمازوں میں سے کوئی ایک لاعلی التعیین ہے، ۱۸۔نمازِ فجر یا عصر میں سے ایک نماز ہے، ۱۹۔توقف اختیار کیا جائے، چنانچہ سعید بن المسیبؒ نے فرمایا کہ صحابہ کرام صلوٰۃ الوسطی کی تعیین میں بہت اختلاف رکھتے تھے اور انہوں نے تشبیک کر کے دکھایا اس طرح سے، ۲۰۔تہجد کی نماز مراد ہے۔فتح الباری جلد ثامن صفحہ ۲۴۹۔

(واحتج بھذا الحدیث) (امام بخاری نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے) بھذا الحدیث سے مراد.........[2]

---

[1] اس مسئلہ میں بذل المجہود اور اوجز المسالک میں بیس سے زیادہ اقوال نقل کئے گئے ہیں ان میں سے مشہور اقوال تین ہیں۔

۱۔صلاۃ الوسطی سے فجر کی نماز مراد ہے اس کو امام مالک، شافعی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

۲۔ یہ ظہر ہے اس کو ابن عمر، عروہ وغیرہ نے اختیار کیا ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی ہے۔

۳۔اس سے عصر کی نماز مراد ہے اور یہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین، جمہور علماء حنفیہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ محققین شافعیہ میں سے امام نووی اور حافظ رحمہما اللہ نے اور مالکیہ میں سے ابن حبیب نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[2] یہاں اصل مخطوطہ میں بیاض ہے بظاہر واحتج بھذا الحدیث سے مراد حدیث عقیقہ ہے کیونکہ محدثین کرام نے اس حدیث عقیقہ سے استدلال کیا ہے کہ حسن بصری کا سماع سمرہ سے ثابت ہے۔

# باب ماجاء فی کراھیۃ الصلاۃ بعدَ العصر وبعد الفجر

باب ہے نمازِ فجر اور نمازِ عصر کے بعد (نفل) نماز پڑھنے کے مکروہ ہونے کے بارے میں

☆حدثنا احمدُ بن مَنیع حَدَّثَنَا هشیم اخبرنا منصور، وهو ابن زاذَانَ عن قَتَادَةَ قال اخبرنا ابو العالیة عن ابنِ عَبَّاس قال: سمعتُ غیرَ واحد من اصحاب النبی صلَّی اللّٰه علیه وسلم: منهم عمر بن الخطاب، وکان مِنْ اَحَبِّهِمْ اِلَیَّ: اَنَّ رسولَ اللّٰه صلَّی اللّٰه علیه وسلم نَهٰی عن الصَّلَاة، بعد الفجر حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وعن الصَّلَاةِ بَعْدَ العَصْرِ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ۔

وفی الباب عن علی وابن مسعود وابی سعید وعقبة بن عامر وابی هریرة وابن عمر وسمرة بن جندب وسلمة بن الاکوع وزید بن ثابت وعبدالله بن عمرو و معاذ بن عفراء والصنابحی ولم یسمع من النبیﷺ وعائشة وکعب بن مرة وابی امامة وعمرو بن عنبسة ویعلی بن امیة ومعاویة رضی الله عنهم اجمعین۔

قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس عن عمر حدیث حسن صحیح وهو قول اکثر الفقهاء من اصحاب النبیﷺ ومن بعدهم انهم کرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس واما الصلوات الفوائت فلا باس ان تقضی بعد العصر وبعد الصبح قال علی بن المدینی قال یحییٰ بن سعید قال شعبة لم یسمع قتادة عن ابی العالیة الا ثلاثة اشیاء: حدیث عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّﷺ نهی عن الصلاة بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتی تطلع الشمس۔

وحدیث ابن عباسٍ عن النبی صلَّی اللّٰه علیه وسلم قال: لَایَنْبَغِی لِاَحَدٍ اَنْ یَقُولَ اَنَاخَیْرٌ مِنْ یُونُسَ بْنِ مَتّٰی وحدیثَ علیٍ: اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بے شمار صحابہ سے سنا جن میں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ ان سب میں (جن سے میں نے یہ حدیث سنی ہے) مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز بعد نفل نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج طلوع ہوجائے

اورعصر کی نماز کے بعد نفل نماز سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔

باب میں حضرت علی، ابن مسعود، ابوسعید، عقبہ بن عامر، ابو ہریرہ، ابن عمر، سمرہ بن جندب، سلمۃ بن الاکوع، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر اور معاذ بن عفراء رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں اور صنابحی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں کیا۔ اور عائشہ، کعب بن مرہ، ابوامامہ، عمرو بن عنبسہ، یعلی بن امیہ، اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں ابن عباس کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کردہ روایت حدیث حسن صحیح ہے۔ اور اکثر فقہاء صحابہ اور تابعین کا یہی قول ہے کہ صبح کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے تک اور عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے تک نماز پڑھنا مکروہ ہے البتہ فوت شدہ نمازیں عصر کی اور فجر کی نماز کے بعد پڑھنے میں کوئی حرج نہیں کہ ان کی قضا کی جائے۔

علی ابن المدینی رحمہ اللہ نے کہا کہ یحییٰ بن سعید نے کہا کہ شعبہ فرماتے ہیں کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف تین احادیث سنی ہیں ایک حدیث عمر کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کے سورج غروب ہو جائے اور صبح کی نماز کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے۔

اور دوسری حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی کیلئے جائز نہیں کہ وہ کہے کہ میں یونس ابن متی سے بہتر ہوں اور تیسری حدیثِ علی القضاۃ ثلثة۔

## ﴿تشریح﴾

(اخبرنا منصور وھو ابن زاذان) مصنف رحمہ اللہ نے اخبرنا منصور ابن زاذان نہیں فرمایا بلکہ یوں فرمایا کہ اخبرنا منصور وھو ابن زاذان کیونکہ انکے استاذ نے اخبرنا منصور کہا تھا لیکن جب شاگرد نے یہ ارادہ کیا کہ تنبیہ ہو جائے کہ اس سے کون سے منصور مراد ہیں تو شاگرد نے آگے اس کی وضاحت کی کہ وہ ابن زاذان ہیں اگر شاگرد نے استاذ سے اخبرنا منصور ابن زاذان کا لفظ سنا ہوتا تب تو اسی طرح نقل کرتے لیکن چونکہ یہاں استاذ نے صرف اخبرنا منصور کہا تھا لہذا شاگرد نے صرف اخبرنا منصور نقل کر کے ھوابن زاذان سے اس کی وضاحت کر دی۔[1]

---

[1] محدثین کی طرف سے یہ انتہائی احتیاط والا فعل ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب استاذ نے کسی راوی کا نسب ذکر نہیں کیا ہوتا اور ان کا شاگرد اس کی نسبت بیان کرنے اور اس پر تنبیہ کرنے کا ارادہ کرتا تو پہلے تو استاذ کے الفاظ بعینہ نقل کرتا ہے اس کے بعد لفظ ھو، یعنی وغیرہ جیسے الفاظ کہکر اس راوی کا نسب وغیرہ بیان کرتا ہے۔

# بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّلَاۃِ بَعْدَ الْعَصْرِ

## باب ہے عصر کی نماز کے بعد نفل نماز (پڑھنے) کے بیان میں

☆حدثنا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباسٍ قال: اِنَّمَا صَلَّى النبيُّ صلّى الله عليه وسلم الركْعَتَيْنِ بعد العصرِ لانه آتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بعدَ الظهرِ، فَصَلَّاهُمَا بعدَ العصر، ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا۔

وفى الباب عن عائشة وامِّ سَلَمَةَ، ومَيْمُونَةَ، وابى موسىَ۔قال ابو عيسى: حديث ابن عباسٍ حديثٌ حسنٌ۔

وقد رَوَى غيرُ واحدٍ عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلم: اَنَّهُ صَلى بعدَ العصرِ ركعتين۔

وهذا خلافُ مارُوِىَ عنه: اَنَّهُ نَهَى عن الصلاةِ بعدَ العصر حتى تغرُبَ الشمسُ۔

وحديث ابنِ عباسٍ اصَحُّ حيثُ قال لَمْ يَعُدْ لَهُمَا وقد رُوِىَ عن زيدِ بنِ ثابتٍ نحوُ حديث ابن عباسٍ۔وقد رُوِىَ عن عائشة فى هذا الباب رواياتٌ۔

رُوِىَ عنها: اَنَّ النبيَّ صلّى الله عليه وسلم مادَخَلَ عَلَيْهَا بعدَ العصرِ اِلَّا صلّى ركعتينِ۔

ورُوِىَ عنها عن اُمِّ سلمة عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلم: اَنَّهُ نَهى عن الصلاةِ بعد العصرِ حتى تغربَ الشمسُ، وَبَعْدَ الصُّبحِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ۔

وَالَّذِىْ اِجْتَمَعَ عَلَيْهِ اَكْثَرُ اَهْلِ الْعِلْمِ: على كراهية الصلاة بعدَ العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس اِلَّا مااُسْتُثْنِىَ من ذٰلِكَ، مِثْلُ الصلاة بمكة بعد العصرحتى تغرُبَ الشمسُ، وبعدَ الصبح حتى تطلعُ الشمسُ بعدَ الطَّوَافِ، فقد رُوِىَ عن النبى صلّى الله عليه وسلم رُخْصَةٌ فى ذلك۔وقد قال به قومٌ من اهل العلم من اصحاب النبيِّ صلّى الله عليه وسلم ومن بعدهم۔وبه يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ۔

وقد كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمُ الصَّلَاةَ بِمَكَّةَ اَيْضاً بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ۔ وبه يقولُ سفيان الثورى، ومالك بن انس، وبعض اهل الكوفة۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مرتبہ) عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھی اسلئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مال آ گیا تھا۔ پس اس (مال کی تقسیم) نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو رکعتوں سے مشغول کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دو رکعتیں عصر کے بعد ادا فرمائیں۔ پھر اس کے بعد کبھی دوبارہ (عصر کے بعد نماز) نہ پڑھی۔

باب میں حضرت عائشہ، ام سلمہ، میمونہ اور ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن ہے اور بے شمار حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت کو نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور یہ اس روایت کے خلاف ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا غروبِ شمس تک اور حدیث باب (ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث) اصح ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر کبھی ان دو رکعتوں کو نہ پڑھا اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرح ہی مروی ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس باب میں مختلف روایات ہیں۔ ان سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی کبھی ان کے پاس عصر کے بعد تشریف لے جاتے تو ضرور دو رکعتیں پڑھتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے بواسطہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے اور فجر کی نماز کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور اکثر اہل علم کا جس مسئلہ پر اجماع ہے وہ یہ ہے کہ عصر کے بعد سورج غروب ہونے اور فجر کے بعد سورج طلوع ہونے تک نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

البتہ وہ نوافل جو اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں جیسے مکہ مکرمہ میں عصر کے بعد نوافل پڑھنا غروب تک اور فجر کے بعد طلوع تک طواف کے بعد (یعنی طواف کے بعد دوگانہ جو واجب لغیرہ ہے) ان دو وقتوں میں پڑھ سکتے ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں اجازت مروی ہے اور صحابہ و تابعین اہل علم کی ایک جماعت اس کی قائل ہے امام شافعی، احمد اور اسحق رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

اور بعض صحابہ اور تابعین مکہ میں بھی عصر و فجر کے بعد نفل پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں اور یہ سفیان ثوری، امام مالک اور کوفہ

والوں میں سے بعض حضرات کا قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب حنفیہ کے مذہب (عصر کے بعد نوافل کے مکروہ ہونے) پر مستدل ہے:**

**اس جملہ سے ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے:** (انما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرکعتین بعد العصر لانہ اتاہ مال) اصل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر ان لوگوں کی پٹائی کرتے تھے جو عصر کے بعد نفل پڑھتے تھے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تو عصر کے بعد نوافل پڑھے تھے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث باب سے یہ جواب دیا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صلوٰۃ بعد العصر پر قیاس نہ کرنا چاہیے (کیونکہ وہ تو ایک خاص سبب سے ظہر کے بعد کی سنتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد پڑھی تھیں)۔

یہی جواب حنفیہ بھی دیتے ہیں کہ عصر کے بعد کی سنتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی یا پھر یہ نماز آپ پر واجب تھی لہٰذا یہ عصر کے بعد نفل پڑھنے کے قبیل سے نہیں بلکہ یہ تو قضاء پڑھنے کے قبیل سے ہے کہ ظہر کی سنتوں کی قضاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم تھی۔

حنفیہ کے نزدیک بھی عصر کے بعد قضاء نماز پڑھ سکتے ہیں تو یہ حدیث ہمارے مذہب کی تائید کر رہی ہے۔

**(اشکال:** (وقد روی غیر واحد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی بعد العصر رکعتین) ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتوں پر ہمیشگی اور مداومت فرماتے تھے جبکہ اوپر والی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک بار پڑھی تھی؟۔ اضافہ از مترجم)

**اس تعارض کا جواب:** صحیح بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک بار نماز پڑھی ہے اور یہاں پر بھی روی غیر واحد میں صلی کا لفظ ہے اس سے مراد ایک بار نماز پڑھنا ہے یہ لفظ استمرار پر دلالت نہیں کرتا۔

**اشکال:** عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی عصر کے بعد ان کے پاس تشریف لاتے تو ہر دفعہ دو رکعت نماز پڑھتے تھے؟

**جواب:.....................**[1]

**صلوۃ بعد العصر کے معارض نہی والی روایات کا جواب:**(هذا بخلاف ما روی عنه انه نهى عن الصلاة بعد العصر) (امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ صلوٰۃ بعد العصر والی روایات، نہی بعد العصر والی روایات کے معارض ہیں؟۔ اضافہ از مترجم)

اس کا جواب یہ ہے کہ نہی والی روایات میں امت کو منع کیا ہے۔ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ممانعت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ عصر کے بعد نفل نماز کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سورج کی پرستش کرنے والوں کیساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور یہ مشابہت عین غروب کے وقت نماز پڑھنے سے ہوتی ہے نہ کہ قبل الغروب نماز پڑھنے کی صورت میں لیکن حدیث میں عصر کے بعد مطلقاً نوافل سے منع کیا گیا ہے تا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ عصر کے بعد نماز شروع کردی جائے تو عین غروب کے وقت یہ نماز ختم ہو۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں اوّلاً تشبہ بعبدۃ الشمس والی علت مفقود تھی۔ ثانیاً آپ کو غروب شمس کا وقت معلوم تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر عصر کے بعد نوافل شروع فرمائیں گے تو اس میں عین غروب کے وقت نماز ختم ہونے کا شبہ نہیں۔

---

[1] **صلوٰۃ بعد العصر کی روایات مضطرب ہیں یا خصائص نبوی میں سے ہیں:** یہاں اصل نسخہ میں بیاض ہے اس اشکال کا جواب اول یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات صلوٰۃ بعد العصر کے مسئلہ میں انتہائی مضطرب ہیں جیسا کہ کتب حدیث سے ممارست رکھنے والے پر یہ بات مخفی نہیں۔ لہٰذا ایسی مضطرب روایات سے استدلال صحیح نہیں۔

جوابِ ثانی یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو دوام کی نفی کی ہے وہ اپنے علم کے اعتبار سے ہے (ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دواماً دو رکعت بعد العصر پڑھتے تھے) اب دو رکعت بعد العصر دواماً کا جواب یہ ہوگا کہ یہ فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی فعل شروع فرماتے تو اس پر مداومت فرماتے تھے لہٰذا عصر کے بعد کی دو رکعتیں بھی خصوصیت اور اس پر مداومت بھی خصوصیت ہوئی۔

طحاوی میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! جب ہماری ظہر کی سنتیں فوت ہوجائیں تو کیا ہم بھی قضا کیا کریں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔

حافظ رحمہ اللہ نے اس زیادتی کو مسند احمد سے نقل کیا ہے تو یہ حدیث بطور نص کے دلالت کررہی ہے کہ یہ دو رکعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھیں۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام میں بھی اس جواب کی طرف اشارہ آرہا ہے۔

بہر حال اس فعل کی آپ کے ساتھ خصوصیت پر دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز کو گھر میں ادا فرمایا۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ ہوتا کہ امت اس فعل میں آپ کی اقتداء کرے تو یہ نماز کھلم کھلا سب کے سامنے ادا فرماتے۔

(وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخصة فی[1] ذالك) اس سے مصنف نے کتاب الحج والی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ اے بنوعبد مناف! تم کسی کو بھی بیت اللہ کا طواف اور حرم میں نماز سے دن رات کے کسی بھی حصہ میں نہ روکو!

**شافعیہ کا استدلال اور اسکا جواب:** (اس سے شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ مکروہ اوقات میں بھی نوافل ذوات الاسباب وغیرہ پڑھ سکتے ہیں؟۔ اضافہ از مترجم)

جواب: چونکہ بنوعبد مناف کا محلّہ مطاف میں بیت اللہ کے اردگرد تھا تو ان کو منع فرمایا ہے کہ اپنے گھروں کے دروازے مت بند کیا کرو۔ اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر وقت میں چاہے وقتِ مکروہ ہی کیوں نہ ہو نماز پڑھنا جائز ہے۔

---

[1] **اوقاتِ خمسہ منہیہ میں نماز پڑھنے کی تفصیل اور اس میں مذاہب ائمہ:** اس مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب کی تفصیل اوجز میں اس طرح نقل کی ہے کہ داؤد ظاہری، ابن حزم وغیرہ کے نزدیک ان اوقات میں مطلقاً نماز پڑھنا صحیح ہے۔ حنابلہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں (طلوع شمس، غروب شمس، استواء شمس، فجر کے بعد اور عصر کے بعد) مطلقاً نماز پڑھنا حرام ہے چاہے وہ نماز ذات السبب ہو یا نہیں مکہ ہو یا اور کوئی جگہ۔ البتہ جمع بین الصلوتین کی صورت میں ظہر کی سنتیں عصر کے بعد پڑھ سکتے ہیں اور طواف کی دو رکعتوں کا استثناء ہے نیز قضا نماز اور جس نماز کی نذر مانی گئی یہ دونوں نمازیں بھی ان اوقات میں پڑھ سکتے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں تمام مقامات پر نوافل ذوات الاسباب پڑھ سکتے ہیں اور مکہ میں تو غیر ذوات الاسباب نفل بھی پڑھ سکتے ہیں لہٰذا جمع بین الصلوتین کی صورت میں ظہر کی سنتیں نہیں پڑھ سکتے ذات السبب کا مطلب یہ ہے کہ جس نماز سے پہلے اس کا سبب موجود ہو جیسے تحیۃ الوضو، تحیۃ المسجد وغیرہ۔ لہٰذا وہ نمازیں جن کا سبب ان کے بعد پایا جاتا ہے جیسے صلوۃ الاستخارہ، صلوۃ الاحرام ان کا پڑھنا جائز نہیں۔
مالکیہ کے نزدیک فرائض کے علاوہ کوئی نماز بھی طلوع اور غروب کے وقت جائز نہیں یہاں تک کہ جنازہ کی نماز بھی ناجائز ہے اور عصر اور فجر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ ان دو اوقات میں نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت نماز فجر کے بعد اسفار سے پہلے اور نماز عصر کے بعد اصفرار سے پہلے پڑھنا جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پہلے تین اوقات میں مطلقاً نماز پڑھنا جائز نہیں سوائے عصر یومہ کے، نیز اگر جنازہ خاص ان ہی تین اوقات میں لایا جائے تو اس کا بھی استثناء ہے اور باقی دو اوقات (عصر اور فجر کی نماز کے بعد ان) میں صرف نوافل پڑھنا منع ہے۔ والبسط فی الاوجز مع الدلائل

لہٰذا یہ حدیث حدیثِ باب (جس میں ممانعت ہے) کے معارض نہیں۔ جس باب[1] میں راویوں نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے اس میں مزید کلام اس حدیث کے متعلق آرہا ہے۔

## باب ماجاء فی الصلاۃ قبل المغرب

باب ہے نماز مغرب سے قبل (نفل) نماز کے جواز کے بیان میں

☆ حَـدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وكيعٌ عن كهمس بن الحسين عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن النبى صلَّى الله عليه وسلم قال: بَيْنَ كُلِّ اَذَانَيْنِ صَلَاةٌ لِمَنْ شَاءَ۔وفى الباب عن عبد الله بن الزبير۔

قال ابو عيسى: حديثُ عبد الله بن مغفل حديث حسن صحيح۔

وقد اختلف اصحابُ النبى صلَّى الله عليه وسلم فى الصلاة قبل المغرب:فلم يَرَ بعضهم الصلاة قبل المغرب۔

وَقَـدْ رُوِىَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَنَّهُمْ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ۔

وقال احمد واسحق :اِنْ صَلَّاهُمَا فَحَسَنٌ وَهٰذَا عِنْدَهُمَا عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے اس شخص کے لئے جو چاہے۔

باب میں عبداللہ بن زبیر سے روایت ہے۔

عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں مغرب کی نماز سے قبل نماز پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے سو بعض صحابہ کرام تو مغرب کی نماز سے قبل نماز پڑھنے کے قائل نہیں اور متعدد صحابہ

---

[1] مصنف رحمہ اللہ نے کتاب الحج میں اس کے لئے مستقل ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اور اس میں اپنی سند سے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "یابنی عبدمناف! لا تمنعوا احدا" الحدیث نقل کیا ہے اس پر تفصیل سے بحث آئیگی۔

کرام سے مروی ہے کہ وہ نماز مغرب سے پہلے اذان واقامت کے درمیان دو رکعتیں پڑھتے تھے اور امام احمد واسحق فرماتے ہیں کہ اگر کوئی پڑھے تو اچھا ہے اور یہ حکم ان دونوں کے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھنے سے متعلق ہمارے علماء حنفیہ[1] کا آپس میں اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح قول یہ

---

[1] **رکعتین قبل المغرب کے حکم میں ائمہ کا اختلاف:** اس مسئلہ میں سلف کا بھی اختلاف ہے بعض صحابہ وتابعین کے نزدیک رکعتین قبل المغرب مستحب ہے۔ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کے نزدیک یہ دو رکعتیں مستحب نہیں ہیں۔ چنانچہ دردیر کی شرح الکبیر میں ہے عصر کی نماز کے بعد مغرب کے فرض پڑھنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر کوئی آدمی مغرب کی اقامت سے قبل مسجد میں داخل ہو گیا تو اس کو بیٹھ جانا چاہیے۔ دسوقی کہتے ہیں کہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے علماء مالکیہ کے نزدیک عصر کے فرض ادا کرنے کے بعد غروب شمس تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ لہٰذا پورے سورج کے چھپ جانے تک نفل حرام ہیں۔ پھر اس کے بعد مغرب کے فرض پڑھنے تک دوبارہ وقت مکروہ ہے۔ انتہی

شرح الاقناع میں ہے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ دو مزید اوقات بھی اوقات مکروہہ میں داخل ہیں جن میں سے مغرب کے بعد سے لیکر مغرب کی فرض نماز پڑھنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ صحیح قول کے مطابق یہ مکروہ تحریمی ہے۔ مشہور مذہب اس کے برخلاف ہے۔ بعض حنابلہ کے نزدیک مکروہ تحریمی والا قول قابل اعتبار (راجح) ہے اور یہی ان کا مذہب ہے۔ انتہی

قولہ والمشہور فی المذہب خلافہ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک قابلِ اعتماد روایت مکروہ تنزیہی کی ہے۔ انتہی

الروض المربع میں ہے کہ مغرب کی اذان کے بعد دو رکعتیں پڑھنا مباح ہے۔ ابن مقدامہ کہتے ہیں کہ چار رکعتوں میں علماء کا اختلاف ہے۔ ان میں سے دو رکعتیں مغرب کی اذان کے بعد فرض سے پہلے والی ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دو رکعتیں جائز ہیں سنت نہیں۔ چنانچہ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے مغرب کے فرض سے پہلے کی دو رکعتوں کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا "میں نے زندگی میں صرف ایک دفعہ یہ دو رکعتیں پڑھی ہیں جب میں نے یہ حدیث سنی تھی اور اس مسئلہ میں بہت سی حسن اور صحیح احادیث موجود ہیں۔ پھر ان احادیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے ذکر کیا اور ان سے جواز پر استدلال کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی وغیرہ نے امام احمد کی طرف رکعتین قبل المغرب کے مستحب ہونے کو جو منسوب کیا ہے تو اگر یہ نسبت صحیح ہو تو یہ روایت مرجوحہ ہوگی جیسا کہ شارح الاقناع نے نقل کیا ہے کہ امام احمد کے نزدیک رکعتین قبل المغرب حرام ہیں اور یہ بھی صحیح ماننے کی صورت میں مرجوح روایت ہوگی۔

**حنفیہ کے متعدد اقوال:** حنفیہ کا اس میں کیا مذہب ہے؟ تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جیسے ذکر کیا ہے کہ اصحاب الفروع کا اس میں اختلاف ہے۔ صاحب الدر المختار وغیرہ نے رکعتین قبل المغرب کے مکروہ ہونے کو ترجیح دی ہے اور ابن ہمام نے اس کے مباح ہونے کو ترجیح دی۔ بہر حال ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ رکعتین قبل المغرب مستحب نہیں۔ البتہ مکروہ ہونے میں ان کا اختلاف ہے۔

ہے کہ اگر مغرب کی نماز کی تکبیر اولی کے فوت ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو یہ دو رکعتیں مکروہ نہیں ہیں۔

(بین کل اذانین صلوٰۃ ) جن علماء کے نزدیک مغرب سے قبل دو رکعت مکروہ غیر مستحب ہے تو ان کے نزدیک اذانین سے مراد اکثر نمازوں کے اعتبار سے یہ حکم ہے اور جن حضرات کے نزدیک یہ دو رکعتیں مستحب ہیں وہ اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں کہ تمام نمازوں کی اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت پڑھنی چاہیئے۔

(فلم یر بعضھم الصلوٰۃ قبل المغرب) ان صحابہ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا تھا۔لیکن ہمارے مذہب میں یہ کوئی دلیل نہیں کیونکہ نماز پڑھتے ہوئے نہ دیکھنا فعل کے عدم وجود پر دلیل نہیں بن سکتی۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِيْمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ

باب ہے اس شخص کے بارے میں جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے نمازِ عصر کی ایک رکعت پالی

☆حدثنا اسحق بن موسى الانصاری حَدَّثَنَا معن حَدَّثَنَا مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وعن بُسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابی هريرة: ان النبی صلّى الله عليه وسلم قال: من ادرك من الصُّبحِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الصُّبْحَ ، وَمَنْ اَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ۔وفی الباب عن عائشة۔

قال ابو عيسى: حديث ابی هريرة حديث حسن صحيحٌ۔

وبه يقول اصحابنا و الشافعی، واحمد، واسحٰق۔ومعنى هذا الحديث عندهم لصاحب العذر،مِثْل الرجل ينام عن الصلاة اوينساها فيستيقظ ويذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی تو اس نے فجر کی نماز پالی اور جس نے غروب شمس سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو اس نے عصر کی نماز پالی۔

باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہی قول ہمارے اصحاب (شوافع) اور امام شافعی اور احمد واسحٰق کا ہے اور اس حدیث کے معنی ان حضرات کے یہاں یہ ہیں کہ یہ حدیث عذر والے شخص کے لئے ہے مثلاً وہ شخص جو نماز سے سو گیا یا نماز بھول گیا پھر وہ بیدار ہو یا اسے یاد آجائے سورج طلوع ہونے کے وقت (قریب) اور سورج غروب ہونے کے وقت۔

## ﴿تشریح﴾

**غرضِ مصنف:** امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس باب سے غرض تنبیہ کرنا ہے کہ اگر سوتا ہوا شخص بیدار ہو یا ایک آدمی نماز کو بھولا ہوا تھا اس کو ایک دم تنبہ ہوا تو گذشتہ حدیث میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جیسے ہی اس کو یاد آئے اسی وقت نماز پڑھ لے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے تو اس گزشتہ حدیث پر تنبیہ مقصود ہے لہٰذا حدیث باب کا معنی یہ ہے کہ اگر اس شخص نے غروب آفتاب سے قبل عصر کی ایک رکعت پڑھ لی تو اس کی عصر کی نماز ہوگئی اور اس کو اپنی نماز پوری کر لینی چاہیے۔

**حنفیہ کا مذہب:** احناف کے مذہب میں عصر اور فجر کی نمازوں کے حکم میں فرق ہے۔

**ہماری دلیل:** ہماری دلیل علماء حنفیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جب حدیث باب اور نھی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکروھۃ والی حدیث میں تعارض ہو گیا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا کیونکہ جب احادیث میں تعارض ہو جاتا ہے تو قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے چنانچہ قیاس نے نہی والی حدیث کو فجر کی نماز کے متعلق ترجیح دی کہ اگر فجر کی نماز پڑھنے کے دوران طلوع شمس ہو گیا تو نماز باطل ہو گی اور اسی قیاس نے عصر کی نماز کے متعلق من ادرك ركعة الخ والی حدیث باب کو ترجیح دی کہ عصر کی نماز غروبِ شمس سے باطل نہیں ہو گی وہ اس طرح کہ یہ قاعدہ ہے کہ نماز کا سبب وجوب وہ جزء ہوتا ہے جس جزء میں نماز کو شروع کیا جائے۔ عصر کی نماز جو کہ اس شخص نے ناقص وقت میں شروع کی تھی تو ناقص واجب ہوئی لہٰذا جب دوران نماز سورج غروب ہو گیا تو عصر کی نماز باطل نہیں ہو گی کیونکہ جس طرح واجب ہوئی تھی اسی طرح ادا بھی کی جارہی ہے تو یہاں ناقص واجب ہوئی اور ایسے ہی ناقص ادا بھی کی جارہی ہے بخلاف فجر کے وقت کہ اس کا پورا کا پورا وقت کامل وقت ہے اس وقت فجر کا کوئی جزء ناقص وقت نہیں۔ جب اس شخص نے طلوع شمس سے تھوڑی دیر پہلے نماز شروع کی تو چونکہ وقتِ کامل تھا لہٰذا نماز بھی کامل واجب ہوئی۔ اب دورانِ نماز سورج طلوع ہو گیا تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ کامل واجب ہوئی تھی اور ناقص صفت کے ساتھ ادا کی جارہی ہے تو یہ مؤدّی مثل الواجب نہ ہوئی۔ یہ علماء احناف کا

طریقہ کار ہے۔

**حنفیہ کے مشہور مذہب پر اعتراض:** لیکن اس دلیل میں جو نقص ہے وہ کسی پر مخفی نہیں اسلئے کہ اصول فقہ کا قاعدہ[1] ہے کہ نہی عن الافعال الشرعیہ فی نفسہ اس فعل کی صحت کا تقاضہ کرتی ہے تو یہ اصول علی الاعلان کہہ رہا ہے کہ دونوں نمازیں صحیح ہو جانی چاہئیں تب ہی تو اس پر ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اگر چہ اس وقت میں نماز پڑھنے سے سورج کی پرستش کرنے والوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اسلئے ان اوقات میں نماز پڑھنے کو حرام کہا گیا ہے (لہٰذا حدیث باب بھی قبل الغروب وقبل الطلوع نماز کے جواز پر دال ہے اور نہی والی روایت بھی اس فعل کی صحت کا تقاضہ کر رہی ہے لہٰذا ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ ھٰکذا افہمت محمد زکریا مدنی)

بہرحال اگر اس نہی والی روایت سے قطع نظر بھی کر لیں تو یہ قول کہ فجر میں تو طلوع شمس سے نماز صحیح نہ ہوگی باطل ہوگی اور عصر کی نماز غروب شمس سے باطل نہ ہوگی۔ یہ قول سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ وقت دونوں نمازوں کیلئے شرط ہے لہٰذا جب ایک یا دو رکعتوں کے ادا کرنے کے بعد سورج غروب ہو گیا تو بقیہ رکعتوں کے صحیح ہونے کیلئے جو وقت شرط تھا وہ نہ رہا۔ اسلئے عصر کی نماز بھی غروب شمس سے باطل ہونی چاہئے ورنہ یہ لازم آئیگا کہ نماز کی صحت کیلئے وقت شرط نہیں حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں اور اس قول کی صورت میں یہ بھی لازم آئیگا کہ جس شخص نے نماز اس حال میں شروع کی کہ اس کے کپڑے پر ایک[2] درہم یا اس سے کم نجاست لگی ہوئی تھی پھر ایک رکعت ادا کرنے کے بعد کسی شخص نے اس پر کچھ ناپاکی ڈالدی تو ایسے آدمی کی بھی نماز ہو جانی چاہئے۔ کیونکہ اس نے ناپاکی والی کیفیت کا التزام کر کے نماز شروع کی تھی اور وہ ایسی (ناپاکی والی) کیفیت پر نماز ادا بھی کر رہا ہے تو یہ موڈی مثل الواجب ہو گیا...... اس طرح ایک شخص نے نماز اس حال میں شروع کی کہ اس کو قضاء حاجت کا تقاضہ ہے پھر ایک یا دو رکعت پڑھنے کے بعد اس نے پیشاب کر لیا یا غائط سے فارغ ہو گیا تو اس کو بھی اپنی گذشتہ نماز پر بناء کرنی چاہئے کیونکہ یہاں پر بھی اس نے حدث والی کیفیت کا التزام کیا اور حدث سے لاحق ہونے کے بعد اس کیفیت کے ساتھ نماز ادا کر رہا ہے۔

---

[1] قلت: لیکن کتب اصول فقہ اور کتبِ فقہ میں غور کرنے سے اس قاعدہ میں مزید گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

[2] لیکن آنے والی دو مثالوں اور گذشتہ مثال میں واضح فرق موجود ہے کیونکہ گذشتہ مثال میں تو وقت نماز کی صحت کیلئے شرط نہ تھا بلکہ اداء نماز کیلئے شرط تھا جب وقت فوت ہو گیا تو نماز ادا نہ رہی بخلاف آنے والی مثالوں کے کہ ان میں حدث پایا جا رہا ہے جب کہ طہارت نماز کی صحت کیلئے شرط ہے تو حدث کی موجودگی میں نماز ہی نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ علماء حنفیہ نے نماز کے فاسد ہونے اور باطل ہونے کے درمیان فرق نہیں کیا اسلئے بہت ساری خرابیاں لازم آرہی ہیں حالانکہ ان کے درمیان فرق بالکل واضح ہے کیونکہ اصفرارِ شمس کا وقت، وقتِ فاسد ہے اور غروب کے بعد بالکل وقت رہتا ہی نہیں [۱] تو آپ کا ان دونوں وقتوں کو وقتِ فاسد کہنا کیسے صحیح ہے (جیسا کہ علماء احناف کا دعویٰ ہے کہ اصفرار کا وقت بھی وقتِ فاسد ہے اور غروب کے بعد بھی وقتِ فاسد ہے لہٰذا نمازِ عصر باطل نہیں ہونی چاہیئے...... حالانکہ غروبِ آفتاب کے بعد تو وقتِ باطل ہے۔ از مترجم) اور فقہاء نے اس وقت کو جہاں بھی وقتِ فاسد کہا ہے اس کا مطلب وقت باطل ہی ہے کیونکہ عبادات میں انہوں نے فساد اور بطلان کے درمیان فرق نہیں کیا شاید کہ فقہاء نے معاملات پر قیاس کیا ہو کہ جیسے معاملات میں فاسد اور باطل معاملہ میں مآلاً کوئی فرق نہیں (کہ دونوں ہی واجب الرد ہیں۔ از مترجم، تو یہاں پر بھی باطل اور فاسد میں کوئی فرق نہیں) لیکن میری عقل اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ جب عصر کا وقت ختم ہو گیا تو اس نماز کے صحیح ہونے کی کیا وجہ اور دلیل ہے لہٰذا اس تقریری سے معلوم ہوا کہ فجر اور عصر کی نماز کے حکم میں فرق کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جب نمازِ عصر پڑھنے والا شخص نماز شروع کردے مکروہ وقت میں پھر دوران نماز سورج غروب ہو جائے تو غروب آفتاب کے بعد والے وقت (اگر تسلیم کرلیا جائے کہ اس وقت کی کراہت غروب آفتاب کے وقت کی کراہیت کے برابر ہے) میں جب نماز پوری کی جارہی ہے تو عصر کی نماز کے قضا پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ بقول آپکے یہ غروب کے بعد والا وقت قبل الغروب والے وقت کے مشابہ ہی ہے اور کسی بھی امام کے نزدیک غروب سے پہلے نماز پڑھنے والے کو قضاء نماز پڑھنے والا نہیں کہا جاتا تو یہ شخص آپ کے نزدیک قضا پڑھنے والا کیسے ہوا؟ اس کی نماز تو ادا ہونی چاہیئے۔

---

[۱] یہ بات تو صحیح ہے کہ غروب کے بعد بالکل وقت ہی نہیں رہتا لیکن یہ بات گزر چکی ہے کہ وقت ہونا نماز کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے نہیں ہے بلکہ نماز کے ادا کرنے کی شرائط میں سے ایک شرط وقت ہے لہٰذا غروب سے نماز ادا نہ رہی لیکن نفس عصر کی نماز صحیح ہوگئی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ قضاء کی نیت سے ادا نماز پڑھنا اور ادا کی نیت سے قضا نماز پڑھنا جائز ہے لہٰذا عصر کی نماز باطل نہ ہونی چاہیئے (بلکہ یہ نماز غروب کے بعد بھی صحیح ہونی چاہیئے البتہ یہ نماز قضا کہلائیگی نہ کہ ادا۔ از مترجم) اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص ظہر کے آخری وقت میں نماز ظہر شروع کرتا ہے اور دوران نماز عصر کا وقت شروع ہوتا ہے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی ایسا ہی یہاں پر ہے۔ فتفکر

**مشہور مذہبِ حنفی کی ایک اہم دلیل**[1]: اور یہ قول کہ غروب آفتاب والا وقت اور غروب کے بعد والا وقت دونوں ہم جنس ہیں (بخلاف عصر کے اصل وقتِ مستحب کے) یہ دونوں ہم جنس اس طرح ہیں کہ دونوں وقتِ مکروہ ہیں۔ نیز ان میں کراہت ذاتی نہیں بلکہ عارضی ہے اس طرح کہ عین غروب والا وقت سورج کی عبادت کرنے والوں کی مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہوا اور غروب کے بعد والا وقت چونکہ اس عصر کی نماز کا مقررہ وقت نہیں بلکہ یہ تو مغرب کا وقت ہے اسلئے یہ بھی وقت مکروہ ہوا بخلاف فجر کے وقت کے کہ وہ پورا وقت ہی کامل وقت ہے۔ اور طلوع کے بعد شاید جو وقت ناقص ہے اس کا نقص ذاتی ہے اسی وجہ سے اس وقت میں کوئی فرض نماز مشروع نہیں لہٰذا طلوع سے پہلے والا وقت اور طلوع کے بعد والے وقت کے درمیان مغایرت ہے (اور غروب شمس والے وقت اور غروب کے بعد والے وقت کے درمیان مجانست ہے) لہٰذا اگر سورج عصر کی نماز کے دوران غروب ہو جائے تو عصر کی نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ جو نماز غروب کے بعد پڑھی جا رہی ہے وہ عین غروب کے وقت پڑھی جانے والی نماز کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کے اندر وصفی طور پر نقص موجود ہے (اور یہ دونوں اوقات وصفاً اوقاتِ فاسدہ ہیں) بخلاف اس کے کہ اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو گیا تو فجر کی نماز باطل ہوگی کیونکہ طلوع کے وقت جب نماز فرض ہوئی تو کامل فرض ہوئی اور اب طلوع کے بعد جو نماز ادا کی جا رہی ہے تو یہ ناقص وقت میں ادا کی جا رہی ہے اس وقت کا نقص ذاتی ہے؟

**تفصیلِ مذکور پر حضرتؒ کا جواب**: ساری تقریر فضول اور بے فائدہ ہے کیونکہ اوقات نماز کیلئے مقرر کئے گئے یہ نماز کے وجوب ادا کے اسباب ہیں جیسا کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے لہٰذا جب وقت ختم ہو گیا تو چاہے وہ فجر کا وقت ہو یا عصر کا

---

[1] میری کوتاہ نظر اس طرف نہیں پہنچی کہ اس فرق کو کس امام نے ذکر کیا ہے بلکہ ہمارے فقہاء کی کتابوں میں تو عصر اور فجر کے درمیان یہ فرق مذکور ہے کہ عصر کی نماز میں قبل الغروب چونکہ وقت ناقص ہے لہٰذا سورج کا غروب ہونا نماز عصر کی صحت کے منافی نہیں بلکہ غروب کے بعد والا وقت قبل الغروب وقت سے بھی زیادہ ناقص ہے۔ بہر حال دونوں وقت ناقص ہونے میں شریک ہیں جبکہ فجر کی نماز میں طلوع سے پہلے والا وقت چونکہ وقتِ کامل ہے لہٰذا طلوع شمس سے ناقص وقت کا داخل ہونا اس نماز کو باطل کر دے گا۔

ہاں فقہاء نے یہ فرق لکھا ہے کہ غروب کے بعد والا وقت نماز پڑھنے کیلئے صحیح وقت ہے اسی لیئے تو اس میں مغرب کی نماز فرض قرار دے دی گئی لیکن طلوع شمس کے بعد والا وقت وقت ادائیگی نماز کیلئے صحیح نہیں کیونکہ ارتفاع شمس تک یہ وقت مکروہ رہے گا۔ اس طرح ان دونوں وقتوں میں فرق ہوا۔

دونوں صورتوں میں آدمی اپنی طرف سے یہ نماز ادا کرتا ہے۔ تو یہ دونوں اوقات (فجر اور عصر دونوں نمازوں میں) بندے کے اپنی طرف سے ہونے میں برابر سرابر ہیں (لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیئے) کیونکہ طلوع آفتاب کے بعد سے لے کر زوال سے پہلے تک کا وقت بندہ کا حق ہے جیسا کہ تمام نمازوں کے اوقات سوائے فرض نماز میں جتنا وقت خرچ ہوا ہے۔ اس کے علاوہ سارا وقت بندہ کا حق ہے لہٰذا یہ قول کیسے صحیح ہو کہ غروب آفتاب کے بعد والا وقت طلوع آفتاب کے بعد والے وقت کے مغائر ہے کیونکہ دونوں ہی وقت بندہ کا حق ہیں اور یہ دونوں اوقات عصر اور فجر کے مقررہ اوقات کا غیر ہیں اگرچہ غروب آفتاب کے بعد تو فرض نماز مشروع ہے اور طلوع کے بعد والے وقت میں فرض نماز مشروع نہیں اس فرق سے قطع نظر کہ یہ دونوں اوقات حق العبد ہونے اور غیر وقت ہونے میں مشترک ہیں اسلئے اس میں فرق کرنا غلط ہے۔ فافهم فلعل ذلك البحث دقيق

**حدیث باب کی ایک عمدہ توجیہ:** چونکہ احناف نے حدیث کا وہ معنی نہیں بیان کیا جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ یہاں فقد ادرك الخ میں ادرک سے مراد یہ نہیں کہ اس نے عصر کی نماز کو بالکلیہ پالیا۔ ورنہ یہ لازم آئیگا کہ اگر اس نے غروب آفتاب تک ایک رکعت پڑھی ہے تو یہ ایک ہی رکعت اس کے لئے کافی ہو کیونکہ حدیث باب میں دونوں جگہ من ادرك سے یہ مراد لیا جائے کہ اس نے بالکلیہ نماز کو پالیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس نے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی تو گویا اس نے پوری نماز پڑھ لی اور یہ معنی باطل ہے اس کا کوئی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہاں ادراک سے احاطہ کرنے کا معنی مراد نہیں جیسا کہ قرآن میں لا تدركه الابصار میں یہ احاطہ کرنا مراد ہے بلکہ حدیث باب میں ادراک سے مراد لحوق (پالینا) ہے چنانچہ ادرکت زیدا کا معنی ہوتا ہے کہ میں نے زید کو پالیا۔

اس حدیث باب کا یہ مطلب ہوا کہ جس نے طلوع شمس سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے فجر کو پالیا۔ تو حدیث ایسے شخص کے متعلق ہے جو سوتا رہ جائے یا نماز کو بھول جائے یا اس میں کوتاہی کرے پھر جب نماز کو شروع کرے تو ایک رکعت کا وقت باقی رہ جائے لہٰذا یہ شخص اگر نماز پڑھے اور اس کو پورا کرلے تو اس کی نماز صحیح ہوگئی باقی یہ نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ تو یہ الگ بات ہے جس سے یہاں پر بحث نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یہ بتلا رہی ہے کہ جو شخص عین طلوع اور عین غروب کے وقت فجر اور عصر کی نماز پوری کرلیتا ہے تو وہ اپنے عہدہ (ذمہ داری) سے بری ہوگیا اگرچہ اس کا یہ فعل کراہت سے خالی نہیں۔

**ایک مشہور اعتراض اوراس کے جوابات:**

**اشکال:** نہی والی حدیث (نهی عن الاوقات الثلثة) ان دونوں وقتوں میں نماز سے ممانعت کرنے کیوجہ سے اس کے معارض ہے

**جواب:** یہ ہیکہ یہ قاعدہ ہے کہ نہی عن الافعال الشرعیہ اس فعل کی صحت پر دلالت کرتی ہے لہذا دونوں حدیثیں دلالت کررہی ہیں کہ اوقات مکروہہ میں پڑھی جانے والی نمازیں فی نفسہ صحیح ہو جائینگی۔ البتہ حدیث باب میں اس نماز کے اندر موجود کراہت کو ذکر نہیں کیا گیا جبکہ نہی والی حدیث میں سے اس نماز کی کراہت کو بیان کیا گیا ہے کہ عین طلوع اور عین غروب کے وقت پڑھی جانے والی یہ نماز کراہت سے خالی نہیں۔

**جواب نمبر۲:** یا یہ کہا جائے کہ حدیث باب میں لفظ من ادرك میں من بیانِ جنس کیلئے نہیں بلکہ یہ بیان نوع کیلئے ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچہ بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو یا عورت حیض ونفاس سے پاک ہو اور عصر وفجر کے اوقات میں اتنا وقت باقی ہو کہ یہ لوگ طہارت حاصل کرنے کے بعد تکبیر تحریمہ کہہ سکیں تو ان لوگوں نے فجر اور عصر کی نماز پالی ہے لہذا فجر اور عصر کی نماز ان پر لازم ہوگئی اس کی یہ قضاء کریں گے۔ اس تقریر کو اچھی طرح سمجھ لو شاید کہ اللہ تعالی اس کے بعد کوئی اور صورت پیدا کرے[1]۔ (جس سے احناف کا مذہب صحیح طرح واضح ہو سکے۔ از مترجم)

## بَابُ مَاجَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ

باب ہے دو نمازوں کو جمع کرنے کے بیان میں

☆حدثنا هَنَّادٌ حدثناابو معاوية عن الاعمش عن حبيب بن ابی ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جَمَعَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم بين الظهروالعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة، من غير خوف ولامطر، قال: فقيل لابن عباس: ماراد بذلك؟ قال اراد ان لاتحرج امته۔

---

[1] **حدیث باب من ادرک رکعۃ من الصلوۃ محتمل ہے اور احادیثِ نہی محکم ہیں:** قلت: گنگوہی رحمہ اللہ نے حدیث کی جو توجیہ کی ہے اس کے علاوہ بھی حدیثِ باب کی اور بہت سی توجیہات کی گئی ہیں جنکو اوجز میں تفصیل سے دیکھا جا سکتا ہے۔ نیز حنفیہ کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیثِ باب من ادرك بہت سے معانی کا احتمال رکھتا ہے جبکہ حدیث نہی محکم ہے۔ جس میں تاویل کی گنجائش نہیں اسلئے نہی والی حدیث راجح ہوگی البتہ فقہاء حنفیہ نے عصر یومہ کا ایک عارض کی وجہ سے استثناء کیا ہے۔

وفی الباب عن ابی هريرة۔قال ابو عیسی: حديث ابن عباس قدرُوِیَ عنه من غير وجه: رَوَاهُ جابرُ بن زيدٍ وسعيد بن جبير، وعبد الله بن شَقِيقٍ العُقَيْلِیُّ۔

وقد رُوِیَ عن ابن عباس عن النبیِّ صلَّى الله عليه وسلم غيرُ هذا:

☆ حَدَّثَنَا ابو سلمة يحيى بن خلف البصری حَدَّثَنَا المعتمر بن سليمان عن ابيه عن حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبی صلَّى الله عليه وسلم قال:مَنْ جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد اتی بابا من ابواب الكبائر۔

قال ابو عيسى: وحَنَشَ هذا هو: ابو علی الرَّحَبِیُّ وهو حَنَشُ بن قيسٍ وهو ضعيف عند اهل الحديث، ضَعَّفَهُ احمد وغيره۔

والعمل على هذا عند اهل العلم: ان لايجمع بين الصلا تين الا فی السفر او بعرفة۔

ورخص بعض اهل العلم من التابعين فی الجمع بين الصلاتين للمريض۔وبه يقول احمد، واسحق۔

وقال بعض اهل العلم: يَجْمَعُ بين الصلا تين فی المطر۔ وبه يقول الشافعی، واحمد واسحق۔

ولم ير الشافعی للمريض ان يجمع بين الصلا تين۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کو مدینہ میں رہتے ہوئے جمع فرمایا جبکہ نہ تو دشمن کا خوف تھا اور نہ بارش کا۔

راوی کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عمل سے کیا مقصد تھا؟ تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مشقت میں نہ پڑے۔

باب میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ان سے متعدد طرق سے مروی ہے جسے جابر بن زید سعید بن جبیر عبداللہ بن شفیق العقیلی ...... اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے علاوہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مروی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے دونمازوں کو بغیر عذر کے جمع کیا تو وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر پہنچ گیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتی ہیں اور یہ حنش ابوعلی الرحبی ہیں اوران کا نام حنش بن قیس ہیں اور یہ محدثین کے یہاں ضعیف راوی ہے امام احمد اوران کے علاوہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور اہل علم کا (ان کے ضعف کے باوجود) اسی پر عمل ہے کہ وہ سفر یا عرفہ کے دن علاوہ جمع بین الصلوٰتین کو جائز نہیں سمجھتے اور اہل علم تابعین نے مریض کیلئے جمع بین الصلوٰتین کی رخصت دی ہے اور یہی قول امام احمد اور اسحق رحمہما اللہ کا ہے اور بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ وہ بارش کے وقت میں جمع بین الصلوٰتین کرے گا اور یہ امام شافعی، احمد، اور اسحق کا قول ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ مریض کو جمع بین الصلوٰتین کی اجازت نہیں دیتے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب پر کسی امام کا عمل نہیں:** (جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر الحديث) اس حدیث باب کے متعلق محدثین اور فقہاء کے اقوال مضطرب ہیں اور علماء کرام اس حدیث کے معنی میں حیران و پریشان ہیں یہاں تک کہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ مشہور ائمہ میں سے کسی کا بھی اس پر عمل[۱] نہیں۔

**حدیثِ باب کی توجیہات:** اس حدیث کے معنی مرادی میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام اعظم قدوة العلماء الاعلام سند الفقهاء والمحدثين رأس الجهابذه العلماء والمتكلمين الامام الاعظم الكوفی نور الله ضريحة فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں جمع سے مراد جمع صوری ہے نہ کہ حقیقی[۲]۔ کیونکہ حدیث باب میں

---

[۱] اوجز میں فتح الباری سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل علم کی ایک جماعت نے حدیث باب کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ مقیم ہونے کی حالت میں بھی ضرورت کی بناء پر جمع بین الصلوٰتین جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کو اپنی عادت نہ بنائے۔ ابن سیرین ربیعہ، اشہب، ابن المنذر، القفال الکبیر کا یہی مذہب ہے۔

[۲] یہ توجیہ بالکل صحیح ہے اور اسی کو حافظ نے فتح الباری میں عینی نے بنایہ میں، شوکانی نے نیل الاوطار میں، حضرت سہارنپوری نے بذل المجہود میں، ابی نے اکمال شرح مسلم میں نقل کیا ہے حافظ فرماتے ہیں کہ قرطبی نے اس توجیہ کو سب سے بہترین توجیہ قرار دیا ہے۔ امام الحرمین ابن الماجشون اور طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے تفصیل کیلئے اوجز ملاحظہ ہو۔

جمع کے متعلق تین احتمالات ہیں: ا۔ یہ دونوں نمازیں ظہر کے وقت میں پڑھے۔ ۲۔ عصر کے وقت میں پڑھے۔
۳۔ اس طرح جمع کرے کہ ہر ایک نماز اس کے وقت میں ہو۔ یہی تیسرا معنی یہاں مراد ہے اور اس کی نظیر ہم بیان کر چکے ہیں کہ علاء بن عبدالرحمٰن ظہر آخر وقت میں پڑھ کر گئے تھے اور انس رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں بصرہ میں عصر اول وقت میں پڑھ رہے تھے۔ اس طرح احادیث میں نہ کوئی تعارض ہوگا اور نہ ہی حدیث کی کوئی تاویل کرنی پڑے گی۔

**حدیث من جمع بین الصلاتین من غیر عذر الخ ،مجتہدین کے تعامل سے موید ہے:** دوسرے محدثین نے حدیث باب کو دوسری حدیث "من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر الخ" کے معارض سمجھا ہے۔
دوسری حدیث من جمع الخ اپنے ضعیف ہونے کے باوجود چونکہ مجتہدین کے عمل کے ساتھ موید ہے لہٰذا اس پہلی قوی حدیث کے معارض بن سکتی ہے۔[1]

## بَابُ مَاجَاءَ فِیْ بَدْءِ الْاَذَانِ

باب ہے اذان کی ابتداء کے بارے میں

☆حدثنا سعید بن یحیی بن سعید الاموی حَدَّثَنَا ابی حَدَّثَنَا محمد بن اسحق عن محمد بن ابراھیم بن الحرث التیمی عن محمد بن عبد اللّٰہ بن زید عن ابیہ قال: لَمَّا اَصْبَحْنَا اَتَیْنَا رسول اللّٰہ ﷺ،

---

[1] **جمع بین الصلوٰتین کی علت میں ائمہ کا اختلاف:** اسی وجہ سے علماء نے حدیث باب کی تاویل کی ہے (کیونکہ اس حدیث ضعیف کو حدیث باب کے معارض سمجھا ہے اگر اس ضعیف حدیث کو اس کا معارض نہ سمجھتے تو حدیث باب کی تاویل کی کیا ضرورت پڑی)۔
ا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں یہ تاویل کی ہے کہ یہ جمع بین الصلوٰتین بارش کی وجہ سے تھا۔ محدثین کی ایک جماعت نے بھی یہی تاویل کی ہے لیکن بعض روایات میں من غیر مطر کی تصریح نے اس تاویل کو ضعیف قرار دیدیا۔
۲۔ یہ جمع بین الصلوٰتین بیماری کے سبب تھا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کو سب سے بہتر تاویل قرار دی ہے۔ سیوطی رحمہ اللہ کے بقول علامہ سبکی، بلقینی اور اسنوی نے اس توجیہ کو اختیار کیا ہے اور یہی توجیہ سیوطی رحمہ اللہ کو بھی پسند ہے۔ انتہی
۳۔ اس دن ابر (بادل) تھے جب ابر چھٹے تو معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز تو عصر کے وقت میں پڑھی گئی۔
۴۔ یہ فی المدینہ کا لفظ حدیث میں صحیح نہیں بلکہ حدیث میں فی سفر سافرھا کے الفاظ صحیح ہیں تو یہ سفر کا واقعہ ہے کیونکہ اکثر راویوں نے یہی ذکر کیا ہے تفصیل کیلئے اوجز ملاحظہ کیجئے۔

فَـاَخبَـرتُهُ بالرُّؤيَا، فقال: اِنَّ هٰذِہٖ لَرُؤيَاحَقٌّ، فَقُمْ مَعَ بلالٍ، فاِنَّهُ اَنْدَی وَاَمَدُّ صَوتاًمِنْكَ ، فَاَلْقِ علیه ماقِيلَ لك، وَلْيُنَـادِ بِـذٰلِكَ ، قال:فلمّا سمعَ عمر بن الخطاب نِدَاءَ بلالٍ بالصلاۃ خَرَجَ اِلی رسولِ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم ، وھو يَجُرُّ اِزَارَہٗ ، وھو يقول: يَارَسُولَ اللّٰہِ، والذی بَعثك بالحقِّ، لقد رايتُ مِثلَ الذی قال...... قال: فقال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم: فَلِلّٰہِ الحمدُ، فذٰلك اَثْبَتُ

قال: وفی الباب عن ابن عمر۔

قـال ابـو عیسی: حدیثُ عبد اللّٰہ بن زید حدیثُ حسنٌ صحیحٌ۔وقدرَوَی ھذا الحدیث ابراھیم بـنُ سـعـدعـن مـحـمـد بـن اسحق اَتَمَّ من ھذا الحدیث واطول ، وذَکَرَفیه قصة الاذان مَثْنَی مَثْنَی وَالاقـامَةِ مَـرَّةًمرةً وعبد اللّٰہِ بن زید ھو ابن عبد ربه ویقال ابن عبد رب ولا نَعْرِفُ له عن النبیِّ صلّی اللّٰہ علیه وسلم شیئاً یَصِحُّ اِلّا ھذا الحَدِیْثُ الْوَاحِدُ فِی الْاَذَانِ۔

وعبد اللّٰہ بن زید بن عاصم المازنی له احادیث عن النبی صلّی اللّٰہ علیه وسلم وھو عَمُّ عَبَّادِبن تـمیم۔

☆حدثنا ابوبکر بن النضر بن ابی النضر حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بنُ محمد قال: قال ابن جُرَيْجٍ: اخبرنا نافعٌ عن ابـن عُـمَرَ قال: کان المسلمون حین قَدِمُوا المدینةَ یَجْتَمِعُونَ فَیَتَحَیَّنُونَ الصَّلَوَاتِ وَلَیْسَ یُنَادِی بِهَا اَحَدٌ ، فَتکلَّمُوا یومًافی ذٰلك، فقال بعضهم:اِتَّخِذُوا نَاقُوساً مثلَ ناقوس النصارَی ، وقال بعضهم:اِتَّخِذُوا قَرْناً مثلَ قَـرْنِ الیهـودِ ، قـال فَـقَـالَ عُـمَـرُ:اَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلاً یُنَادِی بِالصَّلٰوۃِ؟فقال رسول اللّٰہ ﷺ یابلَالُ ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاۃِ۔قال ابو عیسی:ھذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ، غریبٌ من حدیث ابن عمر۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے صبح کی تو ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے پس میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا خواب بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بے شک یہ خواب برحق ہے سو بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ۔ اسلئے کہ وہ تم سے زیادہ بلند اور گونج دار آواز والے ہیں اور تم ان کو وہ کلمات بتلائے جاؤ جو تمہیں بتائے گئے ہیں اور انہیں چاہیئے کہ وہ ان کلمات کے ذریعے پکار لگائیں اور (راوی) کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بلال رضی اللہ عنہ کی نماز کے لئے دی جانے والی پکار (اذان) سنی تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اس حال میں کہ وہ اپنا تہہ بند

گھسیٹ رہے تھے اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دیکر بھیجا ہے میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے جس طرح بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الحمد للہ! یہ خواب بکثرت صحابہؓ کا دیکھنا میرے اطمینان قلبی کا باعث ہے۔

باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن زید کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس حدیث کو ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحٰق کی سند سے مذکورہ حدیث سے زیادہ مکمل اور زیادہ طویل کیا ہے اور اس میں قصہ ذکر کیا ہے کہ اذان دو دو مرتبہ ہے اور اقامت ایک ایک مرتبہ ہے اور عبداللہ بن زید، عبدربہ کے بیٹے ہیں اور انہیں ابن عبدرب کہا گیا ہے اور ہم ان کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کردہ کوئی حدیث صحیح نہیں پہچانتے سوائے اس ایک حدیث کے جو اذان کے بارے میں ہے اور عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث ہیں اور وہ عباد بن تمیم کے چچا ہیں۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب مسلمان مدینے منورہ آئے تو وہ نمازوں کیلئے جمع ہوتے تھے پس نمازوں کے اوقات کا اندازہ کرتے تھے اور اس وقت نماز کیلئے بلانے والا کوئی شخص نہ تھا سو ایک دن انہوں نے اس بارے میں مشورہ کیا تو بعض لوگوں نے کہا کہ نصاریٰ کے ناقوس کی طرح ناقوس (نقارہ) بجایا جائے اور بعض نے یہ رائے دی کہ یہود کی طرح بگل بجایا جائے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ تم کیوں ایک شخص کو نہیں بھیجتے جو نماز کیلئے بلایا کرے (الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ کر)۔ راوی کہتے ہیں کہ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے بلال! کھڑے ہو جاؤ اور نماز کیلئے بلاؤ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مقابلے میں حسن صحیح غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ لما اصبحنا) یہ ایک لمبی حدیث کا ٹکڑا ہے۔ مصنف نے اس حدیث کو اختصاراً ذکر نہیں کیا۔[1]

---

[1] ابوداؤد نے اپنی سنن میں اس روایت کو مکمل ذکر کیا ہے اور اس کے مختلف طرق پر بھی اشارہ کیا ہے۔ (اضافہ از مترجم: چنانچہ ابوداؤد باب بدء الاذان میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کے متعلق کہ لوگوں کو نماز کیلئے کیسے جمع کیا جائے مشورہ کیا کسی نے مشورہ دیا کہ نماز کے وقت نیزہ گاڑ دیا جائے جب اس نیزے کو دیکھیں گے تو ایک دوسرے کو نماز کی اطلاع دیدیں گے اور بعضوں نے یہود کی طرح باجا بجانے کا مشورہ دیا اور بعض لوگوں نے نصاریٰ کی طرح ناقوس کا مشورہ دیا بالآخر مجلس برخاست ہوئی پھر عبداللہ بن زید کو خواب میں اذان دکھائی گئی اور انہوں نے آکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا خواب بیان کیا۔ الی آخر ما قال

(فانه اندی و امد صوتا منك) اس علت سے اشارہ ہے کہ جو شخص کسی بھلائی کیطرف رہنمائی کرتا ہو تو وہی اسکا زیادہ حق دار ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مؤذن کو بلند آواز ہونا مستحب اور پسندیدہ فعل ہے۔

**صحابہ کے کثیر افراد کا خواب دیکھنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دلجمعی کا باعث ہے:** (فذالك اثبت) جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ یہ سچا خواب میرے بہت سے امتیوں نے دیکھا ہے[1] تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ ان خوابوں کے توافق نے میرے دل کو مضبوط کر دیا ہے یہ مطلب نہیں کہ اے عمر! تمہارے خواب نے میرے دل کو تقویت بخشی ہے۔

**صحابہ کے خواب سے اذان مشروع نہیں کی گئی بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ اذان کا حکم نافذ کیا گیا:** کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دینے کا حکم صحابہ کے خواب کی وجہ سے نہیں صادر فرمایا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس اذان کی صفت وحی کی گئی اور ابھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اذان کے متعلق وحی بیان بھی نہیں فرمائی تھی کہ عبداللہ بن زید

---

[1] **نبی کا خواب وحی ہوتا ہے امتیوں کے خواب سے حکمِ شرعی ثابت نہیں ہوتا:** ابن العربیؒ فرماتے ہیں انبیاء کا خواب برحق ہوتا ہے اور وہ دین کے شرعی احکام کے مثل ہوتا ہے (اس سے شرعی احکام ثابت ہو سکتے ہیں) لیکن انبیاء کے علاوہ امتیوں کا خواب حجتِ شرعیہ نہیں ہے البتہ یہاں پر صحابہ کرام کے خواب سے شرعی حکم اس لئے ثابت ہو رہا ہے اور یہ خواب دین کا جزء اسلئے بن گیا کہ اولاً تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی گئی کہ اس خواب کو شرعی حکم قرار دیں تو آپنے وحی کی وجہ سے اس کو شرعی حکم قرار دیا، ثانیاً اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جیسی اذان کو نماز میں جمع کرنے کیلئے پسند فرماتے تھے اور اس پر عمل چاہتے تھے تو آپ نے اس پر عمل کرنے کا حکم اپنی طرف سے جاری فرمایا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں اس کی تائید فرمادیں یا اس سے منع فرمادیں یہ دوسری توجیہ ان علماء کے مذہب کے مطابق ہے جنکے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اجتہاد کی گنجائش تھی اور ان کے نزدیک یہ مسئلۃ الاذان، مسائل قیاسیہ میں سے ہے۔ ثالثاً اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غور فرمایا کہ اذان کے یہ کلمات ایک خاص طرز و ترتیب دیئے ہوئے ہیں شیطان اسطرح کا مضمون نہیں کہہ سکتا اور نہ ہی یہ شیطانی وساوس اور غلط خیالات کے قبیل سے ہیں۔ رابعاً اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کی رات اذان سنائی گئی تھی جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا لیکن جب آپ پر شب معراج میں نمازیں فرض کی گئیں اس وقت اذان نہیں دی گئی یہاں تک کہ نماز باجماعت کے اوقات مدینہ منورہ میں مقرر کئے گئے تو اس وقت اذان مشروع ہوئی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ کہنا فذالك اثبت یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرا اور تیسرا احتمال راجح ہے۔ انتہی

نے اپنا خواب (اذان والا) بیان کر دیا[1]۔ (بہر حال اذان وحی خفی کے ساتھ مشروع ہوئی اور صحابہ کے خواب کے توافق سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مزید اطمینان قلبی حاصل ہوا۔ چنانچہ محشی نے لکھا ہے کہ چودہ صحابہ کرام نے خواب میں اذان سنی تھی: از مترجم)۔

(فَيَتَحَيَّنُونَ) یعنی صحابہ اپنے اندازے سے نمازوں کے اوقات مقرر کرتے تھے[2]۔

**نداء سے نداءِ معروف مراد ہے یا نداءِ لغوی:** (اَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلٰوةِ) اس سے مراد اذانِ معروف کا حکم دینا نہیں بلکہ[3] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ الصلوٰۃ الصلوٰۃ یا الصلوٰۃ جامعۃ کہہ کر نماز کا اعلان کرنے کیلئے ایک شخص بھیجا جائے۔ (از مترجم: حافظ ابن حجرؒ کی یہی رائے ہیکہ یہاں حدیث میں نداء سے مراد اذان معروف نہیں ہے۔ اسی قول کو حضرت گنگوہی اور حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے چنانچہ معارف السنن

---

[1] اس توجیہ کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قوت المغتذی میں ابوداؤد کی مراسیل سے نقل کیا گیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے جب خواب میں اذان سنی تو آپ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تاکہ یہ خواب سنائیں لیکن اس سے پہلے وحی اتر چکی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان دیتے ہوئے دیکھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تمہارے آنے سے پہلے مجھ پر وحی اتر چکی ہے (جس میں اذان کی تفصیلی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ از مترجم) انتہی

[2] یعنی صحابہ اپنے اندازے سے نماز کا وقت مقرر کرتے تاکہ جماعت میں شریک ہوسکیں کیونکہ نماز کیلئے کوئی اذان وغیرہ نہیں دی جاتی تھی۔ حدیث میں لیس يُنَادي بفتح الدال ہے۔ انتہی

[3] حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنی تقریر بخاری لامع الدراری میں دونوں احتمال ذکر فرمائے ہیں میں نے اس کے حاشیہ میں اس مسئلہ کے متعلق سلف کے اقوال مفصلاً ذکر کر دیئے ہیں۔ (از مترجم: لامع الدرادی ص ۹۹، ج ۳ پر لکھا ہے کہ یہاں پر اگر نداء سے مراد نداءِ اصطلاحی ہو تو اس صورت میں حدیثِ باب کے درمیان میں اختصار واقع ہوا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول پر نداء معروف کا فیصلہ نہیں ہوا تھا تو یہاں حدیث کا درمیانی حصہ محذوف ہے۔ چنانچہ لامع کے حاشیہ میں حضرت شیخ نے علامہ قرطبی سے نقل کیا ہے کہ قال او لا تبعثون رجلا ینادی کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خواب کے مطابق اذان شرعی دینے کی تجویز دی، اس صورت میں تقدیری عبارت ہوگی فافترقوا فرأى عبدالله بن زيد فجاء الى النبى صلى الله عليه و سلم فقص عليه فقال عمر رضى الله عنه الخ ۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ نداء سے مراد الصلوٰۃ جامعۃ کے ذریعہ پکارنا ہے۔ حافظ نے قاضی عیاض سے اسی قول کو نقل کیا ہے۔ حاشیہ لامع ج ۳: ص ۱۰۰)

میں نقل کیا ہے کہ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ شبِ معراج کی صبح والے واقعہ میں ظہر کی نماز کیلئے الصلوٰۃ جامعۃ کہہ کر بلایا گیا تو یہ اذان لغوی ہوئی اس کے برعکس علامہ عینیؒ نے اس اذان سے اذان شرعی مراد لی ہے۔ انکے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مشورے کے بعد لوگ سو گئے پھر عبداللہ بن زید نے خواب میں اذان کہتے ہوئے سنی اس کے بعد پھر مشورہ ہوا تو اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوٰۃ فرمایا کہ اس خواب کے مطابق اذان شرعی کہلوائیں الخ، اس صورت میں عبارت میں یہ کلام محذوف نکالنا پڑتا ہے جو کہ خلافِ ظاہر ہے۔ معارف السنن ج ۲: ص ۱۷۲)۔

## باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

باب ہے اذان میں ترجیع کے بیان میں

☆حدثنا بِشْرُ بنُ مُعَاذٍ البصریُّ حَدَّثَنَا ابراهیم بنُ عبد العزیز بن عبد الملك بن ابی مَحْذُورَةَ قال: اخبرنی ابی وجَدِّی جمیعاً عن ابی مَحْذُورَةَ: اَنَّ رسولَ اللّٰه صلَّی اللّٰه علیه وسلم اَقْعَدَهُ والقی علیه الاذان حرفاً حرفاً، قال ابراهیمُ: مِثْلَ اَذَانِنَا، قال بشْرٌ: فقلت له: اَعِدْعَلَیَّ، فَوَصَفَ الاذانَ بالتَّرْجِیعِ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی مَحْذُورَةَ فی الاذانِ حدیثٌ صحیحٌ، وقد رُوِیَ عنه من غیر وجهٍ۔ وعلیه العملُ بمکة وهو قولُ الشافعیِّ۔

☆حدثنا ابوموسی محمد بن المثنی حَدَّثَنَا عفان حَدَّثَنَا همام عن عامر بن عبد الواحد الاحول عن مکحول عن عبد اللّٰه بن محیریز عن ابی محذورة عن النبیﷺ ان النبیﷺ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشَرَةَ کَلِمَةً وَالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشَرَةَ کَلِمَةً۔

قال ابو عیسی: هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔ وابو مَحْذُورَةَ اسمه سَمُرَةُ بنُ مِعْیَرٍ۔ وقد ذَهب بعضُ اهل العلم الی هذا فی الاذان۔ وقد رُوِیَ عن ابی محذورة: انه کان یُفْرِدُ الاقامة۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بٹھایا اور ان کو اذان کا ایک ایک کلمہ کہوایا۔ ابراہیم راوی فرماتے ہیں کہ ہماری اذان کے مثل (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمات کہلوائے)۔

بشر فرماتے ہیں تو میں نے ان سے کہا کہ اذان کہہ کر مجھے سنایئے۔ پس انہوں نے اذان کو ترجیع کے ساتھ سنایا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اذان کے بارے میں صحیح حدیث ہے اوران سے متعدد اسانید سے مروی ہے اور مکہ میں اسی پرعمل ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

☆ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اذان کے انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کا نام سمرہ بن معیر ہے اور بعض اہل علم نے اذان کے بارے میں اسی حدیث کو لیا ہے اور ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ اقامت ایک ایک مرتبہ کہا کرتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**ترجیع کہنے کے متعلق مشہور واقعہ:** اس ترجیع [1] کی وجہ ابن ماجہ اور نسائی کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ پڑاؤ ڈال کر اذان دینے کا حکم فرمایا جب اس بستی کے بچوں نے موذن کو دیکھا تو انہوں نے بھی اذان کی نقل

---

[1] **اذان میں ترجیع ہوگی یا نہیں؟:** ائمہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے امام مالک، شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اذان میں ترجیع سنت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، ان کے تلامذہ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ ترجیع سنت نہیں۔ محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک اس کو اختیار ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں: خلاصہ یہ ہے کہ امام احمدؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان کو اختیار کیا ہے جس میں پندرہ کلمات ہیں اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔ امام ثوری، اسحاق رحمہما اللہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی قول کو اختیار کرنا اولیٰ بھی ہے کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو کہ حضور صلی اللہ علیہ کے سفر وحضر کے دائمی موذن تھے وہ اسی طرح بلاترجیع کے اذان دیتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذانِ ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی (اسی طرح بلاترجیع کے اذان کہنے پر برقرار رکھا) کذا فی الاوجز وبسط فیہ الدلائل

**مذہبِ حنفی کی وجوہِ ترجیحات:** ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمارے مذہب کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث، باب الاذان میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں ترجیع کا ذکر نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ اذان میں ترجیع مسنون نہیں۔

قلت: اسی طرح بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں ہے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی، ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے تک اذان دیتے رہے اور یہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ تو رئیس المؤ... (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اتارنی شروع کردی اور اللہ اکبر اللہ اکبر کہنے لگے جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) محدثین کا اتفاق ہے کہ ان کی اذان میں ترجیع کا ثبوت نہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں ۔ابن جوزی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے ۔اس کی پوری تفصیل اوجز میں مذکور ہے ۔

**اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوگی یا فرادیٰ فرادیٰ۔تنبیہ:** اس تقریر میں اقامت کے مسئلے میں کلام ذکر نہیں ۔مولانا رضی الحسن کی تقریر اردو میں اس طرح ہے جس کی عربی یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اقامت کے متعلق مختلف روایتیں ہیں ۔حنفیہ نے اقامت مثنیٰ مثنیٰ والی روایت کو ترجیح دی ہے ۔انتہی

قلت: اس مسئلے کی وضاحت اس طرح ہے کہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک اقامت فرادیٰ فرادیٰ ہوگی سوائے اول و آخر کی تکبیر کے کہ وہ مثنیٰ مثنیٰ ہوگی اس طرح قد قامت الصلوٰۃ بھی مثنیٰ مثنیٰ ہوگی ۔لیکن مالکیہ کے مشہور قول میں قد قامت الصلوٰۃ ایک بار ہوگی اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم ہے ۔اور امام ابوحنیفہ ،سفیان ثوری ،ابن مبارک اور اہل کوفہ کے نزدیک اقامت کے الفاظ اذان کی طرح ہیں اس میں قد قامت الصلوٰۃ کا دو مرتبہ اضافہ بھی ہے ۔کذا فی البذل

**حنفیہ کے دلائل:** حنفیہ کے مذہب پر بہت ساری احادیث دلیل کے طور پر پیش کی جاتی ہیں جن کی تفصیل اوجز میں ہے ۔ان دلائل میں سے ایک دلیل عبداللہ بن زید سے مروی ہے کہ خواب میں فرشتہ نے اذان کی طرح اقامت بھی سکھلائی تھی ۔

دوسری دلیل امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ سے تواتر کے ساتھ مروی ہے کہ وہ تاحیات اقامت مثنیٰ مثنیٰ کہتے رہے ۔

تیسری دلیل ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی مفصل روایات میں سے اکثر روایات دلالت کرتی ہیں کہ اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوگی اسکے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں چنانچہ جب بہت سی روایات میں الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ کا ثبوت ہے ۔تو بلال رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جس میں اقامت کے فرادیٰ ہونے کا ذکر ہے اس روایت کی توجیہ کی ضرورت نہیں پڑھتی لیکن پھر بھی بذل میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی توجیہات ذکر کی گئی ہیں ۔

میرے نزدیک اُمِرَ بِلَالٌ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ الخ کی سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہ دونوں جملہ قضیہ مہملہ ہیں اور قضیہ مہملہ جزئی کی حیثیت رکھتا ہے (نہ کہ کلی کی ۔ازمترجم) لہٰذا حدیث میں اذان سے مراد خاص صبح کی اذان اور صبح (فجر) ہی کی اقامت ہے تو اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ اپنی فجر کی اذان کو ابن ام مکتوم کی اذان کے ساتھ ملا کر شفع کریں اور اقامت صرف حضرت بلال رضی اللہ عنہ کہیں ۔(اس میں شفع نہیں کہ ابن ام مکتوم بھی اقامت کہیں ایسا نہیں ہے ۔ازمترجم) اس توجیہ کے کہ الا الاقامۃ کا استثنیٰ بعض راویوں کی طرف سے مدرج ہے جیسا کہ مالکیہ بھی مدرج ہونے کی توجیہ کرتے ہیں اور اگر یہ تسلیم کیا جائے ہمارے نزدیک بھی اقامت فرادی فرادی جائز ہے ۔ازمترجم) جیسا کہ حاشیہ میں مواہب الرحمن سے نقل کیا ہے ۔

بچوں کو بلوایا چنانچہ وہ حاضر کئے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کس کی آوز سب سے زیادہ بلند اور سب سے اچھی اور دور تک پہنچنے والی ہے تو ان بچوں نے کہا کہ ان ابومحذورہ کی آواز سب سے بلند اور اچھی ہے۔ اور واقع میں بات بھی یہی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر چار دفعہ کہو۔ انہوں نے اسی طرح کہا اور بلند آواز سے یہ کلمات کہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو فرمایا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ کہو! تو انہوں نے یہ کلمات کہے لیکن چونکہ یہ کلمات انکی قوم کے عقائد اور ان کے اپنے عقیدہ کے خلاف تھے اس لئے انہوں نے آہستہ آواز سے یہ کلمات کہے۔ اسلئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ فرمایا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ بلند آواز سے کہو! اس دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات بلند آواز سے ادا فرمائے۔ تو ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے بھی بلند آواز سے شہادتینؔ کا اعادہ فرمایا اس طرح ان کے دل میں ایمان راسخ ہو گیا تو ابومحذورہ رضی اللہ عنہ اسی طرح اذان دیتے رہے۔ جبکہ حقیقت میں اس شہادتین کے تکرار سے مقصود انکی تعلیم تھی (کیونکہ اس وقت وہ مسلمان نہ تھے تو اسلام کو دل میں راسخ کرنے کیلئے شہادتین کو مکرر بلند آواز سے پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ ازمترجم) لیکن ابومحذورہ رضی اللہ سمجھے کہ اذان میں شہادتین کا تکرار ہوتا ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِفْرَادِ الْاِقَامَةِ

باب ہے اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کے بارے میں

☆حدثنا قُتَیْبَةُ حَدَّثَنَا عبد الوهاب الثقفی ویزید بن زریع عن خالدِ الحذّاءِ عن ابی قِلَابَةَ عن انس بن مالك قال: اُمِرَ بِلَالٌ اَن یَشْفَعَ الاذانَ ویُوتِرَ الاقامةَ۔

وفی الباب عن ابن عمر۔ قال ابو عیسیٰ: وحدیثُ انسٍ حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ

وھو قول بعضِ اھلِ العلم من اصحاب النبیِّ صلّی اللّٰہ علیه وسلم والتابعین۔ وبه یقول مالك، والشافعی، واحمد، واسحق۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان جفت (دو مرتبہ) اور اقامت طاق (ایک مرتبہ) کہا کریں۔

باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور صحابہ کرام اور تابعین میں سے بعض اہل علم کا یہی قول ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد و اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## باب ماجاء ان الاقامة مثنى مثنى

باب ہے اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کے بیان میں

☆حدثنا ابو سعيد الاشج حَدَّثَنَا عقبة بن خالد عن ابن ابى ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمٰن بن ابى ليلى عن عبد الله بن زيد قال: كان اذان رسول الله صلّى الله عليه وسلم شَفُعاً شَفُعاً: فى الاَذَانِ وَالْإِقَامَةِ،

قال ابو عيسى: حديث عبد الله بن زيد رواه وكيع عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال: حَدَّثَنَا اصحابُ مُحَمَّدٍ ﷺ ان عبد الله بن زيد رَأَى الْاَذَانَ فِى الْمَنَامِ۔

وقال شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى:ان عبد الله بن زيد راى الاذان فى المنام۔وهذا اصحُّ من حديث ابنِ ابى ليلى۔وعبد الرحمن بن ابى ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد

وقال: بعضُ اهل العلم: الاذان مثنى مثنى، والا قامة مثنى مثنى، وبه يقول سفيان الثورى ، وابن المبارك واهل الكوفةِ قال ابو عيسى: ابن ابى ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى كان قاضى الكوفة، ولم يسمع من ابيه شيئاً الا انه يروى عن رجل عن ابيه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان میں کلمات دو دو مرتبہ ہوتے تھے اذان میں بھی اقامت میں بھی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زید کی حدیث کو وکیع نے اعمش سے روایت کیا ہے انہوں نے عمرو بن مرہ سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے کہ عبداللہ بن زید نے خواب میں اذان دیکھی اور شعبہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن مرہ سے روایت ہے اور وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ

نے ان سے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید نے خواب میں اذان دیکھی اور یہ ابن ابی لیلی کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ اور عبدالرحمٰن بن أبی لیلی نے عبداللہ بن زید سے سماع نہیں کیا۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اذان دو دو مرتبہ ہے اورا قامت دو دو مرتبہ ہے اور اسی طرح سفیان ثوری اور ابن مبارک اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّرَسُّلِ فِي الْاَذَانِ

باب ہے ٹھہر ٹھہر کر اذان دینے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا احمد بن الحسن حَدَّثَنَا المعلی بن اسد حَدَّثَنَا عبد المنعم، هو صاحب السقاء قال: حَدَّثَنَا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال لبلال: يابلال، اذااَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ في اذانك، واذااَقَمْتَ فاحدُر، وَاجعَلْ بَيْنَ اَذَانِكَ وَاِقَامَتِكَ قَدْرَ مايَفْرُغُ الآكِلُ من اكلِهِ، والشَّارِبُ من شُرْبِهِ، والمعْتَصِرُ اِذا دَخَلَ لِقضاءِ حاجتِهِ۔ ولا تقوموا حتى تَرَوْنِي۔

☆حدثنا عَبْدُ بن حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا يونس بن محمدٍ عن عبد المنعم نحوَهٗ

قال ابو عيسى: حديثُ جابرٍ هذا حديثٌ لانعرفه الا من هٰذاالوجه، من حديث عبد المنعم، وهو اسنادٌ مجهول۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا اے بلال! جب تم اذان دیا کرو تو اپنی اذان کے کلمات کو ٹھہر ٹھہر کر کہا کرو۔ اور جب اقامت کہا کرو تو جلدی جلدی کہا کرو اور اپنی اذان واقامت کے درمیان اتنا فاصلہ رکھو کہ کھانہ کھانے والا کھانا کھا کر، اور پانی پینے والا پی کر اور قضائے حاجت کیلئے جانے والا قضائے حاجت سے فارغ ہو جائے۔ اور جب تک مجھے نہ دیکھو کھڑے نہ ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر رضی اللہ عنہ کی جو یہ حدیث ہے ہم اس کو صرف اسی واسطے سے پہچانتے ہیں یعنی عبدالمنعم کی حدیث سے (یعنی عبدالمنعم سے پہلے اوپر وہی سند ہے) اور وہ سند مجہول ہے۔

# باب ماجاء فی ادخال الاُصُبُعِ فِی الْاُذُنِ عِنْدَ الاذان

باب ہے اذان دینے کے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا بیان

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا عبد الرزّاقِ اخبرنا سفیانُ الثّوریُّ عن عَوْنِ بن ابی جُحَیْفَةَ عن ابیه قال: رایتُ بلالًا یُؤَذِّنُ ویَدُورُ ، ویُتْبِعُ فاهُ هاهنا وهاهنا، وَاُصْبُعَاهُ فی اُذُنَیْهِ ورسولُ اللّٰه صلّی اللّٰه علی وسلم فی قُبَّةٍلَهُ حَمْرَاءَ اُرَاهُ قال: مِنْ اَدَمٍ،فَخرجَ بلالٌ بین یدیهِ بِالْعَنَزَةِ فَرَکَزَهَا بالبطْحاءِ فَصَلّٰی الیها رسولُ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم یَمُرُّ بین یدیهِ الکلبُ والحمارُ وعلیه حُلةٌ حمراء کَاَنّی اَنْظُرُ الی بَرِیقِ سَاقَیْهِ، قال سفیانُ: نُرَاهُ حِبَرَةً۔

قال ابو عیسی: حدیثُ ابی جُحَیْفَةَ حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔

وعلیه العمل عند اهل العلم : یَسْتَحِبُّونَ ان یُدْخِلَ المؤذنُ اِصْبَعیه فی اذنیه فی الاذان۔

وقال بعض اهل العلم: وفی الاقامة ایضاً،یُدخِلُ اصْبَعیه فی اذنیه۔ وهو قولُ الاوزاعیٌّ۔

وابو جحیفة اسمه وهب بن عبد اللّٰه السوائی۔

## ﴿ترجمہ﴾

عون بن ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ وہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے بلال کو دیکھا کہ وہ اذان دے رہے ہیں اور گھوم رہے ہیں، چکر لگا رہے ہیں اور اپنا چہرہ دائیں اور بائیں گھمار ہے ہیں اور اپنی انگلیاں کانوں میں ڈالے ہوئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خیمے میں تشریف فرماتھے جو سرخ تھا۔

وہ (سفیان ثوری) فرماتے ہیں کہ میرا خیال تھا کہ انہوں نے (استاذ) نے (مِنْ اُدُمٍ) وہ خیمہ سرخ چمڑے کا تھا فرمایا تھا (پھر بلال رضی اللہ عنہ خیمے میں چلے گئے) تھوڑی دیر کے بعد نیزہ ہاتھ میں لیئے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے آگے نکلے انہوں نے وہ نیزہ بطحاء نامی میدان میں گاڑا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سترہ بنا کر نماز پڑھائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے سے کتا اور گدھا گزر رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت سرخ جوڑا زیب تن کیئے ہوئے تھے گویا کہ میں اب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلیوں کی چمک دیکھ رہا ہوں۔سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جوڑا) حبری یمنی دھاگوں دار جوڑا تھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو جحیفہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا عمل اسی پر ہے وہ یہ پسند کرتے ہیں کہ موذن اذان دیتے ہوئے انگلیوں کو کانوں میں ڈالے اور بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اقامت میں بھی انگلیاں کانوں میں ڈالے اور یہ قول امام اوزاعی اور ابو جحیفہ کا ہے اور ابو جحیفہ کا نام وہب السوائی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اذان میں حیعلتین میں تحویل کی کیفیت:** (یدور ویتبع فاہ ھھنا ھھنا) یتبع فاہ سے یدور کے لفظ کا بیان ہے مطلب یہ ہے کہ اذان میں حیعلتین کے وقت اپنی گردن کو دائیں اور بائیں طرف پھیرنا سنت ہے (سینہ قبلے سے نہ پھرنے پائے۔ازمترجم) اگر مینارہ کشادہ نہ ہو تو اپنی جگہ سے چل کر جانے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف دائیں اور بائیں طرف سر پھیر لینا کافی ہے اور اگر مینارہ کشادہ ہے کہ کھڑے کھڑے دائیں اور بائیں چہرہ نکالنا ممکن نہ ہو تو موذن کیلئے جائز ہے کہ وہ چل کر دائیں اور بائیں جانب اپنا چہرہ نکال کر حیعلتین کہے اسطرح اگر مینارہ اس طرح بنا ہوا ہو کہ چاروں طرف سے دیواروں نے اس کا احاطہ کیا ہوا ہے اور مینارہ سے آواز اسی وقت نکلے گی جبکہ اس کے سوراخ سے چہرے کو نکالا جائے تو ایسے آدمی کیلئے اذان میں اپنے چہرے اور جسم کو پھیرنا[۲] جائز ہے اس صورت میں قبلہ سے سینہ پھر جائے گا لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کو معاف قرار دیا گیا کیونکہ اس کے بغیر اذان کا کوئی فائدہ نہیں۔ میناروں میں اذان کی ضرورت جب پڑتی ہے جبکہ انتہائی شدید گرمی یا انتہائی سردی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

(اصبعاہ فی اذنیہ) بعض علماء[۳] کے نزدیک اقامت میں بھی اپنی انگلیاں کانوں میں رکھنی چاہئیں۔ راجح قول یہ ہے کہ اگر نمازی زیادہ ہوں تو آواز پہنچانے کی غرض سے اقامت میں انگلیاں کانوں میں رکھی جاسکتی ہیں۔

**مردوں کیلئے سرخ جوڑا پہننے کا شرعی حکم:** (وعلیہ حلۃ حمراء قال سفیان نراہ حِبَرَۃً) حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ

---

۱ ابو الطیب فرماتے ہیں لفظ یتبع باب افعال کا صیغہ ضبط کیا گیا ہے اس میں فاعل کی ضمیر بلال رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے اور فاہ اس کا مفعول ہے اور ہٰہنا اس کا ظرف ہے۔

۲ بحر الرائق میں لکھا ہے کہ اگر سینہ قبلہ سے پھیرے بغیر صرف چہرے کو دائیں بائیں پھیرنے سے آواز نہ پہنچتی ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ مینارہ میں گھومے (تا کہ آواز باہر پہنچ جائے۔ازمترجم)

۳ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام اوزاعی کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سرخ جوڑا پہنے ہوئے تھے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کیلئے سرخ کپڑا پہننے کو ممنوع قرار دیا ہے اسلئے حدیث باب کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سرخ جوڑا پہننا نسخ سے پہلے کا واقعہ ہے بعد میں آپ نے سرخ جوڑا پہننے کو منع فرمادیا۔ لیکن یہ جواب بعید معلوم ہوتا ہے کیونکہ حدیث باب کا واقعہ حجۃ الوداع کا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد بہت کم عرصہ حیات رہے تو پھر اسکے بعد کونسا نسخ آئیگا۔

۲۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ یہ جواب دے رہے ہیں کہ سرخ جوڑے سے مراد یہ ہے کہ اس کپڑے میں سفید وسیاہ، سرخ اور زرد لکیریں اور نقوش تھے لیکن سرخ لکیریں غالب تھیں تو جس طرح ایک کپڑے پر سیاہی غالب ہو تو اس کو اسود کہہ دیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی چونکہ سرخی غالب تھی اس لئے اس کو حمرا کہا گیا۔

حبرۃ وہی جوڑا ہوتا ہے جس پر سرخی غالب ہو کیونکہ وہ کپڑے کی ایک خاص قسم ہے جس پر مختلف (دھاریاں) نشانات لگے ہوتے ہیں اور جو وصف غالب ہوتا ہے اس کے اعتبار سے اس کی صفت لائی جاتی ہے۔ چونکہ اس جوڑے میں سرخی غالب تھی اس لئے اسکو حمراء کہا گیا۔

سرخ اور زرد جوڑے پہننے کے متعلق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ کپڑا جس کو زعفرانی رنگ یا زرد رنگ میں رنگا گیا ہو اس کا پہننا مردوں کیلئے مطلقاً منع ہے لیکن اگر کپڑا سرخ یا زرد دھاگوں سے بنا گیا ہو اور مکمل سرخ یا زرد ہو تو یہ منع نہیں ہے، فتویٰ کی رو سے ایسے کپڑے کا پہننا جائز ہے تقویٰ یہ ہے کہ اس کو استعمال نہ کرے[۱]۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[۱] درمختار میں ہے کہ مردوں کیلئے زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا کپڑا اور زرد رنگ میں رنگا ہوا کپڑا چاہے سرخ ہو یا زرد بہرصورت یہ کپڑا پہننا منع ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کیلئے یہ کراہت نہیں ہے اسی طرح مردوں کیلئے ان رنگوں کے علاوہ دوسرے رنگ کے کپڑے پہننا جائز ہے۔

شرح نقایہ وغیرہ میں ہے کہ سرخ کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں اس میں لفظ لاباس دلالت کررہا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

تحفہ میں لکھا ہے کہ سرخ کپڑا پہننا حرام ہے معلوم ہوا کہ حدیث میں ممانعت تحریم کیلئے ہے کیونکہ مطلق نہی سے حرمت مراد لی جاتی ہے۔ علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں آٹھ قول ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ سرخ جوڑا پہننا مستحب ہے۔ انتہی

# باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

## باب ہے فجر میں تثویب (الصلوۃ خیر من النوم) کا حکم

☆ حَدَّثَنَا احمد بن منیع حَدَّثَنَا ابو احمد الزبیری حَدَّثَنَا ابو اسرائیل عن الحکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن بلال قال: قال رسولُ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم: لاتُثَوِّبَنَّ فی شئ من الصَّلَوَاتِ اِلّا فی صلاةِ الفجر۔

قال: وفی الباب عن ابی مَحْذُورَۃَ۔قال ابو عیسی: حدیثُ بلالٍ لا نعرفہ الّا من حدیث ابی اسرائیل الملائی۔وابو اسرائیل لم یسمع ھٰذا الحدیث من الحکم بن عتیبۃ قال: انما رواہ عن الحسن بن عمارۃ عن الحکم بن عتیبۃ۔وابو اسرائیل اسمہ اسمعیل بن ابی اسحق ولیس ھو بذاك القوی عند اھل الحدیث۔

وقد اختلف اھل العلم فی تفسیر التثویب۔فقال بعضھم: التثویب ان یقول فی اذان الفجر: الصلاۃ خیر من النوم، وھو قولُ ابن المبارك واحمد۔

وقال اسحٰق فی التثویب غیر ھٰذا قال: التثویب ھو شی احدثہ الناس بعد النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم اذا اذان المؤذن فاستبطا القوم قال بین الاذان والاقامۃ: قد قامت الصلاۃ حَیَّ علی الصلاۃ حی علی الفلاح۔ قال: وھٰذا الذی قال اسحق: ھو التثویب الذی قد کرھہ اھل العلم والذی احدثوہ بعد النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم۔

والذی فَسَّرَ ابنُ المبارك واحمد: اَنَّ التثویب ان یقول المؤذن فی اذان الفجر:الصلاۃ خیرٌ من النوم۔ وھو قول صحیحٌ ، ویقال لہ التثوب ایضاً۔ وھو الذی اختارَہُ اھلُ العلم وراوہ۔

ورُوِیَ عن عبد اللّٰہ بن عمر انہ کان یقول فی صلاۃ الفجر۔ الصلاۃ خیرٌ من النوم۔

وَرُوِیَ عن مُجَاھِدٍ قال:دخلتُ مع عبد اللّٰہ بن عمر مسجداً وقد اُذِنَ فیہ ونحن نریدُ ان نصلی فیہ فَثَوَّبَ المؤذنُ ، فخرج عبد اللّٰہ بن عمر من المسجد ، وقال: اُخْرُجْ بنامن عند ھٰذا الُمبْتَدِعِ ! ولم یُصَلِّ فیہ۔

قال وانما کَرِہَ عبدُ اللّٰہ التثویب الذی اَحْدَثَہُ الناسُ بَعْدُ۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فجر کی نماز کے علاوہ کسی نماز میں تھویب ہرگز نہ کرو۔

باب میں ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ہم صرف ابو اسرائیل ملائی کے واسطے ہی سے جانتے ہیں ابواسرائیل نے اس حدیث کو حکم بن عتبہ نہیں سنا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو اسرائیل نے حسن بن عمارہ سے روایت کیا ہے اور وہ حکم بن عتیبہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو اسرائیل کا نام اسماعیل بن ابی اسحٰق ہے اور وہ بھی محدثین کے یہاں بہت مضبوط راوی نہیں ہیں۔

اور اہل علم کا تھویب کی تفسیر میں اختلاف ہے پس بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ تھویب یہ ہے کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہے اور یہ قول امام احمد اور ابن مبارک کا ہے۔ اور امام اسحٰق تھویب کی تفسیر اس کے علاوہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک ایسی چیز ہے جس کو لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایجاد کیا ہے کہ جب موذ اذان دیتا ہے پھر لوگ سستی کرتے ہیں تو وہ اذان و اقامت کے درمیان کہتا ہے قد قامت الصلوٰۃ، حی علی الفلاح اور یہ تفسیر جو اسحٰق نے فرمائی ہے وہ تھویب ہے جس کو علماء نے مکروہ فرمایا ہے۔

اور اسی کو لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایجاد کیا ہے اور وہ تفسیر جو ابن المبارک اور امام احمد نے فرمائی ہے کہ تھویب یہ ہے کہ موذن فجر کی نماز میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہے وہ صحیح قول ہے اور اس کو بھی تھویب کہا جاتا ہے اور یہی وہ تھویب ہے جسے اہل علم نے اختیار کیا ہے اور وہ اس کو مسنون طریقہ سمجھتے ہیں اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ فجر کی نماز میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہا کرتے تھے۔ اور مجاہد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ ایک مسجد میں داخل ہوا جس میں اذان ہو چکی تھی اور ہمارا ارادہ اس مسجد میں نماز پڑھنے کا تھا پس موذن نے تھویب کہی تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مسجد سے باہر نکل گئے اور فرمایا کہ ہمیں اس بدعتی کی مسجد سے باہر لے چلو اور آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس تھویب کو جو لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نکالی ہے ناپسند فرمایا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تثویب کی قسمیں اور اسکا شرعی حکم:** (فقال بعضهم التثويب الخ) تثویب مکروہ ہے یا مستحب؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے درحقیقت یہ اختلاف تثویب کی تفسیر میں اختلاف ہونے پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں سستی کرنا مکروہ ہے لہٰذا ایسی تثویب جو مزید سستی پیدا کرے وہ تو مکروہ ہے اور جو ایسی نہ ہو وہ جائز ہے تو جن علماء نے تثویب کی تفسیر یہ کی ہے کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہا جائے ان کے نزدیک تثویب مستحب ہے اور جن علماء نے تثویب کی یہ تعریف کی ہے کہ اذان کے بعد دوبارہ لوگوں کو نماز کیلئے بلایا جائے تو اس تثویب کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی ہمارا مذہب ہے البتہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ مسلمانوں کے امور میں مشغول ہوں جیسے بادشاہِ وقت، قاضی، مفتی وغیرہ ان لوگوں کو تثویب کی جانے کی اجازت ہے کیونکہ اگر یہ لوگ مسجد پہنچ کر نماز کا انتظار کریں گے تو عامۃ المسلمین کے کاموں میں خلل واقع ہوگا (کیونکہ یہ حضرات حاکم قاضی، مفتی، عوام کی خدمت میں لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ از مترجم) اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اذان کے بعد نماز کیلئے مطلع فرماتے تھے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے کاموں میں مشغول ہوتے تھے۔

(فاستبطأ القوم) یعنی اگر موذن لوگوں کی سستی اور کاہلی کو جانتا ہو تو وہ اذان کے بعد تثویب کرے۔

---

[1] خلاصہ کلام یہ ہے کہ تثویب کہتے ہیں اعلام بعد اعلام کو۔ حدیث میں اقامت پر تثویب کا اطلاق کیا گیا ہے اسی طرح فجر کی اذان میں موذن کے الصلوٰۃ خیر من النوم کہنے کو بھی تثویب کہا گیا ہے۔ تثویب کا یہ معنی جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ نیز اذان اور اقامت کے درمیان لوگوں کو نماز کیلئے بلانے کو بھی تثویب کہتے ہیں یہ تثویب صحابہ کے زمانہ کے بعد ایجاد کی گئی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے تثویب کے آخری دو معنی بیان کئے ہیں۔

صاحبِ اوجز نے تثویب کے تینوں معانی ذکر کئے ہیں اور ان کے قائلین کے ناموں کے تعیین بھی کی ہے۔ (اضافہ از مترجم: چنانچہ صاحب اوجز المسالک لکھتے ہیں کہ تثویب کے ایک معنی فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا ہے اور امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ اور علامہ ابن مبارک سے یہی معنی نقل کیا ہے، ۲۔ تثویب اذان اور اقامت کے درمیان لوگوں کو بلانے کو بھی کہتے ہیں، چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ تثویب اسے کہتے ہیں کہ نماز فجر میں اذان و اقامت کے درمیان دو دو مرتبہ حی علی الصلاۃ اور حی علی الفلاح کہہ کر لوگوں کو بلائے۔ یہ تثویب کرنا حسن کا حکم رکھتا ہے فجر کی نماز کی تخصیص اس لئے کہ یہ نیند اور غفلت کا وقت ہے باقی نمازوں میں تثویب کرنا مکروہ ہے۔ اس تثویب کو عہدِ صحابہ کے بعد علماء کوفہ نے لوگوں کے احوال بدلنے کی وجہ سے ایجاد کیا، ۳۔ متاخرین نے اس تثویب کو تمام نمازوں میں مستحسن سمجھا ہے کیونکہ دینی امور میں سستی واقع ہوتی جارہی ہے۔ اوجز المسالک ص ۲۲: ج ۲ باب فی النداء فی الصلوٰۃ۔ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

# باب ماجاء اَنَّ مَن اَذَّنَ فهو يُقِيمُ

باب ہے جس نے اذان کہی وہی اقامت کہے

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ ويَعْلَى بنُ عُبَيْدٍ عن عبد الرحمٰن بن زياد بن انعم۔ الافريقى عن زياد بن نُعيم الحضرمى عن زياد بن الحرثِ الصُّدَائى قال:اَمَرَنى رسولُ اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلم اَنْ اُوَذِّنَ فِي صَلاةِ الْفَجرِ، فَاَذَّنْتُ ، فاراد بلالٌ ان يقيمَ فقال رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلم:ان اخا صُدَاءٍ قد اَذَّنَ ومَنْ اَذَّنَ فهو يُقيم۔

قال: وفى الباب عن ابن عمر. قال ابو عيسى: وحديث زيادٍ اِنَّمَا نعرفه من حديث الافريقى۔ والافريقى هو ضعيفٌ عند اهل الحديث، ضَعَّفَهٗ يحيى بنُ سعيدٍ القَطَّانُ وغيرُهُ، قال احمد لااكتُبُ حديثَ الافريقىِّ۔قال: ورايتُ محمدَ بن اسمعيل يُقَوِّى اَمْرَهُ، ويقول:هو مُقَارِبُ الحديثِ والعملُ على هٰذا عند اكثر اهل العلم: اَنَّ مَن اَذَّنَ فهو يقيم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فجر کی اذان دینے کا حکم فرمایا تو میں نے اذان دی تو بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا۔تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک صدائی بھائی نے اذان دی ہے اور جو اذان دے وہی اقامت کہے۔

باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیادہ کی حدیث کو ہم صرف افریقی کی سند سے پہچانتے ہیں اور افریقی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں افریقی کی حدیث نہیں لکھتا۔اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو دیکھا کہ وہ افریقی کی احادیث کو قوی کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ مقارب الحدیث ہے۔اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جو اذان کہے وہی اقامت کہے۔

## ﴿تشریح﴾

(امرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ اؤذِّنَ) اس سے معلوم ہوا کہ اگر اذان کا وقت مقرر ہو جائے اور خاص موذن

نہ ہو تو اس کا انتظار کرنا خلافِ سنت ہے۔

اس باب میں من اذن فھو یقیم کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اذان دے تو اسی کو اقامت کہنا مستحب ہے[۱] یہ مطلب نہیں کہ اگر موذن کے علاوہ کسی دوسرے نے اقامت کہدی تو وہ صحیح ہی نہ ہوگی بلکہ یہ اقامت موذن کا حق ہے لہٰذا اگر موذن دوسرے کے اقامت کہنے پر راضی ہے یا موذن موجود ہی نہیں تو دوسرے شخص کے اقامت کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

## باب ماجاء فی کراھیة الاذان بغیر وُضوء

باب ہے بغیر وضو کے اذان دینے کے مکروہ ہونے کے بارے میں

☆حدثنا علی بن حجر حَدَّثَنَا الولید بن مسلم عن معاویة بن یحیی الصدفی عن الزهری عن ابی هریرة عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: لایُؤَذِّنُ اِلَّا مُتَوَضِّئٌ۔

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن وهب عن یونس عن ابن شهابٍ قال: قال ابو هریرة: لایُنَادِی بالصلاة اِلَّا متوضیٌ۔

قال ابو عیسی: وهذا اصحُّ من الحدیث الاولِ۔

قال ابو عیسی: وحدیث ابی هریره لم یَرْفَعْهُ ابنُ وهب، وهو اصحُّ من حدیث الولید بن مسلم۔ والزهری لم یسمع من ابی هریرة۔

---

[۱] **موذن کے علاوہ شخص کیلئے اقامت کہنے کا کیا حکم ہے:** امام احمد و شافعی رحمہما اللہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقامت صرف موذن ہی کہہ سکتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقامت کہنے میں موذن اور عام نمازی برابر ہیں (کوئی بھی کہہ سکتا ہے) ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن زیاد اس حدیث کے نقل کرنے میں متفرد ہیں اور یہ حدیث محدثین کے نزدیک دلیل نہیں بن سکتی۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ اذان کے کلمات حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو تلقین کرو۔ جب بلال رضی اللہ عنہ اذان دے چکے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن زید سے فرمایا کہ اب تم اقامت کہو یہ حدیث سند کے اعتبار سے احسن ہے۔ انتھی کذا فی الاوجز

جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ حنفیہ نے ان دونوں حدیثوں کو ملا کر اپنا مذہب مرتب کیا ہے (کہ اگر موذن دوسرے کی اقامت سے خوش ہے تب تو اس کا اقامت کہنا صحیح ہے ورنہ نہیں)

واختلَفَ اهلُ العلم فی الاذان علی غیر وضوء۔ فکرهه بعضُ اهل العلم، وبه یقول الشافعی، واسحق،ورَخّصَ فی ذلك بعض اهل العلم، وبه یقول سفیانُ الثوریُّ وابن المبارك ، واحمد۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ باوضو آدمی ہی اذان دے۔

ابن شہاب سے مروی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا نماز کیلئے صرف باوضو آدمی ہی اذان دے گا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور یہ دوسری روایت پہلی حدیث سے زیادہ صحیح حدیث ہے اور ابو وھب ابو ہریرہ رضی اللہ کی حدیث کو موقوف بیان کرتے ہیں اور یہ حدیث موقوف ولید کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے اور زہرہ کا سماع ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے اور علماء کا بغیر وضو اذان دینے کا مسئلہ میں اختلاف ہے پس بعض حضرات تو اس کو مکروہ فرماتے ہیں اور یہ قول امام شافعی اور اسحق رحمہما اللہ کا ہے اور بعض اہل علم نے اس مسئلہ میں رخصت دی ہے اور یہ (رخصت کا) قول سفیان ثوری، ابن المبارک اور امام احمد رحمہم اللہ کا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**بغیر وضو اذان دینے کا شرعی حکم:** (ولا یوذن الا متوضی) یہ حکم استحبابی ہے کیونکہ اذان ایک ذکر ہے اور اذکار میں سے سب سے افضل ذکر اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن کریم سکھلایا کرتے تھے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وضو ہونے کی وجہ سے ایک صحابی کے سلام کا جواب اس وقت تک نہ دیا جب تک کہ تیمم نہ فرمالیا (لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ جب بے وضو قرآن کریم کی تعلیم کی اجازت ہے تو دوسرے اذکار اذان وغیرہ بھی بے وضو جائز ہیں اگرچہ افضل یہ ہے کہ باوضوء اذان دی جائے۔ از مترجم)۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (حدثنا یحییٰ بن موسی نا عبداللہ بن وھب عن یونس عن ابن الشھاب قال قال ابو ھریرۃؓ لا ینادی بالصلوٰۃ الا متوضی وھذا اصح من الحدیث الاول) **یعنی** چونکہ اکثر حفاظ حدیث نے حدیث باب کو ان الفاظ لا ینادی بالصلوٰۃ الا متوضی کے ساتھ موقوف علی ابی ھریرہ ذکر کیا ہے اسلئے یہ ابو ہریرہ رضی اللہ کا قول ہونا اصح ہے نہ کہ حدیث مرفوع۔ نیز پہلی حدیث میں انقطاع بھی موجود ہے۔[1]

---

[1] قلت: یہ انقطاع صرف پہلی حدیث میں نہیں بلکہ دونوں حدیثوں میں ہے کیونکہ دونوں میں زہری عن ابی ہریرہ کی سند ہے (اور زہری کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ سے نہیں۔ از مترجم کما فی جامع الترمذی)

(فکرھہ بعض اھل العلم) مطلب یہ ہے کہ ان علماء کے نزدیک بغیر وضوء کے اذان دینا مکروہ تنزیہی ہے۔[۱]

(ورخص فی ذالك قوم) اس قوم میں ہم احناف بھی داخل ہیں کہ ہمارے نزدیک بے وضوء اذان دینے کی رخصت ہے کہ اس بے وضوء اذان دینے میں ایک فضیلت کا چھوڑنا لازم آتا ہے یعنی یہ فعل خلافِ افضل ہے ہمارے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔

## باب ماجاء اَنَّ الامام احقُّ بالاقامة

باب ہے کہ امام کا حق ہے کہ اس کی اجازت سے اقامت کہی جائے

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا عبد الرزاق اخبرنا اسرائیل اخبرنی سماك بن حَرْبٍ سمع جابربن سمرة یقول : کان مُؤَذِّنُ رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم یُمْهِلُ فلا یُقِیمُ، حتی اذا رای رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم قد خرج اقامَ الصلاةَ حین یَرَاهُ۔

قال ابو عیسی:حدیثُ جابرِ بن سَمُرَةَ هو حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔ وحدیثُ اسرائیل عن سِمَاكٍ نعرفه اِلّا من هذا الوجه۔وهکذا قال بعض اهل العلم: اِنَّ المؤذِّنَ اَمْلَكُ بالأ ذانِ ، والا مامَ املكُ بالاقامةِ۔

## ﴿ترجمه﴾

جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موذن (حضرت بلال رضی اللہ عنہ) ٹھہرے رہتے تھے اور اقامت نہ کہتے تھے جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو (حجرہ سے) نکلتا ہوا نہ دیکھ لیتے پھر اس کے بعد اقامت کہتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور سماک کی حدیث کو ہم صرف اسی واسطے سے پہچانتے ہیں اور اسی طرح بعض علماء نے فرمایا ہے کہ موذن اذان کے بارے میں بااختیار ہے اور امام اقامت کے شروع کرنے کے متعلق بااختیار ہے۔

---

[۱] ائمہ اربعہ کے مذہب بیان کرنے میں ناقلین مذہب کا کافی اختلاف ہے کہ اگر کوئی بے وضوء اذان دیدے تو اس کی اذان کا کیا حکم ہوگا؟ لہٰذا ائمہ کی کتب فروع کی طرف رجوع کیا جائے۔ حنفیہ کا مذہب ہدایہ میں اس طرح لکھا ہے کہ بے وضوء شخص کی اذان جائز ہے البتہ وضو کرنا مستحب ہے

## ﴿تشریح﴾

مطلب یہ ہے کہ امام کے آنے کے بعد ہی اقامت شروع کرنی چاہئیے البتہ امام اگر اتنی تاخیر کرے کہ وقت کے نکل جانے کا خوف ہو تو امام کا انتظار نہیں کیا جائیگا۔

یہاں یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ مقتدیوں کو یہ مناسب نہیں کہ اقامت کہنا شروع کر دیں[1] تا کہ امام مجبور ہو کر (باہر نماز کیلئے) چلا آئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب موذن اقامت کہے تو امام پر فوراً حاضر ہونا ضروری نہیں بلکہ اگر وہ چاہے تو اس وقت نہ آئے پھر جب تھوڑی دیر کے بعد وہ آ جائے تو اقامت کا اعادہ کرنا چاہئیے اگر پہلی اقامت کو کچھ وقت گزر چکا ہو۔

## باب ماجاء فی الاُذان باللیل

باب ہے رات کی اذان دینے کے بارے میں

☆ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا الليث عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: اِنَّ بَلَا لًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكلوا واشربُوا حتی تَسمَعُوا تَأذِينَ ابنِ اُمِّ مَكْتُومٍ۔

☆قال ابو عيسى: وفی الباب عن ابن مسعودٍ، وعائشة وانيسة وانس وابی ذر، وسمرة۔

قال ابو عيسى: حديثُ ابن عمر حديثٌ حسنٌ صحيحٌ۔

وقد اختلف اهل العلم فی الاذان بالليل: فقال بعض اهل العلم: اذا اذن الموذن بالليل اجزاه ولا يعيد وهو قول مالك، وابن المبارك، والشافعی، واحمد، واسحق۔

وقال بعض اهل العلم: اذا اَذَّنَ بِلَيْلٍ اَعَادَ، وبه يقولُ سفيانُ الثوریُّ روٰی حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر: اَنَّ بلالاً اَذَّنَ بِلَيْلٍ فَاَمَرَهُ النبیُّ صلّی اللّٰه علیه وسلم اَنْ يُنَادِیَ: اِنَّ العبد نَامَ۔

قال ابو عيسى: هٰذا حديث غير محفوظ۔ والصحيحُ ماروی عُبيد اللّٰه بن عمر وغيره عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: اِنَّ بلالاً يُؤَذِّنُ بليلٍ، فَكُلُوا واشربوا حتی يُؤَذِّنَ ابنُ اُمِّ مَكْتُومٍ۔

---

[1] یعنی نمازیوں کیلئے یہ نامناسب ہے کہ وہ امام کو زبردستی حاضر کرنے کی غرض سے نماز کی اقامت شروع کر دیں۔

قال :وروی عبد العزیز بنُ ابی رَوَّادٍ عن نافع: ان مؤذناًلعُمَرَ اَذَّنَ بلیل، فامرهُ عمرُ ان یُعیدَ الاذان۔وھذا لایصحُّ ایضاً لانهُ عن نافع عن عمر: مُنقَطِعٌ ولعل حماد بن سلمة اراد ھذا الحدیث۔

والصحیح روایةُ عبید اللّٰه وغیر واحد عن نافع عن ابن عمر، والزھری عن سالم عن ابن عمر ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال:اِنَّ بلالاً یُؤَذِّنَ بلیل،

قال ابو عیسی:ولو کان حدیث حمادٍ صحیحا لم یکن لھذا الحدیث معنی، اذ قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم:اِنّ بلالا یوذن بلیل،فانما امرھم فیما یستقبل ، فقال: ان بلالا یوذن بلیل، ولو اَنّـهُ امره باعادة الاذان حین اَذَّنَ قبل طلوع الفجر:لم یَقُلْ:اِن بلالاً یؤذن بلیل، قال علی بن المدینی: حدیث حماد بن سلمة عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم: ھو غیر محفوظ وَاَخطَأَفیه حماد بن سلمة۔

## ﴿ترجمہ﴾

سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ بیشک بلال رضی اللہ عنہ رات میں اذان دیتے ہیں پس تم کھاتے اور پیتے رہو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی اذان سن لو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں باب میں ابن مسعود، عائشہ، انیسہ، انس، ابوذر، اور سمرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور علماء کا رات (تہجد) کی اذان کے بارے میں اختلاف ہے پس بعض اہل علم نے فرمایا کہ جب موذن رات کو اذان دیدے تو کافی ہو جائے گا اور وہ پھر اعادہ نہیں کرے گا اور یہ قول امام مالک، ابن مبارک، امام شافعی، احمد واسحاق کا ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب رات کو اذان دے تو اس کا اعادہ کرے گا۔ اور سفیان ثوری کا یہی قول ہے اور حماد بن سلمہ سے روایت ہے انہوں نے ایوب سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ بلال رضی اللہ نے رات کو اذان دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کوحکم دیا کہ اعلان کردیں کہ بندہ سو گیا تھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور صحیح وہ ہے جو عبید اللہ بن عمر وغیرہ نے نافع سے انہوں نے

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بلال رضی اللہ عنہ رات کی اذان دیتے ہیں پس تم کھاتے پیتے رہا کرو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان دے دیں اور ابو عبد العزیز بن ابی رواد نافع سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موذن نے رات کو اذان دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا۔ یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نافع کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی اور شاید حماد بن سلمہ نے یہ حدیث مراد لی۔ صحیح روایت عبید اللہ بن عمر اور کئی حضرات کی ہے وہ نافع سے اور وہ ابن عمر اور زہری سے وہ سالم سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلال رضی اللہ عنہ رات کو اذان دیدیتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر حماد کی حدیث صحیح ہوئی تو اس روایت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلال تو رات کو اذان دیدیتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں آئندہ کیلئے حکم دیا ہے کہ بلال تو رات کو اذان دیتے ہیں اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں طلوع فجر سے پہلے دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ نہ فرماتے کہ بلال رات کو اذان دیتے ہیں۔ علی بن مدینی کہتے ہیں حماد بن سلمہ کی ایوب سے مروی حدیث غیر محفوظ ہے اسے ایوب نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں اسی میں حماد بن سلمہ کو غلطی ہوئی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**طلوعِ فجر سے پہلے اذانِ فجر دیئے جانے کا حکم:** حدیث باب[1] طرفین کے خلاف حجت ہے کیونکہ ان کے

---

[1] جاننا چاہئیے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں وقت سے پہلے اذان دینا کسی بھی امام کے نزدیک دینا جائز نہیں یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہم کو اس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہیں۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ اس پر ائمہ کا اجماع ہے کہ نماز کے وقت کے داخل ہونے کے بعد اذان دینا سنت ہے۔ انتہی

**طلوعِ فجر سے پہلے اذان فجر کس وقت دی جا سکتی ہے:** فجر کی اذان میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک فجر کی اذان وقت سے پہلے دی جا سکتی ہے البتہ ان کا آپس میں وقتِ اذانِ فجر میں اختلاف ہے (۱) ایک قول میں رات کے آخری چھٹے حصے میں فجر کی اذان جائز ہے (۲) دوسرے قول میں نصف اللیل کے بعد اذان کہی جا سکتی ہے۔ (۳) تیسرے قول میں عشاء کی اذان کے بعد فجر کی اذان کہی جا سکتی ہے۔ (اضافہ از مترجم: چوتھے قول میں رات کے ثلث اللیل کے بعد (جو کہ عشاء کا وقتِ مستحب ہے) اس کے بعد اذانِ فجر دینا صحیح ہے، وقیل بعد نصف اللیل۔ پانچویں قول میں سردی کے موسم میں جب رات کا آخری ساتواں حصہ باقی رہ جائے تو اذان دی جائے اور گرمی کے موسم میں جب رات کا آخری چودھواں حصہ باقی رہ جائے تو اذانِ فجر دی جائے گی۔ معارف السنن ۲۱۳: جلد ۲) علامہ باجی رحمہ اللہ کے بقول یہ آخری قول بعید ہے۔ امام ابو حنیفہ، محمد، زفر، اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک طلوعِ فجر کے بعد ہی فجر کی اذان دی جائیگی۔ کذا فی الاوجز۔

نزدیک وقت سے پہلے اذان دینا جائز نہیں اور اگر وقت سے پہلے اذان کہہ دی گئی تو اس کا اعادہ واجب ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کی اذان وقت سے پہلے دینا جائز ہے، حدیث باب سے ان کا استدلال ہے۔

**حدیثِ باب کی توجیہات:** اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اذان فجر کی اذان نہ تھی بلکہ یہ اذان تو سونے والوں کو جگانے[1] کے غرض سے ہوتی تھی۔

**جواب نمبر۲:** اگر ہم یہ تسلیم بھی کریں کہ اذان نمازِ فجر کیلئے تھی تو اس اذان پر اکتفا نہیں کیا گیا[2] بلکہ نماز کے وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جاتا تھا۔

اب یہ اذان کیسی تھی؟ تو یا تو یہ کہا جائے گا نوافل کیلئے اذان دینا جائز ہے لیکن یہ قول ہمارے علماء احناف کی تصریح کے خلاف ہے یا یہ کہا جائے گا کہ وقت فجر سے پہلے اذان کا التزام کیا جاتا تھا تو یہ بھی مذہب احناف کے خلاف ہے۔ شافعیہ کے نزدیک یہ (قبل از وقت) اذان نماز فجر[3] ہی کیلئے ہوتی تھی۔ شافعیہ کی اس توجیہ کے مطابق اس صورت میں مآلاً ایک

---

۱ چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کی اس اذان کا مقصد یہ تھا کہ نماز وعبادت میں مشغول صحابہ کرام آرام کریں اور سونے والے صحابہ کرام بیدار ہو کر عبادت میں مشغول ہوں ''الحدیث''

۲ ابن المنذر رمحدثین کی ایک جماعت اور امام غزالی کے نزدیک صرف اس اذان پر اکتفا کرنا صحیح نہیں بلکہ بعض ائمہ نے تو یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ کسی بھی حدیث میں صرف اس رات والی اذان پر اکتفا نہیں کیا گیا (بلکہ اس اذان باللیل کے بعد دوبارہ طلوع فجر کے بعد اذان دی گئی)۔ قرطبیؒ فرماتے ہیں یہ بالکل واضح مذہب ہے۔ انتھی ابن قدامہ فرماتے ہیں کیونکہ فجر سے پہلے دی جانے والی اذان خلافِ مقصود ہے کیونکہ اذان کا مقصد نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا ہے لہٰذا جس طرح بقیہ چار نمازوں کی اذان وقت سے پہلے صحیح نہیں بالکل اسی طرح فجر کی اذان وقت سے پہلے دینا ناجائز ہے۔ ہاں اگر اس اذان کے دو موذن ہوں تو جو اذان وقت کے بعد ہوگی اس سے دخولِ وقت کی خبر ہو جائیگی انتھی۔ کذا فی الاوجز

۳ قلت: یہ دعویٰ کہ یہ اذان نماز فجر کیلئے ہوتی تھی بہت مشکل ہے کیونکہ اس طرح اذان کا مقصد الاعلام بدخول الوقت حاصل نہ ہوگا جیسا کہ ابن قدامہؒ کا قول ابھی گزرا۔ علامہ باجی رحمہ اللہ فرماتے ہیں احادیث سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ اذان نماز فجر کیلئے نہیں تھی لہٰذا اگر ائمہ کا اختلاف اس میں ہے کہ اس وقت اذان دینا جائز ہے یا نہیں تو احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت (طلوع فجر سے پہلے) اذان دینا جائز ہے۔ اور اگر اختلاف اس میں ہے کہ آیا اس اذان سے ان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے؟ تو یہ غور کرنا چاہئے کہ یہ اذان فجر سے متصل ہوتی تھی یا نہیں۔ انتھی کذا فی الاوجز

نماز کیلئے دو دفعہ اذان دینا لازم آئیگی لیکن اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ بوقتِ ضرورت تمام ائمہ کے نزدیک ایک نماز کیلئے کئی اذانیں دی جاسکتی ہیں۔

**مذہب احناف میں حدیث باب کی ایک توجیہ:** لہٰذا اس کی یہی توجیہ ہوسکتی ہے کہ جیسا صحیح بخاری کے بعض شراح نے لکھا ہے کہ دونوں اذانوں کے درمیان صرف اتنا فصل ہوتا تھا کہ ایک موذن اذان دیکر اترتا تھا اور دوسرا چڑھتا تھا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ فجر کے طلوع کے بالکل ابتدائی حصہ میں اذان دیتے تھے اس وقت طلوع فجر کو ہر ایک نہیں جان سکتا تھا بہرحال حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان اور دعاء سے فارغ ہوکر منارہ سے اترتے تو ان کے اترتے ہی عبداللہ بن ام مکتوم منارہ پر چڑھ جاتے تھے۔ چونکہ وہ نابینا تھے اس لئے لوگ انہیں اصبحت اصبحت کہکر طلوع فجر کی اطلاع دیتے تھے بہرحال اس اذان کے جائز ہونے کا مدار ہمارے فقہاء کے اس قول پر ہے کہ روزہ دار شخص صبح سحری اس وقت تک کرسکتا ہے جب تک کہ روشنی خوب نہ پھیل جائے۔ نفس الامر میں طلوع فجر سے سحری حرام نہیں ہوتی۔ تو اس قول کے مطابق یہ دونوں اذانیں وقت کے اندر ہوا کرتی تھیں (پہلی اذان بلال رضی اللہ عنہ، وقت کے بالکل ابتدائی حصہ میں اور دوسری اذان ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ جب روشنی خوب پھیل جاتی تھی دیتے تھے۔ از مترجم)

جن ائمہ کے نزدیک نفس طلوع ہی سے سحری کھانا حرام ہوجاتی ہے تو اس قول کے مطابق اذان اول کی کوئی بھی تاویل نہیں ہوسکتی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کلوا واشربوا حتی یوذن ابن ام مکتوم سے صراحۃً معلوم ہورہا ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کے بعد بھی سحری کھانا صحیح تھا۔

**ایک اہم اشکال اور اس کا جواب:** ابھی گزرا کہ دونوں اذانوں کے درمیان صرف اتنا فاصلہ ہوتا تھا کہ ایک موذن اذان دیکر منارہ سے اترتا اور دوسرا چڑھتا تو اتنے کم وقت میں سحری کرنا کیسے ممکن ہے؟

**جواب:** صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی سحری اس قدر ہوتی تھی جس سے کمر سیدھی ہوجائے تو اس کے کھانے کیلئے زیادہ وقت [1] کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ ان کی سحری تو یہی تھی کہ چند کھجوریں کھا کر پانی کے چند گھونٹ لے لئے۔

---

[1] مجمع میں ہے کہ یجتزی بالعلقۃ کا مطلب یہ ہے کہ اسے تھوڑا سا کھانا کافی ہے یہ لفظ علقہ عین کے پیش کے ساتھ ہے۔ علقہ کہتے ہیں اتنا کھانا جو سدِ رمق کے بقدر ہو، کنایہ ہے قلت سے۔ انتہی

اصل اعتراض کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ فرائض کے علاوہ نوافل وغیرہ کیلئے بھی اذان دینا مشروع ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ لگنے کے وقت اور آفات کے نزول وقت اذان دینے کا حکم فرمایا اسی طرح نوافل کیلئے بھی اذان مشروع اور جائز ہونی چاہیئے۔فقہاء کے کلام سے اس اذان کا استنباط کیا جا سکتا ہے کیونکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف پانچ نمازوں کیلئے اذان دینا سنت ہے تو لفظِ سنت دلالت کر رہا ہے کہ فرائض کے علاوہ کیلئے اذان کے مشروع ہونے کی نفی نہیں کی گئی۔[1]

**امام ترمذی کے اعتراضات اور اسکے جوابات:** (قال ابو عیسی ھذا حدیث غیر محفوظ) کیونکہ حدیث ان العبد نام اور دوسری حدیث ان بلالاً یوذن بلیل میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے لہٰذا محدثین نے اس تعارض کو اس طریقے سے دور کیا جو طریقہ نا قابل قبول ہے کیونکہ ان محدثین نے بغیر دلیل کے ان بلالا یوذن بلیل والی حدیث کو ضعیف قرار دے دیا درحقیقت یہ سیدھا راستہ چھوڑ کر اس سے اعراض کرنے کے مترادف ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ کی تقریر اس مقام پر بالکل ظاہر و واضح ہے جس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں لیکن مصنف رحمہ اللہ پر یہ اعتراض ہوگا کہ کسی ایک روایت کی تضعیف کی ضرورت تو جب پیش آتی ہے جبکہ دونوں حدیثوں کا ایک ہی محمل ہو حالانکہ یہاں اس طرح نہیں۔اسی طرح تعارض اس وقت متحقق ہوگا جبکہ بلال رضی اللہ عنہ پہلی اذان کیلئے متعین ہوں اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ دوسری اذان کیلئے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے سمجھا ہے (حالانکہ یہ دونوں موذن کبھی اذانِ اول دیتے اور کبھی اذانِ ثانی۔از مترجم) اسی طرح ابھی حدیث گزری ہے[2] کہ زیاد بن حارث رضی اللہ

---

[1] چنانچہ اوجز میں لکھا ہے کہ نومولود بچے کے کان میں اذان دینا مشروع ہے اسی طرح جب آفات کا ظہور ہو نیز جب سواری کے اڑ جانے کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑ جائے یا کسی شخص کے اخلاق خراب ہو جائیں، غمزدہ شخص کے کان میں اور جس پر مرگی کی بیماری ہو اور جو شخص بہت غصہ کرتا ہو اور جب لشکر مخالفین پر حملہ کرے اور جب کوئی شخص یا مکان آگ کی لپیٹ میں آ جائے اور جو آدمی بیابان زمین میں ہو اور رستہ بھٹک جائے ان تمام مواقع پر اذان دینا مشروع اور مجرب ہے۔انتہی

[2] بلکہ حدیث باب کے برعکس بھی روایت مروی ہے چنانچہ ابن خزیمہ،ابن منذر،ابن حبان وغیرہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مختلف سندوں سے اسی طرح طحاوی وطبرانی نے دوسری سندوں سے نقل کیا ہے کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ پہلی اذان دیتے تھے اور بلال رضی اللہ عنہ اذان ثانی۔ ابن عبدالبر اور ایک جماعت نے اس تعارض کو دیکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہ دوسری روایت صحیح نہیں اس میں قلب واقع ہوا ہے صحیح واقعہ وہی ہے جو ترمذی کی حدیث میں ہے۔حافظ فرماتے ہیں کہ میرا میلان بھی اسی قول کی طرف تھا پھر میں نے صحیح ابن خزیمہ کی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو مزید سندوں سے اس دوسرے طریقے کو مروی دیکھا چنانچہ اس کے بعض الفاظ ایسے ہیں جس میں وہم کا قول کرنا بالکل بعید ہے پھر حافظ نے یہ تطبیق دی کہ یہ دونوں موذن باری باری اذان دیا کرتے تھے (کبھی ایک موذن کی باری اذان اول کی ہوتی تھی اور دوسرے موذن کی اذانِ ثانی کی باری ہوتی تھی اور کبھی اس کے برعکس۔از مترجم) حافظ نے ابن خزیمہ اور ابن حبان وغیرہ سے بھی اس تطبیق کو نقل کیا ہے۔

عنہ نے فجر کی اذان دی تھی (تو معلوم ہوا کہ یہ موذن کسی خاص اذان کیلئے مقرر نہ تھے۔ازمترجم) لہٰذا صحیح تطبیق یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ کبھی رات کو اذان دیتے تھے اور کبھی طلوعِ فجر کے بعد اسی طرح ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کبھی فجر کے بعد اذان دیتے تھے اور کبھی رات کی اذان دیتے۔اب ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی فجر کی اذان کی ذمہ داری تھی تو انہوں نے نیند اور غفلت کی وجہ سے وقتِ فجر سے پہلے ہی اذان دے دی حالانکہ دوسرے موذن نے رات والی اذان اس رات میں پہلے ہی دیدی تھی لیکن بلال رضی اللہ عنہ جب نیند سے بیدار ہوئے اور انہوں نے جب افق روشن دیکھا تو نیند کی غفلت کی وجہ سے وہ یہ تمیز نہ کر سکے کہ یہ فجر کے وقت کی روشنی[1] ہے یا اس کے علاوہ دوسری شئی؟ لہٰذا انہوں نے اذان دینی شروع کر دی جس کا لوگوں کو انتظار تھا تاکہ لوگ نماز فجر پڑھ سکیں اور روزہ دار سحری سے رک جائیں لیکن چونکہ نفس الامر میں فجر کا وقت داخل نہ ہوا تھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ اعلان کرو کہ میں نے غفلت کی وجہ سے قبل از وقت اذان دی تھی تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس وقت طلوعِ فجر نہ ہوا تھا۔

**مصنف کا اعتراض کہ اعادۂ اذان کا واقعہ تو عہدِ فاروقی میں رونما ہوا تھا نہ کہ عہدِ نبوی میں:** رہا عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تو وہ واقعہ الگ ہے وہ اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم تھا کہ فجر سے پہلے اذان صحیح نہیں ہوتی اس لئے انہوں نے اپنے موذن (ازمترجم: انکا نام مسروح ہے کمافی سنن ابی داؤد۔ازمعارف السنن ص ۲۱۹: جلد۲) کو اعادہ کا حکم ارشاد فرمایا پس معلوم ہوا کہ ان العبد قد نام والی حدیث اور لا یمنعنکم اذان بلال یہ دونوں ہی حدیثیں صحیح ہیں کیونکہ یہ دونوں الگ الگ واقعے ہیں اور ان العبد نام والی حدیث میں اعلان اس دن فرمایا تھا جب طلوعِ فجر سے پہلے فجر کی اذان دے دی گئی تھی۔

**مصنف کی طرف سے ایک اور اعتراض اور اس کا جواب۔اشکال:** اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول ان بلالا یوذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام کے ظاہر سے مصنف یہ اعتراض

---

[1] چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فجر سے پہلے اذان دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا تو انہوں نے عرض کیا کہ میں نیند سے بیدار ہوا اور مجھ پر نیند کے غلبہ کی وجہ سے غنودگی طاری تھی تو میں یہ سمجھا کہ طلوعِ فجر ہو چکی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ شہر میں تین مرتبہ یہ اعلان کرو ان العبدقد نام الحدیث (رواہ البیہقی واسنادہ حسن قالہ النیموی)۔

کر رہے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے تو اپنے وقت سے تاخیر کر کے اذان دی تھی نیند میں مشغولی کے سبب، نہ کہ جلدی اذان دی۔

**جواب:** جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اس دن چونکہ فجر کی اذان کی باری تھی تو انہوں نے اس دن اذانِ فجر کیلئے رات کی اذان سے زیادہ اہتمام کیا پھر جب وہ بیدار ہوئے تو ان کو ڈر ہوا کہ کہیں مجھے فجر کی اذان کے وقت سے تاخیر تو نہیں ہوگئی؟ (میں زیادہ تو نہیں سو گیا) اسلئے انہوں نے یہ تحقیق کئے بغیر کہ طلوع فجر ہوئی ہے یا نہیں اذان دینی شروع کر دی پھر جب ان پر سے نیند کا غلبہ دور ہوا اور ان کو معلوم ہوا کہ ابھی رات باقی ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اعلان کا حکم فرمایا لہٰذا کسی ایک روایت کو ضعیف کہنے کی ضرورت نہیں۔ اور یہ تضعیف ہو بھی کیسے سکتی ہے کیونکہ حماد راوی کے یہ شایانِ شان[1] نہیں۔ (کہ ان کی اس روایت کو وہم قرار دیا جائے۔ از مترجم)

**امام ترمذی کا اعتراض حضرت عمرؓ کا اعادۂ اذان والا واقعہ منقطع ہے۔ از مترجم:** (عن نافع عن عمر منقطعاً) اس کا منقطع ہونا کوئی نقصان دہ نہیں[2] کیونکہ مرسل احادیث حنفیہ کے نزدیک قابل اعتبار ہوتی ہیں خصوصاً جبکہ اس روایت میں یہ معلوم ہے کہ ابن عمر راوی درمیان میں سے ساقط ہیں۔

---

[1] چنانچہ حافظ فرماتے ہیں کہ اس سند کے راوی حفاظ اور ثقہ ہیں پھر حافظ نے ذکر کیا ہے کہ محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن حافظ جواباً فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بہت سے متابعات موجود ہیں جن سے بعض سندوں کو دوسری سندوں کے ساتھ خوب تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ (از مترجم: بقول حافظ الا ان العبد نام والی حدیث چھ طرق سے مروی ہے اگرچہ یہ ساری سندیں ضعیف ہیں لیکن ان کثرت طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ پیش آیا تھا، پھر حافظؒ نے فتح الباری میں آگے مذکور ائمہ پر رَد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام ذہلی، ابو حاتم، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام دارقطنی وغیرہ سب متفق ہیں کہ حدیث باب میں حماد راوی حدیث کے مرفوع نقل کرنے میں غلطی کر گئے ہیں حالانکہ ان سندوں کی کثرت سے بعض سندوں کو بعض سے قوت ظاہرہ حاصل ہو جاتی ہے۔ صفحہ ۲۲۰: معارف السنن جلد ۲)۔

[2] علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابوداؤد اور دارقطنی نے نقل کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔ انتہی

# باب ماجاء فی کراهیة الخروج من المسجد بعد الاذان

باب ہے اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی کراہیت کا بیان

☆حدثنا هَنّادٌ حَدَّثَنَا وکیع عن سفیان عن ابراهیم بن المهاجر عن ابی الشعثاء قال: خرج رجل من المسجد بعد ماأذن فیه بالعصر، فقال ابو هریرة : اَمّا هٰذا فقد عَصَی ابا القاسم صلّی اللّٰه علیه وسلم۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن عثمان۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیح۔

وعلی هذاالعمل عند اهل العلم من اصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم ومن بعدهم:اَنْ لَایَخْرُجَ احدٌ من المسجد بعدَ الاذان اِلَّا مِن عذرٍ: ان یکون علی غیر وضوء او امر لابد منه۔

ویروی عن ابراهیم النخعی انه قال: یخرج مالم یاخذ المؤذن فی الاقامة۔

قال ابو عیسی:وهذا عند نا لمن له عذر فی الخروج منه۔

وابو الشعثاء اسمه سلیم بن اسود ،وهو والدُ اشعث بن ابی الشعثاء،

وقد روی اشعث بن ابی الشعثاء هذا الحدیث عن ابیه۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابوالشعثاء رحمہ اللہ سے روایت ہے فرماتے ہیں ایک شخص عصر کی اذان کے بعد مسجد سے نکلا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بلاشبہ اس شخص نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس باب میں عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اوران کے بعد کے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ بغیر عذر کے اذان کے بعد مسجد سے کوئی نہ نکلے یعنی وضو نہ ہو یا کوئی ضروری کام ہو۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ موذن کے اقامت کہنے تک نکل سکتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں ہمارے نزدیک یہ اس کیلئے ہے جس کے پاس نکلنے کیلئے عذر ہو۔ ابوالشعثاء کا نام سلیم ابن اسود ہے یہ اشعث بن ابوالشعثاء کے والد ہیں اور یہ حدیث اشعث بن ابواشعثاء نے بھی اپنے والد سے نقل کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

اگر کسی آدمی کو بہت ضروری کام ہو اور اس کو نماز کے وقت تک لوٹنا ناممکن ہو تو یہ شخص منفرداً اپنی نماز پڑھ کر اذان کے بعد جاسکتا ہے اور اگر اذان سے پہلے ہی کوئی شخص نماز ادا کر چکا ہے تو اس کے مسجد سے نکلنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس شخص پر موذن کی اذان پر لبیک کہنا ضروری نہیں کیونکہ یہ شخص پہلے ہی اس فریضہ کو ادا کر چکا ہے لیکن اگر اقامت اس کی موجودگی

---

۱؎ **چار اہم اختلافی مسائل:** قلت: یہاں چار اختلافی اور تفصیلی مسائل ہیں جن پر اوجز المسالک میں تفصیلی کلام متفرق ابواب میں کیا گیا ہے:

۱۔ اذان کے بعد بغیر نماز پڑھے مسجد سے نکلنے کا کیا حکم ہے؟ حنفیہ کے مذہب میں یہ فعل مکروہ ہے ہاں اگر کوئی شخص کسی دوسری مسجد کا متولی (منتظم) ہو اس کیلئے نکلنا جائز ہے کیونکہ ظاہر میں یہ جماعت کو چھوڑ رہا ہے حقیقت میں یہ تکمیلِ جماعت ہے۔

۲۔ جس مسجد میں ایک دفعہ باجماعت نماز ادا ہو چکی ہو تو اس مسجد سے نکلنا بعد الاذان جائز ہے یا نہیں؟ ابن رشد فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کیلئے نکلنا جائز ہے اور یہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے بعض علماء کے نزدیک یہ شخص دوبارہ نماز کا اعادہ کرے گا۔ امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ انتہی

قلت: حنابلہ کے فروع میں مغرب کا استثناء ہے (کہ اس کو دوبارہ نہیں پڑھے گا)۔

۳۔ ایک شخص منفرداً نماز پڑھ چکا ہے اب مسجد میں اذان کے بعد داخل ہو جائے تو یہ شخص مسجد سے نکل سکتا ہے؟ شافعیہ کے مذہب میں اس کیلئے مسجد سے نکلنا ناجائز ہے تمام نمازوں کا اعادہ اس کیلئے ضروری ہے اور حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن اگر مغرب کی نماز ہو اور وقتِ مکروہ ہو تو اس کیلئے مسجد سے نکلنا جائز ہے اور مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن ان کے نزدیک مغرب اور فجر کا اعادہ نہ کرے گا اسی طرح اگر منفرداً عشاء پڑھ کر وتر بھی پڑھ چکا ہے تو اب عشاء کا بھی اعادہ نہ کرے گا ورنہ اگر اس نے منفرداً صرف عشاء پڑھی تو عشاء کا اعادہ کرے گا۔ حنفیہ کے مذہب میں جن نمازوں کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے تو ان کا اعادہ بطور نفل کے کرے گا لہٰذا صرف ظہر اور عشاء کی نماز کا اعادہ جائز ہے۔

۴۔ نماز کی اقامت کے بعد مسجد سے نکلنا؟ تو حنفیہ کے ہاں نماز چھوڑنے کی تہمت کی وجہ سے مکروہ ہے۔ کذا فی الاوجز

درِّ مختار میں ہے کہ جو شخص فجر اور عصر اور مغرب کی نمازیں پڑھ چکا ہو تو اس کیلئے مطلقاً مسجد سے نکلنے کی اجازت ہے اگر چہ جماعت کھڑی ہو جائے کیونکہ فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب کی نماز میں دو خرابیوں میں سے ایک خرابی لازم آئیگی یا تو صلوٰۃ البتیراء لازم آئیگی یا اگر چوتھی رکعت ملائے گا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی۔

میں شروع ہوگئی تو اکثر علماء کے نزدیک اگر چہ یہ شخص پہلے نماز ادا کر چکا ہے لیکن نفل کی نیت سے اس جماعت میں شریک ہو جائے اگر اس نماز کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ نہ ہو (جیسے ظہر اور عشاء کی نمازیں۔ از مترجم) اور اگر مغرب کی نماز میں یہ صورتِ حال پیش آئے تو ایک رکعت ملا کر اسے شفعہ بنالے۔[1]

**قال ابو عیسیٰ کی وضاحت:** (قد روی اشعث بن ابی الشعثاء هذ الحديث عن ابيه) یعنی جس طرح یہ روایت ابراہیم بن مہاجر نے ابو الشعثاء سے نقل کی ہے تو ان کا متابع اشعث بن ابی الشعثاء موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابو الشعثاء سے اس حدیث کو دو راویوں[2] نے نقل کیا ہے۔ (۱) ابراہیم بن مہاجر نے (۲) اشعث بن ابی الشعثاء نے۔

## باب ماجاء فی الاذان فی السفر

### باب ہے سفر میں اذان کے متعلق

☆حدثنا محمودُ بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وكيع عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابی قلابة عن مالك بن الحويرث قال: قَدِمْتُ على رسول الله صلّى الله عليه وسلم انا وابن عم لى فقال لنا: اذا سَافَرْتُما فاذّنا واقيما۔ وَلْيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُ كُمَا۔

قال ابو عيسى: هٰذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ۔

---

[1] ابن ابی شیبہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس قول کو ذکر کیا ہے اور جمہور کا اس پر عمل ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ طحاوی میں شرح سیر سے نقل کیا ہے اگر مغرب میں یہ شخص دوبارہ شریک ہو گیا تو چوتھی رکعت بھی ملالے کیونکہ سنت کی مخالفت سے بہتر ہے کہ امام کی مخالفت اختیار کرے۔

[2] ابراہیم بن مہاجر والی روایت ترمذی، ابوداؤد، اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے جبکہ اشعث والی سند نسائی نے ذکر کی ہے اور امام مسلم و بیہقی نے دونوں طریق ذکر کیے ہیں۔ نیز نسائی نے ایک تیسری سند بھی ذکر کی ہے جس میں ابو صخرہ عن ابی شعثاء مروی ہے۔

تنبیہ: اہل اصول کا اختلاف ہے کہ صحابی اگر یہ کہے کہ اس شخص کا یہ فعل معصیت ہے یا یہ فعل طاعت ہے (جیسا کہ حدیث باب میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فقد عصا ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا۔ از مترجم) یہ قول موقوف کہلائے گا یا اس کا حکم حدیث مرفوع کا ہوگا۔ حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس کو تفصیل سے نقل کیا ہے۔ فارجع الیہ

والعمل علیه عند اکثر اهل العلم: اختارُوا الاذان فی السفر۔ وقال بعضهم: تُجزِئُ الاقامة، انما الاذان علی من یرید ان یجمع الناس والقول الاول اصح، وبه یقول احمد، واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں اپنے چچا زاد بھائی کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم دونوں سفر کرو تو اذان کہو اور اقامت کہو اور تم میں سے بڑا امامت کرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اکثر اہل علم کا عمل ہے انہوں نے پسند کیا ہے سفر میں اذان دینے کو۔ بعض حضرات کہتے ہیں اقامت کافی ہے بلاشبہ اذان تو اس پر ہے جو لوگوں کو جمع کرنا چاہے اور پہلا قول صحیح ہے اور اسی کو امام احمد واسحٰق نے لیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**سفر میں ہر ایک ساتھی کو اذان واقامت کہنے کا حکم اور اسکی وضاحت:** (قوله اذاسافرتما فاذنا واقیما) دونوں کے اذان واقامت کہنے کا ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ یہاں مجازی معنی مراد[1] ہے کہ ایک شخص جب یہاں اذان واقامت کہے گا تو گویا دوسرا شخص اس کو اس پر ابھارنے والا تھا اور اس کا سبب بنا اور راضی بھی تھا کیونکہ دونوں نے یہ کام انجام دیا۔

---

[1] اس توجیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک اذان چونکہ پوری جماعت والوں کیلئے کافی ہوتی ہے یہ اجتماعی مسئلہ ہے اسلئے یہ توجیہ کی گئی۔

دوسری توجیہ: تم دونوں اذان دو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے جو اذان دینا چاہے تو وہ اذان دے۔ اب دونوں کی طرف اذان کے منسوب کرنے میں یہ حکمت ہے کہ اذان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ فلاں عمر رسیدہ ہے لہٰذا اسے اذان دینے کا حق ہے بلکہ اذان دینے میں سب برابر ہیں۔ بخلاف امامت میں بعض افراد بعض سے زیادہ حقدار ہوتے ہیں اس کی تائید ایوب عن ابی قلابہ کی سند سے ہوتی ہے جس میں فلیوذن لکم احدکم کے الفاظ ہیں۔

تیسری توجیہ: فاذنا کا مطلب یہ ہے کہ ایک اذان دے تو دوسرا اس کا جواب دے۔ ابوالحسن بن القصار نے حدیث کا ظاہری معنی لیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دونوں ہی اذان دیں یہ ان کی غلطی ہے کذا فی البذل

اسلئے اذان اور اقامت کی نسبت دونوں کی طرف کردی گئی یہ تاویل اس وقت کی جائیگی جبکہ اَذِّنَا سے مراد حقیقۃً اذان دینا ہو۔ اور اگر اس کا مطلب یہ ہو کہ تم دونوں اذان و اقامت کا خیال رکھنا تب تو دونوں کی طرف نسبت کرنے میں کوئی اشکال ہے ہی نہیں۔

**ایک مشہور اشکال اور اسکا جواب:** (وَلْیَؤُمُّکُمَا اَکْبَرُکُمَا) (اشکال: امامت کا حقدار وہ شخص ہوتا ہے جو کہ علم وفضل ورع وتقویٰ میں بڑھا ہوا گر اس میں برابری ہو تو پھر عمر رسیدہ کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان وجوہِ ترجیحات (علم وفضل الخ) کو کیوں ذکر نہیں فرمایا؟۔ اضافہ از مترجم)

**جواب:** یہ دونوں صحابی اکٹھے مسلمان ہوئے تھے لہٰذا قرآن کی تلاوت اور سنت کی معلومات اور ورع وتقویٰ میں دونوں برابر تھے[1] اسلئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی عمر زیادہ ہو وہ امامت کرائے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی وجہ ترجیح باقی نہ رہی تھی۔

**سفر میں صرف اقامت پر اکتفا کیا جائیگا یا اذان واقامت دونوں کہی جائیگی:** (والاول اصح) پہلا قول (یعنی سفر میں اذان واقامت دونوں کہنی چاہئیں) اصح اس لئے ہے کہ حدیث میں ہیکہ[2] جو شخص سفر میں اذان دیتا ہے تو اس کی نماز میں اس مقام کے ملائکہ اور غیبی انسان اور مسلمان جنات سب شریک ہوتے ہیں۔ نیز قیامت کے دن ہر وہ شئے جس نے اس کی اذان سنی ہوگی اس کے حق میں گواہی دے گی۔ نیز مصنف نے قول ثانی کے ائمہ کی جو دلیل ذکر کی ہے تو اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ سفر میں اقامت بھی نہ ہونی چاہئیے کیونکہ سفر میں سب ساتھی اکھٹے ہی ہوا کرتے ہیں اور اقامت کا مقصد بھی تو یہ ہوتا ہے کہ اہل مسجد کو جمع کیا جائے اور یہاں جمع کرنے کی ضرورت نہیں۔

---

[1] جیسا کہ حدیث کے مختلف طرق میں یہ بطور نص کے موجود ہے چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ ہم دونوں اس وقت علم میں برابری رکھتے تھے۔ دوسری روایت میں راوی کہتا ہے کہ میں نے ابوقلابہ سے پوچھا کہ جس کو قرآن زیادہ یاد ہوا سے مقدم ہونا چاہئیے تو اس وجہ ترجیح کو کیوں ذکر نہیں کیا گیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ دونوں صحابی علم وقراءت میں برابری رکھتے تھے۔ اخرجہما ابوداؤد وغیرہ

[2] علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: تمام علماء کے نزدیک مسافر کو اذان دینا مستحب ہے سوائے عطاء کے کہ ان کے نزدیک مسافر پر اذان دینا واجب ہے لہٰذا اگر وہ بغیر اذان واقامت کے نماز پڑھے تو اس کی نماز واجب الاعادۃ ہوگی انتہی۔

قلت: ائمہ اربعہ کے نزدیک مسافر کو اذان دینا مستحب ہے جبکہ داؤدؒ کے نزدیک ضروری ہے۔ کذا فی الاوجز

# باب ماجاء فی فضل الاذان

باب ہے اذان کی فضیلت کے متعلق

☆ حَدَّثَنَا محمد بن حميد الرازى حَدَّثَنَا ابو تميلة حَدَّثَنَا ابو حمزة عن جابر عن مجاهد عن ابن عباسٍ ان النبى صلّى الله عليه وسلم قال: مَن اَذَّنَ سبعَ سِنين مُحْتَسِباً كُتِبَتْ له براءةٌ من النار۔

قال ابو عيسى:وفى الباب عن عبد الله بن مسعودٍ وثوبان، ومعاوية وانس، وابى هريرة، وابى سعيد۔

قال ابو عيسى: حديث ابن عباس حديث غريب۔ وابو تميلة اسمه يحيى بن واضح۔ وابو حمزة السكرى اسمه محمد بن ميمون۔

وجابر بن يزيد الجعفى ضعفوه، تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى۔

قال ابو عيسى: سمعتُ الجارودَ يقول: سمعتُ وكيعاًيقول: لولا جابر الجعفى لكان اهلُ الكوفة بغيرحديث، ولولا حمادٌ لكان اهل الكوفة بغير فقهٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جوشخص سات سال تک ثواب کی نیت رکھتے ہوئے اذان دیتا رہے اس کیلئے دوزخ سے نجات لکھ دی گئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس باب میں ابن مسعود، ثوبان، معاویہ، انس، ابوہریرہ، اورابوسعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے اورابن عباس رضی اللہ عنہم کی حدیث غریب ہے۔اورابوتمیلہ کا نام یحیٰ بن واضح ہے اورابوحمزہ سکرّی کا نام محمد بن میمون ہے اور جابر بن یزید جعفی کوعلماء نے ضعیف کہا ہے۔یحیٰ بن سعیداور عبدالرحمٰن بن مہدی نے ان سے روایت لینا ترک کردیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں جارود کو کہتے ہوئے سنا کہ وکیع کہتے ہیں کہ اگر جابر جعفی نہ ہوتے تو اہل کوفہ بغیر حدیث کے رہ جاتے اوراگرحماد نہ ہوتے تو اہل کوفہ بغیر فقہ کے رہ جاتے۔

## ﴿تشریح﴾

**وکیع کے قول کی تشریح:** (ولو لا جابر الجعفى لكان اهل الكوفة بغير حديث) اہل کوفہ سے مرادسفیان الثوری

ہیں کیونکہ وکیع سفیان الثوری سے بہت سی احادیث[1] نقل کرتے ہیں۔

**جابر جعفی کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے:** امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جابر جعفی کو دجال کذاب فرمایا اور ان سے کوئی حدیث نقل نہیں کی۔ یہ رافضی شخص تھا ایسے راویوں سے حدیث نقل کرنے میں علماء کی مختلف رائیں ہیں۔

**بدعتی سے روایت حدیث نقل کرنے کا حکم:** امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ بدعتی اپنے مذہب کی طرف داعی نہ ہو تو ان کی روایت قابل قبول ہوگی جبکہ وہ جھوٹ نہ بولتا ہو نیز اس راوی میں وہ تمام شرائط موجود ہوں جو ایک عادل راوی میں پائی جاتی ہیں۔

[2] امام مسلم وغیرہ کے نزدیک بدعتی کی روایت مطلقاً ہی ناقابل قبول ہے لہٰذا جابر جعفی راوی کے متعلق ان محدثین کا اختلاف واقع ہوا کیونکہ اصول میں اختلاف تھا چنانچہ سفیان ثوری وغیرہ نے ان سے روایت کو نقل کیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان کی روایت کو ناقابل قبول قرار دیا ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْاِمَامَ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ

باب ہے اس بارے میں کہ امام ضامن ہوتا ہے (مقتدیوں کا) اور موذن امانت دار ہوتا ہے

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا ابو الاحوص وابو معاية عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ، اَللّٰهُمَّ اَرْشِدِ الْاَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِيْنَ۔

قال ابو عيسى: وفى الباب عن عائشةو سهل بن سعدٍ، وعقبة بن عامر۔ قال ابو عيسى: حديث ابى هريرة رواه سفيان الثورى وحفص بن غياث، وغير واحد عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى

---

[1] چنانچہ وکیع سے مروی ہے کہ یہ جابر جعفی ثقہ راوی ہے یہاں تک کہ انہوں نے شعبہ سے کہا کہ اگر تم جابر جعفی پر کلام کرو گے اور انہیں ضعیف کہو گے تو میں تمہیں ضعیف قرار دونگا۔

[2] چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے مقدمہ مسلم میں مبتدعین سے روایت نقل کرنے پر نکیر فرمائی ہے لیکن بخاریؒ و مسلمؒ دونوں نے مبتدعین سے روایتیں نقل کی ہیں کما فی التدریب۔ سیوطیؒ نے اصلِ مسئلہ میں اہل فن حدیث کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں جو وہاں دیکھے جا سکتے ہیں۔

هریرة عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم۔ وروی اسباط بن محمد عن الاعمش قال: حُدِّثْتُ عَن اَبِی صَالِحٍ عن ابی هریرة عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم۔ ورَوَی نَافِعُ بْنُ سُلَیْمَانَ عن محمد بن ابی صالح عن ابیه عن عائشة عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم هٰذَا الْحَدِیْثَ۔ قال ابو عیسی: وسمعت ابا زرعة یقول: حدیث ابی صالح عن ابی هریرة اَصَحُّ من حدیث ابی صالح عن عائشة۔

قال ابو عیسی: وسمعتُ محمداً یقول: حدیثُ ابی صالح عن عائشة اصح وَذَکَرَ عَن عَلِی بن الْمَدِینِی، انه لَمْ یَثْبُتْ حدیث ابی صالح عن ابی هریرة ولا حدیث ابی صالح عن عائشة فی هذا۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام ضامن ہے اور موذن امانت دار۔ اے اللہ! ائمہ کو ہدایت عطا فرما اور موذنین کی مغفرت فرما۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس باب میں عائشہ، سہل بن سعد، اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سفیان ثوری، حفص بن غیاث، اور متعدد افراد نے اعمش سے انہوں نے ابو صالح سے انہوں نے ابو ہریرہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ اسباط بن محمد، اعمش سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حدیث ابو صالح سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی۔ نافع بن سلیمان نے بھی محمد بن ابو صالح سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ابو زرعہ سے سنا ہے: ابو صالح کی ابو ہریرہ سے منقول حدیث ابو صالح کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول حدیث سے اصح ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو کہتے ہوئے سنا حدیث صالح بحوالہ عائشہ رضی اللہ عنہا اصح ہے اور علی بن مدینی سے مذکور ہے کہ ابو صالح کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ثابت نہیں اور نہ ہی ابو صالح کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے حنفیہ کا استدلال:** یہ حدیث باب حنفیہ کی دلیل ہے کیونکہ ضامن (وکفیل) شخص جن لوگوں کی

طرف سے کفالت کا ذمہ لیتا ہے تو عرف عام میں اس سے ان لوگوں کے بارے میں پوچھ ہوتی ہے لہٰذا یہاں پر جب امام کو ضامن قرار دیا گیا تو امام ان افراد کی طرف سے ضامن ہے جن کی ذمہ داری اس نے لی ہے تو جن لوگوں نے امام کے ساتھ اپنی نماز پڑھنے کا ارادہ کیا لیکن چونکہ وہ لوگ بے وضوء تھے یا کوئی اور شرط نہ پائی جاتی تھی تو ایسے لوگوں کی نماز امام کے ساتھ پڑھنے سے صحیح نہ ہوگی کیونکہ نماز کی شرائط نہ پائی جانے کے باعث امام ان کی طرف سے ضمانت نہیں کرسکتا۔ ہاں! جو لوگ امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہے ہیں اور ان مقتدیوں میں تمام شرائط اقتداء بھی موجود ہیں تو اگر ان کی نماز میں کوئی کمی واقع ہو تو امام جو کہ کفیل ہے وہ اس کمی کو برداشت کریگا اور ان کی نماز صحیح قرار دی جائیگی۔

یہاں الامام ضامن سے معلوم ہوا کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو اپنے اندر لیئے ہوئے ہوتی ہے یعنی امام کی نماز مشتمل ہوتی ہے مقتدیوں کی نماز پر تو فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں اسی طرح ایک فرض پڑھنے والا (مثلاً ظہر کی فرض قضاء پڑھنے والا) دوسری فرض نماز پڑھنے والے (عصر کی نماز ادا کرنے والے) کی اقتداء نہیں کرسکتا کیونکہ ایک شئے اپنے مثل اور اپنے سے[1] اعلیٰ پر مشتمل نہیں ہوسکتی لہٰذا الامام ضامن کا مطلب یہ ہے کہ امام کو امامت کے معاملے میں احتیاط کرنی چاہیئے تو امام کی نماز اگر فاسد ہوگئی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوجائیگی لہٰذا امام

---

[1] صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: اور غیر معذور باوضو شخص ایسے شخص کی اقتداء میں نماز نہیں پڑھ سکتا جو مستحاضہ کے مثل (معذور) ہو کیونکہ غیر معذور صحیح وسالم شخص معذور سے اقویٰ ہے اور یہ معذور اپنے سے اقویٰ (غیر معذور) کی نماز کی کفالت نہیں کرسکتا کیونکہ الامام ضامن کا معنی یہ ہے کہ امام مقتدی کی نماز کا کفیل اور ضامن ہے اور اس کے حواشی میں لکھا ہے کہ۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** یہ قاعدہ ہے کہ ایک شئے جس طرح اپنے سے اعلیٰ کی کفالت نہیں کرسکتی اسی طرح اپنے مثل کی بھی کفالت نہیں کرسکتی جیسا کہ مصنف نے خود باب المضاربۃ میں اس کی تصریح کی ہے لہٰذا مقتدیوں کی نماز امام کے پیچھے ناجائز ہونی چاہئیے کیونکہ امام کی حالت اقویٰ ہونی چاہیئے؟ جواب: امام اور مقتدیوں کی حالت برابر سرابر ہوتی ہے تو اس حالت میں نماز کا جائز ہونا خلاف قیاس، اجماع سے ثابت ہے۔ انتہی۔ لہٰذا یہ اشکال کہ ظہر کی نماز پڑھنے والے کو ظہر کی امامت کرنے والے کے پیچھے بھی نماز نہ پڑھنی چاہئیے کیونکہ دونوں کی حالت برابر سرابر ہے؟ اس کا جواب بھی ماقبل کے ضمن میں آگیا یا اس کا یہ جواب دیا جائیگا کہ حضرت گنگوہیؒ کے کلام میں مثل سے بعینہ وہی نماز مراد نہ لیں بلکہ اس نماز کے مغائر دوسرے دن کی نماز مراد ہے لہٰذا آج کے دن کے ظہر پڑھنے والے کی نماز کسی دوسرے دن کے ظہر پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہ ہوگی۔

کوخوب احتیاط کرنی چاہیئے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ائمہ کوایسی دعا دی ہے جس کی طرف تمام لوگ محتاج ہیں چنانچہ فرمایا: اللھم ارشد الائمہ لفظ رشد کا مطلب ہے ہدایت اور رہنمائی کرنا اس میں معافی ضمناً آ ہی گئی۔

**امام کا رتبہ مؤذن کے رتبہ سے بڑھا ہوا ہے:** تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ائمہ کا رتبہ مؤذنوں سے بڑھا ہوا ہے۔ مؤذنوں کیلئے مغفرت کی دعا کرنے میں یہ حکمت ہے کہ ان پر اوقات کا خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ وہ نماز کے مقررہ وقت کے علاوہ وقت میں اذان نہ دیدیں تو ان سے کبھی افراط وتفریط بھی ہوسکتی ہے کیونکہ یہ اہم امانت اور ذمہ داری ہے جس کو نبھانا انسان پر مشکل ہے لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واغفر للموذنین کہہ کر ان کو دعاء دی۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اذان ایسے شخص کو سونپی جائے جو اوقات نماز کے داخل ہونے کو جانتا ہو کیونکہ اذان ایک امانت ہے اور یہ امانت ایسے شخص کے ذمہ لگائی جائے جو اس کا مستحق ہو اور اس کے حقوق پورے کرے۔

**قال ابوعیسیٰ کی وضاحت:** (حُدِّثْتُ عَنْ اَبِی صَالِحٍ) لفظِ حُدِّثْتُ[1] سے معلوم ہوا کہ ابوصالح اور اعمش کے درمیان کوئی واسطہ ہے۔

(وَذَکَرَ) امام بخاری نے ذکر کیا (عن علی[2] بن المدینی انه لم یثبت حدیث ابی صالح عن ابی هریرة) یہ روایت منقطع ہونے کی وجہ سے ثابت نہیں (ولا حدیث ابی صالح عن عائشۃ رضی اللہ عنہا فی ھٰذا) یہ دوسری روایت ثقہ راویوں کے مخالف[3] ہونے کی وجہ سے ثابت وصحیح نہیں کیونکہ ثقہ راوی اس حدیث کو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مسندات میں سے ذکر کرتے ہیں نہ کہ مسند عائشہ میں سے۔ (یہ امام علی بن مدینی کی رائے ہے کہ دونوں ہی حدیثیں ضعیف غیر ثابت ہیں۔ از مترجم)

---

[1] ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ اعمش کہتے ہیں کہ مجھے ابوصالح سے خبر دی گئی اور میرے خیال میں، میں نے یہ حدیث ان سے خود سنی ہے...... تو اعمش کو تردد ہے کہ انہوں نے ابوصالح سے اس حدیث کو بلا واسطہ سنا ہے یا کسی واسطہ سے سنا ہے۔ حافظ نے التلخیص الحبیر میں اس حدیث کے مختلف طرق اور اس میں اختلاف کو ذکر فرمایا ہے۔

[2] **حدیث باب کی کونسی سند صحیح ہے؟:** اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ ابوزرعہ نے حدیث ابی صالح عن ابی هریرة کو حدیث ابی صالح عن عائشة رضی الله عنها سے اصح قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ نے اس کے برعکس قول اختیار کیا ہے اور امام بخاریؒ نے علی بن المدینی سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کی کوئی بھی سند صحیح اور ثابت نہیں اس کے بالکل برعکس ابن حبان نے دونوں سندوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں ابوصالح نے اس حدیث کو حضرت عائشہ وابوہریرۃ رضی اللہ عنہما دونوں ہی سے سنا ہے۔ قالہ الحافظ

[3] نیز اس حدیث کی سند میں ابوصالح راوی پر اختلاف بھی واقع ہوا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

# باب ماجاء مایقول الرجل اذااَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ

باب ہے اس بارے میں کہ جب موذن اذان دے تو سننے والا کیا کہے

☆حدثنا اسحق بن موسی الانصاری حَدَّثَنَا معن حَدَّثَنَا مالك قال:وحدثنا قُتَيْبَةُ عن مالك عن الزهری عن عطاء بن زیدی اللیثی عن ابی سعید قال:قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم :اذا سَمعتمُ النداءَ فقولُوا مِثْلَ مایقولُ المُؤَذِّنُ۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن ابی رافع وابی هریرة وام حبیبة، وعبد اللّٰہ بن عمرو، وعبد اللّٰہ بن ربیعة، وعائشة ، ومعاذبن انس ومعاویة۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی سعید حدیث حسن صحیحٌ۔

وهكذا رَوَی مَعْمَرٌ وغیرُ واحد عن الزهری مثل حدیث مالك، وروی عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری، هذا الحدیث عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة عن النبی صلّی اللّٰہ علیه وسلم وروایة مالك اصح۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جب تم اذان سنوتو اسی طرح کہوجس طرح موذن کہتا ہے۔

اوراس باب میں ابورافع ، ابوہریرہ، ام حبیبہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن ربیعہ، عائشہ، معاذ بن انس اور معاویہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی احادیث مروی ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوسعید کی حدیث حسن صحیح ہے اسی طرح معمر اور متعدد راوی زہری سے مالک کی حدیث کی مانند بیان کرتے ہیں۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق نے یہ حدیث زہری سے روایت کی ہے وہ سعید بن مسیّب سے وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں جبکہ مالک کی روایت اصح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(فقولوا مثل ما یقول المؤذن) اس حدیث میں بطور تغلیب [۱] کے فرمایا کہ جس طرح موذن کہے وہی کلمات کہا (چنانچہ دوسری حدیث میں وضاحت ہے کہ حیعلتین کا جواب حوقلتین کے ساتھ ہوگا۔ از مترجم)

## باب ماجاء فی کراھیة ان یاخذ المُؤذِّن علی الاذان اجرا

باب ہے موذن کا اذان پر اجرت لینے کی کراہت کے متعلق

☆ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا ابو زبید وهو عبثر بن القاسم عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابی العاص قال اِنَّ مِن آخِرِ ماعَهِدَاِلَیَّ رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علی وسلم اَنْ اَتَّخِذَ مُؤَذِّناً لَایَاخُذُ عَلٰی اَذَانِهٖ اَجراً۔

قال ابو عیسی: حدیث عثمان حدیث حسن صحیح۔ والعمل علی هذا عند اهل العلم: کرهوا ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً، واستحبوا للمؤذن ان یحتسب فی اذانه۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجھے آخری وصیت یہ تھی کہ میں ایسا موذن مقرر کروں جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث عثمان حسن ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ انہوں نے موذن کے اذان پر اجرت لینے کو مکروہ سمجھا اور پسند کیا موذن کیلئے کہ وہ ثواب اخروی کیلئے اذان دے۔

---

[۱] **اذان کے جواب دینے کا شرعی حکم:** یعنی حی علی الصلاۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھنا راجح ہے اس حدیث کے مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ اذان کا جواب دینا ظاہر یہ اور ابن حبیب کے یہاں واجب ہے اور جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ مشائخ حنفیہ کے دونوں قول ہیں کہ اذان کا جواب ایک قول میں واجب ہے دوسرے قول میں مستحب۔ جیسا کہ شامی نے تصریح کی ہے۔ ابن قدامہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اذان کا جواب دینا مستحب ہے۔

**حیعلتین کے جواب میں کیا کہا جائے:** دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اذان کا جواب کن الفاظ سے دیا جائے تو ایک قول یہ ہے کہ جس طرح موذن کہے بعینہ تمام الفاظ جواب میں اسی طرح کہے جائیں۔ جیسا کہ شامی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے اور یہی بعض حنابلہ سے ایسے ہے اور بعض مالکیہ کی ایک روایت بھی ہے لیکن ائمہ اربعہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح کا جواب لا حول ولاقوۃ الا کے ساتھ دیا جائے۔ کما بسطه فی اوجز المسالك

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب احناف کا مستدل ہے:** (کرھوا ان یاخذ علی الاذان اجرا) یہ حدیث باب شافعیہ کے مذہب کے خلاف [۱] ہے کہ ان کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر مشاہرہ اور اجرت لینا جائز ہے لیکن شوافع یہ جواب دے سکتے ہیں کہ حدیث باب میں یہ حکم ہے کہ متولی ایسا موذن نہ رکھے، موذن کو اجرت لینے سے منع نہیں فرمایا لہٰذا قرآن کی تعلیم اور وعظ و نصیحت پر اجرت لینا ان کے مذہب میں جائز ہے۔ ہمارے علماء احناف کے متقدمین نے ان احادیث کے پیشِ نظر اذان وغیرہ پر اجرت کو منع فرمایا لیکن متاخرین حنفیہ نے ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا لہٰذا ہمارے مذہب میں بھی تعلیم القرآن، وعظ اور اذان پر اجرت لینا جائز ہے۔

**تراویح میں قرآن سنانے والے کو اجرت لینا ناجائز ہے:** لیکن تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا ناجائز ہے اسی طرح مُردوں کو ایصال ثواب کیلئے قرآن خوانی کرنے والوں کو اجرت لینا حرام ہے کیونکہ اس میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ تراویح میں غیر حافظ کو بھی امام بنایا جا سکتا ہے تو ایسا غیر حافظ امام جو اجرت نہ لے چھوٹی سورتیں تراویح میں پڑھا دے جو اسے یاد ہوں۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** قرآن کو تراویح میں ایک دفعہ ختم کرنا سنت موکدہ ہے لہٰذا اس کو ضرورت کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ جواب: [۲]

---

[۱] **اذان پر اجرت لینا حنفیہ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے:** ابن قدامہ فرماتے ہیں: ظاہر المذہب کے مطابق اذان پر اجرت لینا ناجائز ہے اوزاعی، ابن منذر رحمہما اللہ نے اسے مکروہ فرمایا ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ اور بعض شافعیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ یہ ایک متعین عمل ہے تو اس پر اجرت جائز ہونی چاہیے۔ انتہی۔ قلت: حنفیہ کے اصل مذہب میں اذان پر اجرت لینا ممنوع ہے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور ہمارے شیخ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں اس مسئلہ کو تفصیلاً لکھا ہے۔ ابن رسلان وغیرہ شوافع نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ اجرت لینا خلافِ اولی ہے بالکل منع نہیں۔

[۲] اصل مخطوطہ میں اس طرح لفظ جواب کے بعد خالی جگہ ہے۔ میرے نزدیک بہترین جواب یہ ہے کہ تراویح میں ایک بار قرآن ختم کرنا سنت موکدہ نہیں ہے بلکہ نفس تراویح کا پڑھنا سنت موکدہ ہے اور باجماعت تراویح پڑھنا سنت علی الکفایہ ہے جیسا کہ اہل فروع نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور تراویح میں ایک دفعہ پورا قرآن ختم کرنا اس کو سنت تو تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن یہ سنت موکدہ نہیں کیونکہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر پورا قرآن پڑھنے میں لوگ سستی برتیں تو تراویح میں اتنا پڑھے جو انکی اکتاہٹ کا باعث نہ ہو تا کہ وہ تراویح ہی نہ چھوڑ جائیں لہٰذا جب ان کی اکتاہٹ کے خیال سے ختم قرآن کو چھوڑا جا سکتا ہے تو لوگوں کے ختم قرآن کی رعایت میں وہ حنفیہ کے مذہب کو چھوڑ کر اس ختم قرآن فی التراویح پر اجرت لینے کا قول کیسے درست ہو سکتا ہے؟

## باب ماجاء مايقول الرجل اذا اذن الموذن من الدعاء

باب اس بارے میں کہ موذن جب اذان دے تو سننے والا کیا پڑھے

☆حدثنا قتبة حَدَّثَنَا الليث عن الحكيم بن عبد الله بن قيس عن عامر بن سعد عن سعد بن ابى وقاص عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال:مَن قال حينَ يسمع المؤَذِّنَ :وانااَشْهَدُ ان لااِلٰه اِلا اللّٰه وحدَهُ لاشريك له، وان محمداًعبدهُ ورسولُهُ، رَضِيتُ باللّٰه رباً وبمحمدٍ رسولاً وبالاسلام ديناً۔ غَفَرَاللّٰهُ له ذُنُوبَهُ۔ قال ابو عيسى: وهٰذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ لانَعْرِفُهُ اِلَّا مِن حديث الليث بن سعدٍ عن حُكَيمُ بن عبد الله بن قيسٍ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا جس نے موذن کی اذان سننے کے بعد یہ کہاوانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ہم اسے لیث بن سعد کی حکیم بن عبداللہ بن قیس کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔

## باب منه آخر

باب ہے اسی سے متعلق (اذان کے بعد کی سنت دعا)

☆حدثنا محمد بن سهل بن عسكر البغدادى وابراهيم بن يعقوب قالا: حَدَّثَنَا عليٌّ بن عياش الحمصى حَدَّثَنَا شعيب بن ابى حمزة حَدَّثَنَا محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: مَنْ قال حين يسمعُ النداء:اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذه الدَّعوةِ التامَّةِ والصلاةِ القائمةِ آتِ محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته۔ الا حلت له الشفاعة يوم القيامة۔

قال ابو عيسى: حديث جابر حديث صحيح حسن غريب من حديث محمد بن المنكدر، لانعلم احدا رواه غير شعيب بن ابى حمزة عن محمد بن المنكدر۔ وابو حمزة اسمه دينار۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے اذان سننے کے بعد یہ کہا اللہ! اس کامل دعا کے مالک اور نمازِ قائمہ کے پروردگار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ اور بزرگی عطا فرما اور ان کو مقامِ محمود پہنچا جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے۔ تو قیامت کے دن اس کیلئے میری شفاعت حلال ہو گی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث محمد بن منکدر کی روایت سے حسن غریب ہے ہم نہیں جانتے کہ اسے شعیب بن ابی حمزہ کے علاوہ کسی اور نے روایت کیا ہو۔

## ﴿تشریح﴾

**حلت کے معنی کی تشریح:** (حلت) [۱] یعنی یہ شخص شفاعت کا مستحق ہو جاتا ہے اور یہ امر بالکل بدیہی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ شایانِ شان نہیں کہ وہ کسی مستحق شخص کو بغیر شفاعت کے محروم چھوڑ دینگے جبکہ اس امتی کو شفاعت کی ضرورت بھی ہوگی (لہٰذا اس تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ حلت کا معنی وجبت ہو)۔

**دوسری توجیہ:** یہ ہے کہ مآلاً اسے شفاعت حاصل ہو جائیگی (یہ حَلَّتْ کا معنی ہے) دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی توجیہ جو ہم نے ذکر کی ہے اس میں حلت کا اپنا مشہور معنی مراد ہے یعنی اس شخص پر شفاعت حرام نہ ہوگی بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال میں اس شخص کی شفاعت فرمائینگے کیونکہ یہ شخص اس وقت سفارش کا بہت ہی محتاج ہوگا لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ

---

[۱] ابو الطیبؒ کہتے ہیں بخاریؒ کی روایت میں لفظ حلت الا کے بغیر ہے اور یہی بظاہر صحیح ہے لیکن جن روایتوں میں الا حلت ہے تو حدیث میں من قال حین یسمع المؤذن میں مَن استفہامیہ مراد لیا جائے اور استفہام انکاری ہو اور قال یقول کے معنی میں ہو لہٰذا اب اس کا معنی نفی کا ہو جائیگا کہ کوئی شخص یہ کلمات نہیں پڑھیگا مگر میری شفاعت اس پر حلال ہو جائیگی۔ حلت کا معنی وجبت ہے کیونکہ طحاوی میں الا وجبت کے الفاظ ہیں...... نیز یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ لام بمعنی علیٰ ہو اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حلت علیہ کے الفاظ ہیں یہاں حلت سے مراد حلال نہیں جو حرام کے مدمقابل ہوتا ہے کیونکہ یہ شفاعت تو ہر مسلمان کیلئے حلال ہوتی ہے جبکہ اس دعاء کے پڑھنے والے کے لئے واجب ہو جاتی ہے۔ یا یہ تاویل کی جائے کہ یہ شفاعت صرف ان کیلئے حلال ہے جن کے لئے اجازت ملیگی تو اب حَلَّتْ کنایہ ہوگا شفاعت کی اجازت مل جانے سے۔ انتہی

علیہ وسلم اسے بغیر سفارش خالی ہاتھ نہ چھوڑیں گے کیونکہ بڑا ہی ضرورت مند ہوگا اس معنی کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی شئے لازم نہیں ہوتی۔ دوسرے معنی کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ لزوم ہو جاتا ہے کہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے دعا کر کے آپ پر احسان کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر اس احسان کا بدلہ لازم فرمالیا تھا اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کر کے اس کا احسان کا بدلہ چکائیں گے۔[1] ان شاء اللہ تعالیٰ

## باب ماجاء فی ان الدعاء لایرد بین الاذان والا قامة

باب ہے اس بارے میں کہ اذان واقامت کے درمیان مانگی جانے والی دعا رد نہیں کی جاتی

☆ حَدَّثَنَا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وكيع وعبد الرزاق وابو احمد وابو نعم قالوا: حَدَّثَنَا سفيان عن زيد العمى عن ابى اياس معاوية بن قُرَّةَ عن انس بن مالكٍ قال: قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم: الدعاء لايرد بين الاذان والا قامة۔

قال ابو عيسى: حديث انس حديث حسن۔وقد رواه ابو اسحٰق الهمدانى عن بريد بن ابى مريم عن انس عن النبى صلّى اللّٰه عليه وسلم مثل هذا۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اذان واقامت کے درمیان دعا کبھی رد نہیں کی جاتی (یعنی ہمیشہ قبول ہوتی ہے)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس رضی اللہ عنہ حسن ہے اور اسے ابن اسحٰق ہمدانی نے برید بن ابی مریم سے انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل بیان کیا ہے۔

---

[1] جامع ترمذی میں اس باب کے بعد باب الدعاء لا یرد بین الاذان والاقامة ہے لیکن حضرت والد صاحب نے اس باب کو جمعہ کے ابواب کے درمیان ذکر کیا ہے اسلئے ہم بھی انکا اتباع کرتے ہوئے اسے جمعہ کے ابواب کے درمیان ذکر کرینگے کیونکہ اس میں بھی ایک نکتہ ہے۔(از مترجم: یہ بات الکوکب الدری صفحہ ۱۴۱ پر باب ما جاء فی التبکیر الی الجمعة اور باب ما جاء فی ترک الجمعة من غیر عذر کے درمیان میں مذکور ہے)۔

## باب ماجاء کم فَرَضَ اللّٰہ علی عِبَادِہٖ من الصلوات

باب ہے اس بارے میں کہ اللہ نے اپنے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں

☆حدثنا محمد بن یحیی النیسابوری حَدَّثَنَا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزھری عن انس بن مالک قال: فُرِضَتْ علی النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم لیلۃ اُسْرِیَ بِہِ الصَلَوَاتُ خَمْسِینَ، ثم نُقِصَتْ حتی جُعِلَتْ خَمْساً ثُمَّ نُودِیَ: یامحمدُ، انہ لا یُبَدَّلُ القولُ لَدَیَّ، وَاِنَّ لک بھذا الخمسِ خمسین۔

قال : وفی الباب عن عُبَادَۃَ بن الصَّامِتِ، وطلحَۃَ بن عُبید اللّٰہ، وابی ذَرٍ، وابی قتادۃ، ومالک بن صَعْصَعَۃَ، وابی سعید الخدری۔ قال ابو عیسی: حدیث انس حدیث حسن صحیحٌ غریب۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر شبِ معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں پھران میں کمی کی گئی یہاں تک کہ پانچ رہ گئیں۔ پھر پکارا گیا اے محمد! ہمارے قول میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی اور بلاشبہ آپ کیلئے ان پانچ نمازوں کا پچاس نمازوں کے برابر ثواب ہے۔

اوراس باب میں عبادہ بن صامت، طلحہ بن عبیداللہ، ابوقتادہ، ابوذر، مالک بن صعصعہ اورابوسعید خدری رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**واقعہ اسراء کس سن میں ہوا؟** (ثم نودی یا محمد) ایک قول کے مطابق دوربیع الاول سنہ سات نبوی[1] میں یہ

---

[1] من الھجرۃ لفظ غلطی ہے صحیح لفظ من النبوۃ ہے یعنی نبوت کے ساتویں سال معراج والا واقعہ رونما ہوا۔ (از مترجم: علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی ص۶: جلد۸ پر لکھا ہے کہ لیلۃ الاسراء کون سے سن نبوی میں ہوئی اس میں متعدد اقوال ہیں: ۱۔نبوت کے دس سال اور تین ماہ بعد، ۲۔نبوت کے پانچویں یا چھٹے سال، ۳۔نبوت کے بارھویں سال، ۴۔ہجرت سے ایک سال اور پانچ یا تین ماہ قبل...... پھراس میں اختلاف ہے کہ شبِ معراج کون سے مہینے میں ہوئی: ۱۔ماہ ربیع الاول میں، ۲۔ماہ ربیع الثانی میں، ۳۔ماہِ رجب میں، ۴۔ماہ رمضان میں، ۵۔ماہ شوال میں۔ پھرکونسی تاریخ تھی اس میں بھی اختلاف ہے: ۱۔سترہ ربیع الاول، ۲۔ستائیس ربیع الآخرالی آخر ماقال۔لہٰذا ستائیس رجب کوشب معراج منانے کی کوئی اصل نہیں۔

اسراء کا واقعہ پیش آیا ور دوسرا قول یہ ہے کہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۲ نبوی میں یہ واقعہ پیش آیا۔

**حدیث کی شرح میں دو قول:** (لَایُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ) اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

ا۔ یہ نسخ اور تبدیلی بندوں کی سمجھ کے اعتبار سے ہو یعنی بندوں کی سمجھ کے اعتبار سے اب اس میں تبدیلی ناممکن ہے یہ نمازیں پانچ ہی رہینگی البتہ اللہ تبارک وتعالیٰ جانتے ہیں کہ یہ حکم کس وقت تک ہے تو اللہ جل جلالہ خوب جانتے ہیں کہ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتداء میں پچاس نمازیں فرض تھیں پھر کچھ مدت کے بعد پینتالیس رہ گئیں پھر چالیس کر دی گئی اسی طرح پانچ پانچ کم کی گئیں یہاں تک کہ بالآخر پانچ نمازوں پر حکم شرعی آکر ٹھہر گیا۔ شروع میں پچاس نمازوں کا ہونا پھر بالآخر پانچ ہو جانے کی توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ (اللہ تبارک وتعالیٰ) کے علم کے اعتبار سے تو فرض نمازیں پانچ ہی تھیں اور ان پر پچاس نمازوں کا ثواب ملتا ہے لیکن اے نبی! آپ یہ سمجھے تھے کہ نمازیں پچاس فرض کی گئی ہیں اسلئے آپ نے اس میں تخفیف کا مطالبہ شروع کر دیا اور ہم نے بھی اس مطالبہ کے وقت آپ کو تنبیہ نہیں فرمائی تھی لہٰذا تخفیف کے مطابق پانچ پانچ کم کرتے گئے لیکن آخر میں اللہ تعالیٰ نے وان لك بهذا الخمس خمسين سے اصل بات کی طرف تنبیہ فرمادی تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی ہو جائے وہ یہ نہ سمجھیں کہ اس تخفیف کرانے سے امت کے ثواب میں بھی کمی ہو جائینگی اور آپ کو یہ خیال بھی دامن گیر ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ہم میں حکم کو پورا کرنے کی صلاحیت میں کمی دیکھی اسلئے تخفیف فرمائی ہوگی لہٰذا اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل سے ان وساوس کو دور کرنے کیلئے فرمایا "یا محمد انه لا يبدل القول لدی" یعنی اے محمد! ہم نے اوّلاً پچاس نمازیں فرض کی ہوں پھر آپ کی امت میں کمزوری اور حکم کو نہ ماننے کی صفت کو دیکھ کر تخفیف فرمائی ہو...... بات دراصل اس طرح نہیں بلکہ ہمارے علم ازلی میں صرف پانچ نمازیں فرض تھیں اور ان پر پچاس نمازوں کے ثواب کا وعدہ ہے۔

**پہلے پچاس نمازیں فرض فرما کر پھر تدریجاً کمی کر کے پانچ نمازیں فرض کئے جانے میں حکمت:** رہا ظاہر میں اللہ تعالیٰ کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اولاً پچاس نمازوں کا حکم دینا پھر تدریجا پانچ نمازوں کا فرض قرار دیئے جانے میں کیا نکتہ ہے؟ تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ تعالیٰ کے احکامات بجالانے اور فرمانبرداری کی انتہاء کو ظاہر کرنا تھا نیز یہ ظاہر کرنا تھا کہ امت محمدیہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اعتماد تھا کہ جو بھی اوامر یا نواہی لاؤں گا اسے میری امت کے لوگ فوراً قبول کرلیں گے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم موسیٰ علیہ السلام کی طرح یہ خوف نہ کرتے کہ جو بھی اللہ کا حکم

نازل ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام خوف وڈر فرماتے کہ میری امت اسے قبول بھی کریگی یا نہیں؟ بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس تھوڑی سی مدت میں جتنے احکامات نازل ہوئے سب کو قبول فرمایا اور آپ نے یہ نہیں سوچا کہ مشاغل اور دیگر ضروریات کیوجہ سے میری امت ان احکامات پر عمل کرنے کی صورت میں بڑی آزمائش[1] میں پڑ جائیگی۔ بہرحال ان طاعات میں اگر کوئی کوتاہی ہوئی ہے تو وہ ہماری طرف منسوب ہونی چاہیئے اور اسے ہمارا گناہ سمجھنا چاہئے اللہ تعالیٰ کی طرف یہ نسبت نہ کرنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے مشقت والے مشکل اعمال ہم پر لازم کردیئے۔

**بادشاہ محمود اور ایاز کا واقعہ:** اس کی مثال ایسی ہے کہ ایاز[2] کا یہ واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ بادشاہ وقت نے کانچ (بلور سفید و شفاف جوہر قسم کا ایک شیشہ (مصباح الغات ص ۷۱) کا ایک خوبصورت پیالہ خریدا جس کی قیمت[3] ایک ہزار (درہم یا دینار) تھی پھر ایاز کو حکم دیا کہ اسے توڑ دو! اس نے فوراً ہی توڑ ڈالا پھر بادشاہ نے کہا کہ اے ایاز! تم نے یہ پیالہ کیوں توڑا؟ تو ایاز نے کہا کہ میرے آقا! مجھ سے گناہ اور غلطی صادر ہوئی آپ اسے معاف فرما کر درگزر فرمایئے اسی طرح معراج کے واقعہ میں بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ عبودت کو ظاہر کرنا ہے اور یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ ہر موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے تمام احکامات خندہ پیشانی سے قبول فرمانے والے ہیں۔

**دوسرا مطلب:** اس حدیثِ باب کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ شاید کسی کو اس طرح کم کرنے سے شبہ ہو کہ ان پانچ نمازوں میں بھی کمی ہوسکتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "لا یبدل القول لدی" یعنی پانچ نمازوں کی فرضیت ایک محکم فیصلہ ہے اس میں تبدیلی ناممکن ہے لہٰذا پانچ نمازوں سے کمی نہیں کی جائیگی۔

---

[1] اصل مخطوطہ میں یہاں الحرج حا کے ساتھ ہے اگر یہ صحیح ہو تو اس کا معنی فتنہ وفساد کے ہیں۔

[2] یہ واقعہ اس وقت ہوا جب محمود بادشاہ نے ایاز کے کمال ادب اور انتہائی مطیع ہونے کا اظہار کرنا چاہا تاکہ ایاز کے بارے میں اسے ملامت کرنے والے خاموش ہوجائیں۔

[3] مولانا رضی الحسن کی تقریر میں ہے کہ یہ پیالہ دس ہزار درہم یا دینار کا تھا۔

# باب ماجاء فی فضل الصلوات الخمس

## باب ہے پانچ نمازوں کی فضیلت کے متعلق

☆ حَدَّثَنَا علی بن حجر اخبرنا اسمٰعیل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمٰن عن ابیه عن ابی هریرة ان رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: الصلواتُ الخمسُ والجمعة الی الجمعةِ کَفَّارَاتٌ لما بینهنَّ، مالم تُغْشَ الکبائر۔

قال: وفی الباب عن جابر، وانس، وحنظلة الاسیدی۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ نمازیں اور ایک جمعہ آئندہ جمعہ تک گناہوں کا کفارہ ہے (صغیرہ گناہوں کا) بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کیا جائے۔

اور اس باب میں جابر، انس اور حنظلہ رضی اللہ عنہم اور اسیدی رضی اللہ عنہ سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے معتزلہ کا استدلال اور اسکا جواب:** (کفارات لما بینهن ما لم یغش الکبائر) اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص گناہ کبیرہ کرلے تو اس کے گناہ بالکل معاف نہ ہونگے نہ کبائر نہ ہی صغائر (یہ معتزلہ کا مذہب ہے۔ از مترجم) اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ استدلال ان علماء کے مذہب کے مطابق ہے کہ جن کے نزدیک مفہوم مخالف حجت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک چونکہ مفہوم مخالف معتبر نہیں لہٰذا اس حدیث کا یہ مطلب ہوگا کہ جو شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب نہیں اس کے تمام گناہ معاف ہوجائینگے یا جب تک انسان گناہ کبیرہ نہیں کرتا اس کے تمام صغائر معاف قرار دیئے جائینگے لیکن جو شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو چکا ہے تو گناہ کبیرہ کرنے کے بعد اس کے صغائر معاف ہونگے کہ نہیں؟ تو حدیث اس کے حکم کے بیان سے ساکت ہے لہٰذا اس صورت حال کیلئے دوسری روایات کی طرف رجوع کرنا چاہیئے

تو دوسری روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ گناہِ کبیرہ کے صادر ہونے کے بعد بھی تمام گناہ معاف ہو جائینگے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان "ان تجتنبوا کبائرما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم" سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے اور وہ استدلال اس طرح ہے کہ سیئات سے تمام گناہ مراد لئے جائیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر کبیرہ گناہوں سے بچو گے تو تمام گناہ معاف کر دیئے جائینگے لیکن اگر کبائر سے نہ بچو گے تو صرف صغائر معاف کیئے جائینگے۔ (تو یہ آیت ہمارے مذہب کے مطابق ہوئی)۔

**اشکال:** جب پانچوں نمازوں سے گناہ معاف ہو گئے تو اب جمعہ سے کون سے گناہ معاف ہونگے؟

**جواب:** نمازوں میں جو کمی کوتاہی رہ گئی اور جس طرح اسے پڑھنا چاہیئے تھا اس طرح نہ پڑھ سکے تو یہ کوتاہی جمعہ کی نماز سے معاف کر دی جائیگی۔

۲۔ یا اس سے رفع درجات ہونگے[۱] جو کہ تکفیر کے قائم مقام ہوگا۔

اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ ہے کہ کفارات لما بینھن اس حدیث میں لفظ "ما" عام ہے ہر گناہ کبیرہ صغیرہ کو شامل ہے اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ان پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز سے ہر قسم کے صغیرہ[۲] اور کبیرہ گناہ معاف کر دیئے جائینگے جب تک کہ انسان کبیرہ گناہ نہ کرے لیکن جب انسان سے کبیرہ گناہ صادر ہو گیا تو یہ نمازیں صرف صغائر کو معاف کروائیں گی نہ کہ کبائر کو۔ اور جس شخص کے صرف کبیرہ گناہ ہی ہیں، صغیرہ گناہ ہے ہی نہیں تو اللہ تعالیٰ ان کے کبیرہ گناہوں[۳] میں اتنی تخفیف فرمائینگے جتنی اس مدت میں صغائر ہوتے اللہ کے علم میں اس کے بقدر تخفیف فرمائینگے (یعنی جتنے اس مدت میں صغائر ہوتے اتنی ہی تخفیف کبائر میں ہوگی)۔ وھذا ظاہر والحمد للہ

---

[۱] کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پہلے سے گناہ معاف ہوں اب اس کی طرف کوئی مکفر فعل متوجہ ہو تو وہ اس کے رفع درجات کا سبب بنیگا

[۲] لیکن یہ بات قابل اشکال ہے کہ کبیرہ گناہ اس وقت معاف ہونگے جب تک کہ انسان کبیرہ گناہ نہ کرے (جیسا کہ حضرتؒ کے کلام سے سمجھ میں آرہا ہے) البتہ یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہاں کبیرہ کے ذکر کرنے سے مقصود عموم کو بیان کرنا ہے قطع نظر اس سے کہ اس کے گناہ کبیرہ صادر ہوئے ہیں یا نہیں۔

[۳] امام نووی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کو اس طرح لکھا ہے کہ امید ہے کہ اس کے کبائر میں تخفیف کر دی جائے لیکن ابن سید الناس نے ان پر اعتراض کیا ہے۔ کما فی القوت

# باب ماجاء فی فضل الجماعة

باب ہے جماعت کی فضیلت کے متعلق

☆حدثنا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عبدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلم: صلاةُ الجماعةِ تَفضُلُ على صلاةِ الرجلِ وحدَهُ بسبَعٍ وعشرينَ درجةً۔

قال : وفى الباب عن عبد الله بن مسعود وابى بن كعب ومعاذ بن جبل، وابى سعيد، وابى هريرة وانس بن مالك۔

قال ابو عيسى: حديثُ ابن عمر حديث حسن صحيح۔

وهكذا رَوَى نافع عن ابن عمر عن النبى صلَّى الله عليه وسلم انه قال: تَفْضُلُ صلاةُ الجميع على صلاة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة۔قال ابو عيسى: وعامة من روى عن النبى صلَّى الله عليه وسلم انما قالوا خمس وعشرين الا بن عمر فانه قال: بسبع وعشرين۔

☆حدثنا اسحٰق بن موسى الانصارى حَدَّثَنَا معن حَدَّثَنَا مالك عن ابنِ شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ان رسول الله صلَّى الله عليه وسلم قال:اِنَّ صلاة الرجل فى الجماعة تزيد على صلاته وحدَهُ بخمس وعشرين جُزْئًا۔قال ابوعيسى: هٰذا حديث حسن صحيح۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا آدمی کی اکیلے نماز (پڑھنے) پر ستائیس درجہ فضیلت رکھتی ہے۔

اوراس باب میں عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوسعید، ابو ہریرہ، اورانس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہے۔اسی طرح نافع نے بھی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اورانہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جماعت کی نماز آدمی کے اکیلے نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ افضل ہے اکثر راویوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ پچیس درجہ سوائے ابن عمر رضی اللہ عنہما

کے کہ انہوں نے فرمایا ستائیس درجہ۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جماعت سے نماز پڑھنے والے شخص کی نماز اس کے اکیلے نماز پڑھنے سے پچیس درجہ افضل ہوتی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(از مترجم: حدیث باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں باجماعت نماز پڑھنے پر ستائیس درجہ فضیلت کا ذکر ہے جبکہ دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ اور اکثر صحابہ کی روایت میں پچیس درجہ فضیلت کا ذکر ہے)۔

**جماعت سے نماز پڑھنے میں ستائیس درجہ فضیلت ہے یا پچیس ان میں تطبیق:** ان میں تطبیق[1] یہ ہے کہ (۱) پہلے پچیس والی فضیلت ذکر کی گئی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ثواب میں اضافہ فرما کر ستائیس درجہ فضیلت فرمادی۔ ستائیس درجہ فضیلت والی حدیث صرف ابن عمر رضی اللہ عنہما کو پہنچی تھی دوسرے صحابہ کو نہیں پہنچی۔

**تطبیق نمبر۲:** ہاں ان دونوں حدیثوں میں یہ تطبیق ہو سکتی ہے کہ (از مترجم: جماعت کے کم از کم دو فرد ہیں تو) ایک درجہ ثواب جو ثواب اصلی کہلاتا ہے وہ آدمی کی نماز پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا درجہ ثواب (از مترجم: یعنی ثواب فضل) باجماعت امام کے ساتھ نماز پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ (تو جس روایت میں ستائیس درجہ فضیلت کا ذکر ہے اس میں ان دونوں ثواب اصلی اور پچیس درجہ ثواب زائد سب کو شمار کیا گیا اور دوسری حدیث میں امام اور مقتدی کی نماز کا ثواب اصلی کو چھوڑ کر صرف ثواب زائد پچیس درجہ کو ذکر کیا گیا)۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں پر احسانات میں سے ایک احسان یہ ہے کہ وہ ہر تھوڑے سے عمل پر بہت زیادہ ثواب عطا فرماتا ہے اس کی مثال انسان کی فرض نماز ہے کہ اس پر

---

[1] ان دونوں حدیثوں کی توجیہ میں شراح حدیث کا اختلاف ہے۔ بعض شراح نے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے اور بعض نے تطبیق کا: پہلے قول والوں میں سے بعض علماء نے پچیس درجہ والی حدیث کو ترجیح دی ہے کیونکہ اکثر راویوں نے اس طرح ذکر کیا ہے۔ اور بعض نے ستائیس درجہ والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ ثقہ راوی کی زیادتی ہے جو کہ قابل قبول ہے۔ تطبیق والے علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں چنانچہ میں نے اوجز میں دس سے زیادہ اس کی توجیہات ذکر کی ہیں۔

اس قدر ثواب کثیر عطا کیا جاتا ہے چونکہ یہ وہم ہوسکتا ہے کہ فرض نماز پڑھنے پر انسان کو ثواب نہیں ملنا چاہئے کیونکہ وہ تو ایک قرضہ کی مانند ہے اور مقروض جب اپنا قرضہ ادا کرتا ہے تو اس میں اس کا کیا کمال ہے؟ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے باب "باب فی فضل الصلوات الخمس" سے اس وہم کو دور فرمایا (کہ فرض نماز پڑھنے پر کیا فضیلتیں اور ثواب ہیں اور یہ مکفرات ہوتی ہیں) اسی طرح با جماعت نماز پڑھنے پر بھی بہت بڑے اجر عظیم کا وعدہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے پچیس نمازوں[1] کا ثواب عطا فرمانیکا وعدہ فرمایا کیونکہ ایک جگہ جمع ہو کر نماز پڑھنے سے تعاکس انوارات ہوتے ہیں اور اس طرح ان کی نمازوں کا ثواب بڑھ جاتا ہے اسی طرح ایک شخص فرض نماز منفرداً پڑھتا تو اسے اکہرا ثواب ملتا لیکن اگر وہ امام کے ساتھ نماز پڑھے گا تو اسے منفرداً نماز پڑھنے کے مقابلہ میں دوگنا ثواب ملیگا۔ جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ایکم یتجر علی هذا سے اس کا ثبوت ملتا ہے اگر اس طرح امام اور مقتدی کو زیادہ ثواب نہ ملتا ہو تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تجارت کے لفظ سے تعبیر[2] نہ فرماتے جب یہ تمہید سمجھ میں آگئی تو اب سمجھئے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی نے با جماعت نماز کے (پچیس درجہ) ثواب فضل اور امام اور مقتدی کی اپنی اپنی نمازوں[3] کے ثواب اصلی (دو درجہ ثواب) دونوں کو جمع فرما کر ستائیس درجہ کو ذکر فرمایا لیکن اکثر راویوں نے با جماعت نماز پڑھنے پر پچیس درجہ زیادتی اور فضیلت کو تو ذکر فرمایا لیکن دونوں نمازوں کے ثواب اصلی کو ذکر نہیں فرمایا اسلئے کہ ثواب اصلی کا ملنا تو سبوں کو معلوم تھا۔

**وفی الباب کی تشریح:** (وفی الباب عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ و ابی بن کعب رضی اللہ عنہ) اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان صحابہ سے ستائیس درجہ فضیلت والی حدیث مروی ہے کیونکہ یہ معنی غلط[4] ہوگا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان صحابہ سے جماعت کی فضیلت کے متعلق احادیث مروی ہیں نہ کہ ان سے خاص ستائیس درجہ والی فضیلت مروی ہے۔ فافهم و تفکر و تشکر

---

[1] ابن رسلان نے اللہ تعالیٰ کے انعامات کی کثرت کو مزید تفصیل سے لکھا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: کہ با جماعت نماز میں اللہ تعالیٰ دوگنا ثواب عطا فرماتے ہیں تو وہ دو نمازوں کے ثواب کے برابر ہو جاتا ہے پھر اس کا دوگنا ہو کر چار نمازوں کے ثواب پھر اس کا دوگنا آٹھ نمازوں کا ثواب عطا فرماتے ہیں اسی طرح نماز کے ثواب میں اضافہ کیا جاتا رہتا ہے یہاں تک کہ ایک نماز پر پچیس درجہ فضیلت عطا کی جاتی ہے اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل عظیم کا اظہار فرماتے ہیں۔ کذا فی الاوجز

[2] یعنی اس حدیث میں تجارت کے لفظ سے تعبیر اس کی دلیل ہے (کہ امام و مقتدی دونوں کو با جماعت نماز پڑھنے پر زیادہ ثواب ملتا ہے۔ از مترجم)

[3] یعنی امام کی نماز کا ثواب اصل اور اس شخص کی نماز کا ثواب اصلی (دونوں کا ثواب فضل پچیس درجہ ثواب کیساتھ جمع کیا: از مترجم)

[4] کیونکہ مصنفؒ نے خود ہی تصریح کی ہے کہ اکثر راوی اس حدیث کو خمس وعشرین درجہ کے لفظ سے ذکر کرتے ہیں سوائے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے۔ عینی رحمہ اللہ نے ابن مسعود اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما سے خمس وعشرین درجة والی حدیث صحیح بخاری کی شرح میں نقل کی ہیں۔

## باب ماجاء فیمن یسمع النداء فلا یجیب

باب ہے اس شخص کے متعلق جواذان سنے اور جواب نہ دے (اجابت بالقدم مراد ہے یعنی نماز کیلئے نہ پہنچے)

☆ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ اخبرنا وکیع عن جعفر بن بُرْقَانَ عن یزیدَ بن الاصَمِّ عن ابی هریرة عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: لَقَدْ هَمَمْتُ ان آمُرَ فِتیَتِی ان یجمعوا حُزَمَ الحَطَبِ، ثم آمُرَ بالصلاةِ فَتُقَامَ، ثم اُحَرِّقَ علی اقوامٍ لایَشْهَدُونَ الصلاةَ۔

قال ابوعیسی: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ وابی الدَّرْدَاءِ وابنِ عباسٍ، ومعاذ بن انسٍ وجابرٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیح۔

وقدرُوِیَ عن غیر واحد من اصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم انهم قالوا:مَن سمعَ النداء فلم یُجِبْ فَلَا صَلَاةَ له۔ وقال بعضُ اهل العلم: هذا علی التغلیظِ والتشدیدِ، ولا رخصةَ لاحدٍ فی تركِ الجماعة اِلَّا مِن عذرٍ۔

☆ قال مجاهدٌ: وسُئِلَ ابنُ عباسٍ عن رجلٍ یصومُ النهارویقومُ اللیل، لایَشْهَدُ جمعةً وَلَا جَمَاعَةً؟ فقال هو فی النارِ قال:حدثنا بذلك هَنَّادٌ اخبرنَا الْمحَارِبِیُّ عن لَیْثٍ عن مجاهِدٍ۔

قال : ومعنی الحدیث : ان لایشهدَ الجماعةَ والجمعةَ رغبةً عنها، واستخفافاً بحقها، وتهاوناً بها۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا البتہ تحقیق میں نے ارادہ کیا کہ میں اپنے جوانوں کو حکم دوں کہ لکڑیوں کا ڈھیر (گٹھرا) جمع کریں پھر میں نماز کا حکم دوں پس تکبیر (اقامت) کہی جائے پھر میں ایسے لوگوں کے گھروں کو جلا دوں جو نماز میں حاضر نہیں ہوتے۔

اور اس باب میں ابن مسعود، ابودرداء، ابن عباس، معاذ بن انس اور جابر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن صحیح ہے اور متعدد صحابہ سے مروی ہے کہ جو شخص اذان سنے اور نماز کیلئے مسجد حاضر نہ ہو اس کی نماز نہیں ہوتی اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ یہ تغلیظ اور تشدید پر محمول ہے اور کسی کے لئے جماعت کو چھوڑنے کی اجازت نہیں الا یہ کہ کوئی عذر ہو۔ مجاہد کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا

گیا جو دن بھر روزے رکھتا ہو اور رات بھر نماز پڑھتا ہو لیکن نہ جمعہ میں حاضر ہوتا ہو نہ جماعت میں؟ فرمایا کہ وہ جہنمی ہے ہم سے اسے ھناد نے روایت کیا ہے وہ محاربی سے وہ لیث سے اور وہ مجاہد سے نقل کرتے ہیں اور معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ وہ شخص جمعہ اور جماعت میں قصداً حاضر نہ ہوتا تھا تکبر کی وجہ سے اور جماعت کو حقیر سمجھ کر۔

## ﴿تشریح﴾

**اجابتِ اذان کا حکم:** علماء کا اس پر اتفاق[۱] ہے کہ موذن کی اذان کا زبان سے جواب دینا سنت ہے اور اجابت بالقدم (جماعت میں حاضر ہونا) واجب ہے۔

**جماعتِ ثانیہ کرانا صحیح نہیں:** (وَلَقَدْ هَمَمْتُ اَنْ آمُرَ فِتْيَتِىْ) اس سے معلوم ہوا کہ جماعت ثانیہ کرانا صحیح نہیں کیونکہ اگر جماعت ثانیہ کا ثبوت ہوتا اور وہ صحیح ہوتی تو اس جلانے کی کیا وجہ؟ کیونکہ جو لوگ گھروں میں ہیں وہ یہ عذر کر سکتے تھے کہ ہم جماعت ثانیہ میں حاضر ہونا چاہتے تھے۔ نیز اس سے معلوم ہوا کہ جماعت میں حاضر ہونا واجب ہے۔

ہمارے کتب فقہ میں اس کو سنت موکدہ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ فقہاء کے یہاں واجب اسے کہتے ہیں جس کو نہ کرنے پر وعید ذکر کی گئی ہو (از مترجم: اور یہاں پر بھی وعید مذکور کیوجہ سے یہ واجب ہونی چاہئے)

**اشکال:** حدیث باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ میں ان تارکین جماعت کی وجہ سے دوسرا امام بناؤں اور خود جا کر ان کے گھروں کو جلا دوں تو اس طرح دوسروں کو جماعت ترک کرنے سے منع فرمارہے ہیں لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود اس کا ارتکاب کررہے ہیں؟ (کہ پھر آپ جماعت کے تارک ہو جائیں گے۔ از مترجم)

**جواب:** یہ اشکال تب ہو جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی مسجد میں آ کر منفرداً نماز ادا کریں جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جا کر لوگوں کے گھروں کو جلاتے تو اس وقت دوسری مسجد میں نماز ادا فرماتے اور ایسی جگہ میں نماز باجماعت فرماتے جہاں ابھی تک جماعت نہ ہوئی ہوتی۔

**جماعتِ ثانیہ کی ممانعت پر ایک اور استدلال:** (لا یشھدون الصلوٰۃ) لفظ الصلوٰۃ معرفہ ہے اور جب معرفہ کا

---

[۱] ابن قدامہ وغیرہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے ہاں اس میں کچھ اختلاف بھی ہے جو کہ ناقابل التفات ہے یہاں تک کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک قول میں اذان کا جواب دینا واجب ہے اور دوسرے قول میں مستحب ہے، جیسا کہ ابھی گزرا۔

اعادہ معرفہ کے ساتھ کیا جاتا ہے تو دونوں سے ایک ہی شئے مراد لی جاتی ہے لہٰذا یہاں پر بھی نماز سے مراد یہ ہے کہ جس نماز کی اذان دی گئی ہے اگر وہ لوگ اس نماز کیلئے حاضر نہ ہوں تو ان کے گھروں کو جلا دوں۔ نیز الف ولام کے اندر اصل یہ ہے کہ الف ولام عہدی ہوں تو اس سے بھی ہمارے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ یہ وعید اس شخص کیلئے ہے جو اذان ہوتے ہی جماعتِ اولیٰ کے لئے حاضر نہ ہو کیونکہ اگر عہد نبوی میں جماعت ثانیہ کا ثبوت ہوتا تو لا یشھدون صلاۃ کہا جاتا (کیونکہ معرفہ کا اعادہ نکرہ کے ساتھ ہو تو وہ پہلے لفظ کا غیر ہوتا ہے تو یہاں پر جماعت ثانیہ مراد ہوتی۔ لیکن لا یشھدون الصلوٰۃ کہا گیا اور معرفہ کا اعادہ معرفہ کے ساتھ کیا گیا تو اس سے مراد جماعتِ اولی ہوگی نہ کہ جماعت ثانیہ۔ از مترجم)

(فقال هو في النار) یعنی یہ شخص فی الجملہ جہنم میں داخل ہوگا یہ مطلب نہیں کہ یہ شخص ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہیگا اور اس کی جو توجیہ کی ہے وہ بالکل ظاہر ہے۔ (امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ توجیہ کی ہے کہ وہ شخص جمعہ اور جماعت کے ساتھ استہزاء کرتا ہو لہٰذا کافر ہو کر ہمیشہ جہنم میں رہیگا۔ از مترجم)

## باب ماجاء في الرجل يصلّي وحدَهُ ثم يُدركُ الجماعةَ

باب ہے اس شخص کے متعلق جو اکیلے نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت پالے

☆ حَدَّثَنَا احمدُ بنُ مَنِيعٍ اخبرنَا هشيم اخبرنا يعلى بن عطاء حَدَّثَنَا جابر بن يزيد بن الاسود العامري عن ابيه قال: شَهِدْتُ مع النبيِّ صلَّى الله عليه وسلم حَجَّتَهُ، فصليتُ معه صلاةَ الصبح في مسجدِ الخَيْفِ، قال: فلما قَضَى صلاتَهُ وانحرفَ اذاهو برجلين في أُخرَى القوم لم يُصَلِّيَامَعَهُ، فقال:عَلَيَّ بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا، فقال: مامَنَعَكُمَا اَن تُصَلِّيَا معنا؟ فقالا؟يارسول الله، اِنَّاكُنَّا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تَفْعَلَا، اذا صَلَّيْتُمَا في رحالكما ثم اَتَيْتُمَا مسجدَ جماعةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فانهالكمَانَافِلَةٌ۔

قال: وفي الباب عن مِحْجَنٍ الدِّيلي ويزيدَ بن عامرٍ قال ابو عيسى:حديثُ يزيدَ بن الاسود، حديث حسن صحيح۔وهو قولُ غير واحد من اهل العلم۔وبه يقول سفيان الثوريُّ، والشافعي، واحمدُ، واسحٰقُ۔

☆قالوا:اذا صلَّى الرجلُ وحده ثم ادرك الجماعة فانه يُعِيدُ الصلوٰتِ كلها في الجماعة، واذا

صلّی الرجلُ المغرب وحده ثم ادرك الجماعة، قالوا: فانه یصلیها معهم ویشفع برکعة، والتی صَلّی وحده هی المکتوبةُ عندهم۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن یزید بن الاسود اپنے والد سے نقل کرتے ہیں (ان کے والد) فرماتے ہیں: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج میں شریک تھا میں نے مسجد خیف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز ختم کرلی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف متوجہ ہوئے۔ اچانک دو آدمیوں کو دیکھا کہ انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان دونوں کو میرے پاس لاؤ! پس ان کو لایا گیا ان کی گردن کی رگیں خوف سے پھولنے لگیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں ہمارے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے اپنی منزلوں (کجاؤں) میں نماز پڑھ لی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو اگر تم نے اپنی منزلوں میں نماز پڑھ بھی لی ہو اور پھر تم جماعت والی مسجد میں آؤ تو ان کے ساتھ نماز پڑھو وہ تمہارے لئے نفل ہوگی۔

اور اس باب میں محجن، یزید بن عامر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یزید بن اسود کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ متعدد اہل علم کا قول ہے۔ امام شافعی، سفیان ثوری، احمد اسحٰق بھی یہی فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص اکیلے نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت پالے تو تمام نمازوں کا جماعت میں اعادہ کرسکتا ہے اور اگر مغرب تنہا پڑھی ہو اور پھر جماعت کو پالیا تو یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے اور اس میں ایک رکعت ملا کر اسے جفت کردے۔ اور جو نماز اس نے اکیلے میں پڑھی ہوگی ان کے (ان حضرات) نزدیک وہی فرض ہوگی۔

# ﴿تشریح﴾

(شَھِدتُّ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجته) یعنی یہ صحابی یزید بن الاسود حجۃ الوداع کے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

**نماز کے بعد امام مسجد کا مقتدیوں کی طرف رخ کرکے بیٹھنا سنت سے احتمالاً ثابت ہے:** (انحرف) اس کا

مطلب یا تو یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقتدیوں کی طرف منہ پھیر کر اور اپنا رخ انکی طرف کر کے بیٹھ گئے تھے جیسا کہ فجر اور عصر کے بعد آج کل امام صاحب کے بیٹھنے کی عادت ہوتی ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر گھر تشریف لے جا رہے تھے جیسا کہ فاذا ھو بر جل الخ کے الفاظ کے ظاہر سے پتہ چلتا ہے۔

**جماعتِ ثانیہ کی ممانعت پر ایک اور دلیل:** (فقالا یا رسول اللہ ! انا کنا صلینا فی رحالنا) غور کرنے کا مقام ہے کہ ان دونوں صحابیوں نے مسجد میں جماعت ثانیہ کے ساتھ نماز ادا نہیں کی اور نہ ہی اپنے گھر سے نکلتے وقت ان کی یہ نیت تھی۔

**عہدِ نبوی میں جماعتِ ثانیہ کا وجود ہی نہ تھا:** اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے عہد میں جماعت ثانیہ کا وجود ہی نہیں تھا کیونکہ اگر جماعتِ ثانیہ صحابہ کرام کی عادت ہوتی تو یہ دونوں صحابی اپنے گھر میں نماز نہ پڑھتے بلکہ یہ خیال کرتے کہ اگر مسجد میں جماعت ہو چکی ہوگی تو پھر ہم مسجد میں جا کر دوسری جماعت کر لیں گے اور اگر دیگر حضرات جماعت سے نماز پڑھ رہے ہوں گے تو ان کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائیں گے (لیکن ان صحابہ نے اس طرح نہیں کیا)۔

**اگر کسی نے منفرداً نماز پڑھ لی پھر اسی نماز کو باجماعت ہوتے ہوئے پالے اس میں اختلاف اور جانبین کے دلائل:** بہر حال یہ حدیث احناف کے خلاف بظاہر شوافع کی دلیل ہے[1] کیونکہ حدیث کے ظاہری الفاظ ان کے موید ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس حدیث کے الفاظ فانھا لکما نافلۃ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ استدلال کرنا (کہ تمام نمازوں کے بعد فرض نماز کا اعادہ نفل کی نیت سے کیا جا سکتا ہے) صحیح نہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث میں اوقات مکروہہ کو بیان فرما دیا تھا لہٰذا صحابہ کو معلوم تھا کہ ان خاص نمازوں کے بعد نفل پڑھنے کی اجازت یا کراہت ہے۔ اسلئے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کہ تم کن کن نمازوں کا اعادہ کر سکتے ہو (کیونکہ دوسری احادیث سے معلوم ہو گیا کہ صرف عشاء اور ظہر کے بعد نفل کی نیت سے اعادہ کیا جا سکتا ہے) نیز الزامی

---

[1] یعنی اگر کسی نے منفرداً نماز پڑھ لی تو حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص دوبارہ باجماعت تمام نمازوں کا اعادہ کرے گا۔ یہ حدیث شوافع کی دلیل ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں کے بعد نفل پڑھنا صحیح ہے ان نمازوں کا اعادہ بنیت نفل کر سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ان ائمہ نے تمام نمازوں کے اعادہ کی اجازت دی ہے تو پھر مغرب[۱] کی نماز کی یہ تخصیص کیوں کی کہ ایک رکعت مزید ملا لیں کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک رکعت ملانے کا حکم دیا تھا؟ نہیں بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان نھی عن البتیراء کی وجہ سے انہوں نے یہ تخصیص کی تو جب دوسری حدیث کی وجہ سے نمازِ مغرب میں حدیث باب میں تخصیص کی گئی تو دیگر احادیث (نھی عن الصلوٰۃ بعد الفجر وبعد العصر) کی وجہ سے نماز فجر اور عصر کی نماز کو حدیث باب سے خاص[۲] کرنے (نکالنے) میں کیا اشکال ہے؟

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان سے فانھما لکما نافلۃ سے خود ہی تخصیص کی علت پر تنبیہ فرمائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تمام نوافل کا ایک ہی حکم ہونا چاہیئے تو اس حدیث سے خصم نے نفل نماز پڑھنے کا حکم عام نوافل کے حکم سے کیوں الگ کر دیا۔

**اشکال:** فجر کی نماز[۳] میں اس واقعے کا ہونا امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کو فجر کی نماز دوبارہ باجماعت پڑھنے کی طرف راہنمائی فرمائی تھی؟

---

۱ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ جب مغرب کا اعادہ کریگا تو چوتھی رکعت ملا کر اسے شفعہ بنا لے، امام احمد رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے اور اسود بن یزید امام زہریؒ اور شافعیؒ اور اسحٰقؒ کا بھی یہی مذہب ہے کیونکہ یہ مغرب کی اعادہ کی جانے والی نماز نفل ہے اور وتر کے علاوہ کوئی بھی نفل نماز طاق مشروع نہیں لہٰذا ایک رکعت کا اضافہ کرنا زیادہ بہتر ہے اس کو چھوڑنے سے تاکہ اپنی نماز کو مکمل کرنے سے پہلے امام سے جدائی نہ ہو۔

۲ ابو الطیب کہتے ہیں کہ فجر اور عصر کی تخصیص پر صریح حدیث موجود ہے جس کو دارقطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم اپنے گھر میں نماز پڑھ چکو پھر مسجد میں کہیں نماز باجماعت ہوتے ہوئے پاؤ تو تم بھی اس نماز میں شریک ہو جاؤ سوائے فجر اور مغرب کے۔ عبدالحق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو موصولاً نقل کرنے میں سہل بن صالح الانطاکیہ متفرد ہیں لیکن وہ ثقہ ہیں لہٰذا جن لوگوں نے اس کو موقوف نقل کیا ہے وہ بھی قابل اشکال نہیں کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔

۳ قلت: اس واقعہ کے متعلق مختلف روایات مروی ہیں صاحبِ بدائع نے بالجزم نقل کیا ہے کہ ان دونوں صحابہ کا یہ واقعہ ظہر کی نماز کا تھا چنانچہ اس کی تائید مسند ابی حنیفہ میں انہی دونوں صحابی کے قصے کی طرح یہ الفاظ ہیں ان رجلین صلیا الظھر فی بیوتھما الحدیث۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں ایسے الفاظ نقل کیئے ہیں لہٰذا جب حنفیہ کے یہاں یہ قصہ ظہر کی نماز کا ہے تو اس کا جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں۔

**جواب:** فجر کی نماز میں ان صحابہ کو اس حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ انہیں یہ مسئلہ سکھانا تھا کہ فجر کے علاوہ بھی تمام نمازوں میں باجماعت شریک ہوجایا کرو (یہ مطلب نہیں کہ خاص فجر کی نماز کا اعادہ کیا کرو۔ ازمترجم: یہ جواب علی تقدیر التسلیم ہے کہ یہ مذکورہ واقعہ نمازِ فجر میں پیش آیا ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا واقعہ نمازِ ظہر کا تھا اور ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد بنیت نفل اعادہ کرنے میں کوئی اشکال ہے ہی نہیں)۔

## باب ماجاء فی الجماعة فی مسجدٍ قد صُلِّیَ فیه مَرَّةً

باب ہے اس مسجد میں جماعت کرنے کے بارے میں جس میں ایک مرتبہ نماز باجماعت پڑھی جاچکی ہو

☆ حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عبدة عن سعید بن ابی عَرُوبَةَ عن سلیمانَ النَّاجِیِّ البصری عن ابی المتوکل عن ابی سعید قال: جاء رجل وقد صلّی رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: اَیُّکُمْ یَتَّجِرُ علی هذا؟فقام رجلٌ فَصَلی معه۔

قال: وفی الباب عن ابی اُمَامَةَ، وابی موسی، والحکمِ بنِ عُمَیْرٍ۔

قال ابو عیسی: وحدیث ابی سعید حدیث حسن۔ وهو قولُ غیر واحدٍمن اهل العلم من اصحاب النبیِّ صلّی اللّٰه علیه وسلم وغیر هم من التابعین۔قالوا: لابأس ان یصلیَ القومُ جماعةًفی مسجدٍ قد صَلّی فیه جماعةٌ۔وبه یقول احمد واسحٰقُ۔ وقال آخرون من اهل العلم: یُصَلُّونَ فُرَادَی۔

وبه یقول سفیانُ، وابنُ المبارك، ومالكٌ، والشافعیُّ، یَخْتَارُونَ الصلاة فُرَادَی۔

وسلیمانُ النَّاجِیُّ بصریٌّ ، ویقال سلیمان بن الاسود وابو المتوکل اسمه، علی بن داود۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھ لینے کے بعد آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص کے ساتھ کون تجارت کرے گا؟ پس ایک شخص (حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ) کھڑا ہوا اور اس نے اس کے ساتھ نماز پڑھی؟ (یعنی اس کے ساتھ شریک ہوجائے تاکہ جماعت کا ثواب دونوں کو مل جائے ورنہ وہ شخص اس سے محروم رہتا) اور اس باب میں ابوامامہ، ابوموسی، اور حکیم بن عمیر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات منقول ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے۔اور یہی قول صحابہ وتابعین میں سے متعدد اہل علم کا ہے کہ جس مسجد میں جماعت ہو چکی ہو اس میں دوبارہ جماعت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

احمد واسحق رحمہما اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ وہ اپنی اپنی نماز پڑھیں گے۔(یعنی جماعت نہیں کریں گے) یہ سفیان ثوری، ابن مبارک، مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول ہے۔وہ انفرادی طور پر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**جماعتِ ثانیہ کو صحیح قرار دینے والوں کی دلیل:** (ایکم یتجر علی ھذا) جاننا چاہئیے کہ اس حدیث سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو جماعتِ ثانیہ کے جواز کے قائل ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال[۱] اس وقت تام ہوگا جب یہ دونوں صحابی فرض نماز پڑھ رہے ہوتے حالانکہ یہاں پر اقتداء کرنے والے کی نماز تو نفل تھی تو یہ حدیث ان لوگوں کی دلیل نہیں بن سکتی (دلیل تو تب بنتی جب امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوتے)

**حدیث باب سے بھی جماعتِ ثانیہ کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے:** مگر اس حدیث میں غور کرنے سے مانعین جماعت ثانیہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے[۲] کیونکہ اگر جماعت ثانیہ کرانا ٹھیک ہوتی تو یہ شخص جو جماعت نکلنے کے بعد آیا ہے وہ

---

۱ **جماعتِ ثانیہ کے بارے میں ائمہ کے مذاہب:** یعنی جس مسجد میں ایک مرتبہ با جماعت نماز ہو چکی ہو تو اس مسجد میں تکرار جماعت پر حدیث باب سے استدلال کیا جاتا ہے۔حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے اور حنابلہ کے یہاں یہ جائز ہے۔علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں ۵۵۱ھ میں ائمہ اربعہ کے علماء نے اس پر اجماع واتفاق کیا کہ مسجد میں تکرار جماعت مکروہ ہے۔نیز شیخ المشائخ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا اسی مسئلہ میں فارسی زبان میں ایک عمدہ رسالہ ہے جس کا نام قطوف الدانیہ ہے۔

۲ **حنفیہ کے دلائل:** نیز عموم بلویٰ میں خبر واحد حنفیہ کے یہاں معتبر نہیں طبرانی نے ثقہ راویوں کے واسطے سے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ مدینہ کے اطراف سے مسجد میں نماز پڑھنے تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ چکے ہیں۔تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر تشریف لے گئے اور گھر والوں کو جمع کر کے باجماعت نماز پڑھائی (تو یہ ہماری دلیل ہے) اسی طرح ابن ابی شیبہ نے حسن بصری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ صحابہ جب کسی مسجد میں جاتے اور وہاں نماز ہو چکی ہوتی تو وہ منفرداً نماز پڑھتے تھے۔ابوقلابہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام منفرداً نماز پڑھتے تھے۔

ایسے شخص کو ڈھونڈ تا جس کی بھی جماعت نکل چکی ہوتی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے کہ کیا تم میں سے کوئی ایسا شخص بھی ہے جس نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی تا کہ وہ اس کے ساتھ نماز پڑھ لے (لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا اور جماعتِ ثانیہ کی ترغیب نہیں دی۔ از مترجم) نیز اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو تمام صحابہ یا اکثر صحابہ جماعت میں شریک ہو جاتے حالانکہ یہاں پر معاملہ برعکس تھا کوئی صحابی بھی ان کے ساتھ شریک نہیں ہو کیونکہ صحابہ کرام جماعتِ ثانیہ کو ناپسند کرتے تھے۔

اور یہ تجارت[1] کرنے والے ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے آپ ان کے ساتھ اس لئے شریک نہیں ہوئے کہ اس نماز سے حاصل ہونے والے ثواب میں آپ کو رغبت تھی کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھنا اس سے افضل تھا بلکہ چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شئے میں رغبت کا اظہار فرمایا تھا تو انہوں نے بھی اس میں رغبت ظاہر کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل فرمائی۔

(لَا بَأسَ اَن یُّصَلِّی القوم جماعة فی مسجد قَدْ صُلِّیَ فِیْهِ وبه یقول احمد واسحاق) یہاں لفظ لاباس کو اس کے اصطلاحی معنی پر رکھنا ضروری ہے تا کہ دونوں قولوں میں فرق ظاہر ہو جائے (یعنی لاباس سے مراد یہ ہے کہ یہ فعل امام احمد واسحٰق کے نزدیک جائز خلاف اولیٰ ہے)......لیکن امام احمد واسحٰق کے اس مذہب سے دھوکہ میں نہیں آنا چاہیئے کیونکہ فقہاء مجتہدین میں سے کسی نے بھی اس مذہب کو اختیار نہیں کیا کیونکہ اس طرح تو لوگ پہلی جماعت میں سستی کریں گے اور فعل مکروہ کا سبب بھی مکروہ ہوتا ہے۔ فافهم فان فیه دقة

## باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر فی الجماعة

باب ہے عشاء اور فجر کی نماز باجماعت ادا کرنے کی فضیلت کے متعلق

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ اخبرنَا بِشْرُ بنُ السَّرِی حَدَّثَنَا سفیانُ عن عثمانَ بنِ حَکیم عن عبد الرحمٰن بن ابی عَمْرَةَ عن عثمان بن عفانَ قال: قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم: مَن شَهِدَ العشاءَ فی جماعةٍ کان له قِیَامُ نصفِ لیلةٍ، ومَن صلّی العشاء والفجر فی جماعةٍ کان له کقیامِ لیلةٍ۔

---

[1] جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے حسن رضی اللہ عنہ سے مرسلاً نقل کیا کہ یہ شخص ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے۔ قالہ ابوالطیب

قال: وفي الباب عن ابن عمر وابي هريرة ، وانس، وعُمَارَةَ بن رُوَيبةَ وجُندبِ بن عبد الله بن سفيانَ البَجَلّي ، وابي بن كعبٍ وابي موسى، وبُرَيْدَةَ۔قال ابو عيسى: هذا الحديثُ عن عبد الرحمٰن بن ابي عمرةَ عن عثمان موقوفاً، ورُوِى من غير وجهٍ عن عثمانَ مرفوعاً۔

☆حدثنا محمد بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا يزيد بن هرونَ اخبرنا داود بن ابي هندٍ عن الحسنِ عن جُندُب بن سفيانَ عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلم قال: مَن صلّى الصبحَ فهو في ذِمَّةِ اللّٰهِ، فلا تُخفِرُوا اللّٰهَ في ذِمَّتِهِ۔ قال ابو عيسى: حديث عثمان حسنٌ صحيحٌ۔

☆حدثنا عباسٌ العَنبَرِيُّ حَدَّثَنَا يحيى بن كثير ابو غَسّانَ العنبريُّ عن اسمٰعيلَ الكَحّالِ عن عبد الله بن اَوسٍ الخُزَاعِيِّ عن بُرَيْدَةَ الاَسلَمِيِّ عن النبيِّ صلّى الله عليه وسلم قال: بَشِّرِ المشّائِينَ في الظُّلَمِ اِلى المساجد بالنُّورِ التّامِّ يوم القيامة۔

قال ابو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه مرفوع هو صحيح مسند وموقوف الى اصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم ولم يُسنَدُ الى النبيِّ صلّى الله عليه وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص عشاء کی نماز باجماعت ادا کرے اس کیلئے آدھی رات کی عبادت کا ثواب ہے، اور جو عشاء اور فجر دونوں نمازیں باجماعت ادا کرے اس کیلئے ایسا ثواب ہے جیسا کہ پوری رات کی عبادت کا۔

باب میں حضرت ابن عمر، ابو ہریرہ، انس، عمارہ بن ابی رویبہ، جندب، ابی بن کعب، ابوموسیٰ، اور بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

☆ حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے فجر کی نماز باجماعت پڑھی تو وہ اللہ کے ذمے میں ہے سو تم اللہ کے ذمے (پناہ) کو نہ توڑو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ حدیث عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ کے واسطے سے عثمان رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی مروی ہے اور عثمان رضی اللہ عنہ سے دوسرے طرق سے مرفوعاً بھی مروی ہے۔

☆ حضرت بریدہ اسلمی سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا اندھیروں میں مساجد کی طرف چلنے والوں کوقیامت کے دن نورِکامل کی بشارت دے دو۔ یہ حدیث غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**صبح صبح حاکم اعلیٰ کے دربار میں حاضری:** (من صلی الصبح فی جماعة) چونکہ علی الصبح کسی بھی حاکم کے دربار میں حاضری اوراس سے التجاء کرنے والا اس کی جماعت میں داخل ہوجاتا ہےتو یہی حال اللہ رب العزت کے دربار کا ہے کہ جوشخص اللہ تعالیٰ کے دربار میں صبح صبح حاضری دے گا تو وہ اللہ پاک کی جماعت میں داخل ہوجائیگا۔

(فلا تخفروا الله فی ذمته) میں ہمزہ سلب ماخذ کا ہے

(بشر المشائین فی الظلم) کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اندھیروں اور بارش میں گھروں میں نماز پڑھنے کی اجازت ورخصت فرمائی تھی لہٰذا جولوگ پھربھی عزیمت پرعمل کرتے ہوئے مسجد میں باجماعت نماز پڑھیں گےتو وہ مزید ثواب کے مستحق ہونگے۔

## باب ماجاء فی فضل الصَّفِّ الاول

باب ہے پہلی صف کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا قُتَيبَةُ حَدَّثَنَا عبد العزيز بن محمد عن سُهَيلِ بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلم: خيرُصُفُوفِ الرجال اَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخرُهَا، وخيرُ صُفُوفِ النساء آخرُها، وشرُّها اَوَّلُها۔

قال: وفی الباب عن جابرٍ، وابن عباسٍ وابی سعيدٍ، واُبَيٍ، وعائشةَ، والعِربَاضِ بنِ سَارِيَةَ، وانسٍ۔

قال ابوعيسى: حديث ابی هريرة حديث حسن صحيح۔

وقدرُوِی عن النبیِّ صلَّى الله عليه وسلم: انه كان يَستَغفِرُ للصَّفِّ الاولِ ثلاثاً، وللثَّانی مَرَّةً۔

☆وقال النبیُّ صلَّى الله عليه وسلم: لو اَنَّ الناس يعلمون مافی النِّدَاء والصَّفِّ الاولِ ثُم لم يَجِدُوا اِلَّا ان يَستَهِمُوا عليه لَاستَهَمُوا عليهِ۔

قال حَدَّثَنَا بذلك اسحٰق بن مُوسَى الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعنٌ حَدَّثَنَا مالكٌ عن سُمَیٍّ عن ابی صالحٍ عن ابی هريرة عن النبی صلَّى الله عليه وسلم: مِثلَهُ۔وَحَدَّثَنا قُتَيبَةُ عَن مَالِكٍ نَحوَهُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی صف ہے اور مردوں کی صف میں آخری صف سب سے بُری ہے۔ عورتوں کی صفوں میں سب سے بہتر آخری صف ہے اور سب سے پہلی صف سب سے بدتر ہے۔

باب میں حضرت جابر، ابن عباس، ابوسعید، ابی، عائشہ، عرباض بن ساریہ، اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی صف والوں کے لئے تین مرتبہ استغفار فرماتے تھے اور دوسری صف والوں کیلئے ایک مرتبہ اور آپ صلی اللہ نے ارشاد فرمایا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اذان کہنے اور پہلی صف میں نماز پڑھنے میں کیا اجر و ثواب ہے پھر وہ اس فضیلت کو قرعہ اندازی کے بغیر نہ پا سکتے ہوں تو ضرور قرعہ اندازی کرنے لگیں۔

مصنف رحمہ اللہ کے استاذ اسحٰق بن موسیٰ انصاری، معن سے اور وہ امام مالک سے نقل کرتے ہیں اسی طرح امام ترمذی کے دوسرے استاذ قتیبہ اور وہ مالک سے نقل کرتے ہیں (دونوں سندوں کے مدارِ اسناد امام مالک رحمہ اللہ ہیں) اور امام مالک سمی سے اور وہ ابو صالح سے اور وہ ابو ہریرہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل نقل کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(خیر صفوف الرجال اولها) اسکی وجہ[1] یہ ہے کہ یہ صف اول کے نمازی نیکی کے کام میں سبقت کرنے والے ہیں

---

[1] **صفِ اول کے فضائل کی وجوہات:** ابن العربی نے اس کی چار علتیں لکھی ہیں:
۱۔ نیکی کے کاموں میں آگے بڑھنا باعثِ فضیلت کام ہے۔
۲۔ مسجد کا اگلا حصہ بقیہ حصہ کے مقابلہ میں افضل ہے۔
۳۔ امام کے قریب ہونا باعث فضیلت ہے اسی وجہ سے صرف عقلمند ہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کھڑے ہوتے تھے۔
۴۔ نماز کیلئے اول وقت میں حاضر ہونا افضل ہے...... آخر صفوں کے شر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ فوائد اس میں نہیں پائے جاتے نیز اس میں ان عورتوں سے نزدیکی ہو جاتی ہے جو دلوں کو اللہ سے غافل کر دیتی ہیں بلکہ کبھی کبھار تو عبادت ہی خراب ہو جاتی ہے یا نیت اور خشوع میں کمی کوتاہی واقع ہو جاتی ہے۔ ابو الطیبؒ کہتے ہیں: مردوں کو آگے بڑھنے کا حکم ہے لہٰذا جو مرد امام کے جتنے قریب ہوگا تو اس نے شریعت کے حکم کی اسی قدر تعظیم کی ہے۔ اسی طرح عورتوں کو پیچھے رہنے کا حکم ہے لہٰذا جو عورت جتنے آخر میں ہوگی اتنا ہی اس نے شرعی حکم

پورا کیا۔

اور عورتوں سے یہ لوگ دور اور اپنے امام کے قریب ہونگے۔

(شر صفوف النساء اولها) اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسے کاموں میں آگے بڑھ رہی ہیں جوان کیلئے بہتر نہیں نیز اس میں گھروں سے باہر نکلنے میں جلدی اور مردوں سے نزدیکی ہوتی ہے جو کہ منع ہیں اس لئے کہ عورت کیلئے تو مساجد میں حاضر ہونے کی صرف رخصت ہے ان کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ مساجد نہ جائیں۔ پھر یہ بات یاد رکھیں کہ یہ خیر یا شر ہونا امور اضافیہ میں سے ہیں لہٰذا ان میں سے شر کا خیر ہونا اور خیر کا شر ہونا بھی ممکن ہے جبکہ دوسری اشیاء کے اعتبار سے اسے دیکھا جائے۔

## باب ماجاء فی اقامة الصفوف

باب ہے صفیں سیدھی رکھنے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا قتيبة اخبرنَا ابو عَوَانة عن سماك بن حرب عن النعمان بن بشير قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم يُسَوِّى صُفُوفَنا، فَخرجَ يوماً فرأى رجلاً خارجاً صدرُهُ عن القومِ، فقال:لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُم او لَيُخالِفَنَّ اللّٰهُ بين وُجُوهَكُم۔

قال : وفى الباب عن جابر بن سَمُرَةَ، والبَرَاءِ، وجابر بن عبد الله، وانسٍ، وابى هريرةِ، وعائشةَ۔

قال ابو عيسى: حديث النعمان بن بشير حديث حسن صحيحٌ۔

وقد رُوى عن النبىِّ صلّى الله عليه وسلم انه قال: مِنْ تَمَامِ الصلاةِ اقَامَةُ الصَّفِّ۔

ورُوى عن عُمرَ: اَنه كان يُوَكِّلُ رجلاً بِاِقامَةِ الصُّفُوفِ فلا يُكَبِّرُ حتى يُخبَرَ ان الصفوف قد اسْتَوَتْ۔ ورُوى عن على وعثمان: انهما كانا تعاهدانِ ذلك، ويقولان: اسْتَوُوا۔

وكان علىٌّ يقولُ: تَقَدَّمْ يافلانُ ، تَاَخَّرْ يافلانُ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوں کو سیدھا فرماتے چنانچہ ایک دن (صفوں کو درست کرنے) نکلے تو ایک شخص کو دیکھا کہ اس کا سینہ صف سے (لوگوں سے) آگے نکلا ہوا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ ضرور اپنی صفوں کو سیدھا رکھو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے آپس میں مخالفت ڈال دیں گے اور

باب میں جابر بن سمرہ، براء، جابر بن عبداللہ، انس، ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نعمان بن بشیر کی حدیث حسن صحیح ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا صفوف کا سیدھا کرنا نماز کے مکملات میں سے ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ ایک شخص کو صفوں کے سیدھا کرنے پر مقرر کیا کرتے تھے اور اس وقت تک تکبیر نہ کہتے تھے جب تک وہ خبر نہ دے دے کہ صفیں سیدھی ہو چکیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اس (صفیں سیدھی کرنے) کا اہتمام کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ سیدھے ہو جاؤ (یعنی صفیں درست کرلو) اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے اے فلاں! آگے بڑھو اور اے فلاں! پیچھے ہٹو!

## ﴿تشریح﴾

(فخرج یوما) یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ سمجھ لیا کہ اب ہم (صحابہ) اس مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ چکے ہیں لہٰذا صفوں کے صحیح کرنے کی تاکید و اہتمام کو چھوڑ دیا پھر ایک دن اچانک تشریف لائے۔

**اس جملہ کی مختلف توجیہات:** (اولیخالفن الله بین وجوهكم) اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر صفوں کے ظاہر کو ٹھیک نہ کرو گے تو تم آپس میں ایسا جھگڑا پیدا ہوگا کہ ایک دوسرے کا چہرہ بھی دیکھنا گوارا نہ کریگا اسی طرح دلوں میں بغض اور ناپسندیدگی بیٹھ جائیگی تو اس طرح ظاہر میں صفیں سیدھی نہ کرنے سے باطن میں اختلاف جھگڑا پیدا ہوگا۔ بعض علماء نے اس سے مراد لیا ہے کہ تمہارے چہروں کو مسخ کر دیا جائیگا لیکن اس معنی پر اشکال یہ ہے کہ امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام افراد کے چہرے مسخ ہو جائیں ایسا نہ ہوگا لیکن اس معنی سے لازم آ رہا ہے کہ تمام امت محمدیہ کے چہرے مسخ ہو جائیں گے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بین وجوهكم فرمایا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب جمع کا صیغہ مضاف ہو تو اس سے مراد تمام لوگ ہوتے ہیں۔

## باب ماجاء لیلینی منکم اولو الاحلام والنھیٰ

باب اس بارے میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں عقلمند و سمجھدار لوگ نماز میں میرے قریب رہا کریں

☆حدثنا نَصْرُ بن علی الجَهْضَمِیُّ حَدَّثَنَا یزیدُ بن زُرَیعٍ اخبرنَا خالدٌ الحَذَّاء عن ابی مَعْشَرٍ عن ابراهیم عَن عَلْقَمَةَ عن عبد الله عن النبیِّ صلَّی الله علیه و سلم قال: لِیَلِیَنِی مِنکم اولو الا حلَامِ۔

والنُّهٰی ، ثم الذین یَلُونَهُمْ ، ثم الذین، یلونهم، ولاتختلفوا فَتَخْتَلِفَ قلوبُکم، وایا کم وهَیْشَاتِ الاسواقِ۔

قال: وفی الباب عن ابی بن کعبٍ، وابی مسعودٍ، وابی سعیدوالبرَاء، وانسٍ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابن مسعودٍ حدیث حسن غَرِیبٌ، وقد رُوی عن النبیّ صلّی اللّٰه علیه وسلم: انه کان یُعْجِبُهُ ان یَّلِیَهُ المهاجرُون والانصارُ، لِیَحْفَظُوا عنه۔ قال: وخالدٌ هو خالدُ بن مِهْرَانَ یُکْنَی ابا لمُنَازِلِ۔ قال : و سمعتُ محمدَ بن اسمٰعیل یقول: یقال :اِنَّ خالداً الحذاء ماحَذَا نعلاًقطُّ ، انما کان یجلسُ الی حذاء فنسب الیه۔ قال:وابو مَعْشَرٍ اسمه زیادُ بن کُلَیْبٍ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ تم میں سے جولوگ بالغ اور عقلمند ہیں وہ میرے قریب ( کھڑے ) ہوں پھر وہ لوگ جوعقل ودانائی میں ان کے قریب ہوں اور پھر تیسرے درجہ میں وہ لوگ جوان کے قریب ہوں اور آپس میں مت جھگڑو کہ کہیں تمہارے دلوں میں ہی اختلاف ہو جائے نیز بازاری شور وغل سے بچو۔

اور باب میں ابی بن کعب، ابن مسعود، ابوسعید، براء، انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کومہاجرین وانصار کا قریب رہنا پسند تھا تاکہ وہ آپ سے ( دین کے مسائل ) سیکھیں اور یادرکھیں اور خالد الحذاء..... خالد بن مہران ہیں اوران کی کنیت ابوالمنازل ہے میں نے محمد بن اسماعیل امام بخاری رحمہ اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ خالد الحذاء نے کبھی جوتے نہیں گانٹھے وہ تو جوتا گانٹھنے والے موچی کے پاس بیٹھا کرتے تھے تو ان کو اسی کی طرف منسوب کر دیا گیا اور ابومعشر کا نام زیاد بن کلیب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(لیلنی منکم اولوا الاحلام والنهی ) یعنی بالغ مرد میرے قریب کھڑے ہوں۔

(ثم الذین یلونهم) اس سے مراد بچے ہیں کیونکہ یہ مردوں کے قریب ہوتے ہیں اوران میں بھی ان کی تمام صفات پائی

جاتی ہیں سوائے بلوغ کے۔

(ثم الذین یلونھم) اس سے مراد خنثیٰ ہیں کیونکہ وہ ایک وصف کے اعتبار سے مردوں کے شریک ہیں کہ انہیں بھی من وجہٍ مرد تصور کیا جاتا ہے اور دوسرے وصف کے اعتبار سے وہ عورت ہیں۔

**ایک شبہ اور اس کا جواب:** بعض لوگوں نے عورت پر بچہ کو قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح عورت مرد کے محاذاۃ میں ہو تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح اگر نابالغ امردصبی کسی مرد کے محاذاۃ میں ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد ہو جانی چاہیئے [1] لیکن یہ قول بالکل غلط ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم (حضرت انسؓ کے بھائی) کو حضرت انس رضی اللہ کے ساتھ کھڑا کیا تو معلوم ہوا کہ اگر بچہ کسی مرد کے محاذاۃ میں آ جائے تو اس سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی......اور خنثیٰ کو بچوں کے بعد کھڑے کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اگر وہ مرد ہیں تو ان کی نماز صحیح ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر وہ واقع میں عورتیں ہیں اور بچوں کے بعد کھڑی ہوئی ہیں تو عورتوں کی جگہ بھی یہی ہے کہ بچوں کے بعد ہوں لہٰذا اگر خنثیٰ کو بچوں سے پہلے کھڑا کریں گے تو لامحالہ بچوں کی نماز کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (والنھی) یہ لفظ نُھٰی جمع ہے نھیة کی جس کے معنی عقل کے ہیں اور عقل کو نھیة اسلئے کہتے ہیں کہ یہ بھی انسان کو نامناسب کام سے روکتی ہے......اس حدیث میں عقلمندوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قریب کھڑے ہونے کا حکم اس لئے دیا کہ یہ لوگ امام کے قریب ہو کر اس سے نماز اور اس کے احکام سیکھیں اور دوسروں کو سکھائیں جیسا کہ امام کے قریب ہو کر اس سے نماز اور اس کے احکام سیکھیں اور دوسروں کو سکھائیں۔جیسا کہ امام ترمذی

---

[1] درمختار میں ہے کہ اگر ایسا بچہ جو کہ امرد اور خوبصورت ہو اور اسے شہوت بھی ہوتی ہو تو یہ مرد کے محاذاۃ میں آ جائے تو صحیح مذہب کے مطابق اس سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی تو اس قول سے جامع محبوبی اور درر البحار کے اس قول کو ضعیف قرار دینا مقصود ہے کہ جس میں اس کو مفسدِ صلاۃ کہا گیا ہے کیونکہ اس کی علت یہ نہیں کہ عورت میں شہوت ہوتی ہے اور امرد میں بھی یہی علت موجود ہے۔

**محاذاۃ مرأۃ کے مفسد ہونے کی علت ترکِ فرض ہے:** بلکہ ابن ہمام نے ثابت کیا ہے کہ محاذاۃ مرأۃ کے مفسدِ صلاۃ ہونے کی علت یہ ہے کہ مرد پر فرض تھا کہ عورت کو پیچھے کھڑا کرے اس نے وہ حکم چھوڑ دیا۔

قلت: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محاذاۃ میں نماز پڑھی تھی اور ان کی عمر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تیرہ سال کی تھی تو لامحالہ ابن عباس امرد ہی تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز فاسد نہ ہوئی تھی۔

رحمہ اللہ نے "وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یعجبہ ان یلیہ المهاجرون والانصار" سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

(لِيَلِيَنِّي مِنْكُمْ [1] اولوا الاحلام والنهى) یہ لفظ لِيَلِيَنِّي نون مشدد کے ساتھ ہے لہٰذا یہ اشکال کہ لام امر کے بعد یاء کو حذف ہونا چاہیئے اور یہاں یاءِ ثانیہ کیسے موجود ہے؟ تو اس کا جواب ہو گیا (کہ یہ صیغہ صرف امر کا نہیں بلکہ صیغہ امر تاکید بانون ثقیلہ کا ہے۔ از مترجم)

(لا تختلفوا فيختلف قلوبكم) کیونکہ ظاہری اختلاف [2] لامحالہ باطنی اختلاف کیلئے اثر انداز ہو جاتا ہے۔

**اس جملہ کی مختلف تشریحات:** (وايـاكـم وهيشات الاسواق) یہ ایک وہم کا جواب [3] ہے کہ یہ وہم ہو کہ صفوں کو درست کرنے کا اہتمام تب ہی ہو سکتا ہے جب امام اور دیگر نمازی صفوں کو سیدھا کرنے کیلئے زور زور سے شور مچائیں اور آپس میں خوب دھکم پیل ہو جیسا کہ بازاروں میں ہوتا ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح شور و غل کرنے سے منع فرما دیا اور اس حدیث سے یہ بیان فرمایا کہ مسجد قابل تعظیم و تکریم مقامات میں سے ہے اور اس میں شور و غل، ہنگامہ کرنا، نازیبا اور نامناسب حرکت ہے۔

---

[1] لِيَلِنِيْ: یہ لفظ امر کا صیغہ ہے اس میں دونوں لام مکسور ہیں اور نون مشدد اور اس سے پہلے یاء پر زیر ہے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کو اسی طرح ضبط کیا ہے لہٰذا یاءِ ثانیہ صحیح ہوئی اکثر علماء نے اسے یاءِ ثانیہ کے بغیر نون مخفف کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ (لِيَلِنِي) شراح کی ایک جماعت نے دونوں ہی طرح ضبط کیا ہے۔ ابن رسلان فرماتے ہیں کہ یہ لفظ نون مخففہ کے ساتھ ہوگا تو یاءِ ثانیہ کے بغیر ہوگا۔ (لِيَلِنِيْ) اور اگر نون مشدد ہوگا جو کہ تاکید کیلئے ہے تو یاءِ ثانیہ بھی ہوگی..... قلت: لہٰذا بعض علماء نے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ لفظ نون خفیفہ کے ساتھ یاءِ ثانیہ بھی ہے تو یہ غلط ضبط کیا گیا ہے یا دوسری یاء کو یاء اشباع کہا جائے۔ قالہ القاری

[2] کیونکہ ظاہر کی ایک خاص تاثیر باطن پر ہوتی ہے اسی لئے مشائخ سلوک نے ہمیشہ طہارت کی صفت میں رہنے کی تاکید کی ہے تاکہ باطن (دل) پاکیزہ رہے اسی لئے شارع علیہ السلام نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع فرمایا ہے (کیونکہ دل اس سے متاثر ہو جائیگا)۔

[3] قلت: "ولا تـختـلـفـوا" اس جملہ سے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلاف سے منع فرمایا تو شاید لوگ بازار کی طرح صفوں میں مرد و عورت اکٹھے کھڑے ہونے شروع ہو جائیں کیونکہ اختلاف کی ممانعت فرمائی گئی ہے لہٰذا دوسرا جملہ ايـاكـم وهيشات الاسـواق سے اس وہم کو دور فرمایا کہ بازار کی طرح صفوں میں مرد و عورت کا مخلوط اجتماع مت کرو اور عقلمند غیر عاقل ناسمجھ کیساتھ کھڑے مت ہوں جیسا کہ بازار میں ہوتا ہے۔ نیز یہ جملہ تاسیس بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے مقصود بلا ضرورت بازار جانے سے منع کرنا ہے کیونکہ سب جگہوں میں سب سے بُری جگہ بازار ہے لہٰذا یہ جملہ مستانفہ ہوگا۔

# باب ماجاء فی کراھیة الصَّفِّ بین السَّوَارِی

باب ہے ستونوں کے درمیان صف بندی کی ممانعت کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن سفيان عن يحيى بن هانىء بن عروة المرادى عن عبد الحميد بن محمودٍ قال: صَلَّيْنَا خلفَ اَميرٍ من الامراء فَاضْطَرَّنَا النَّاسُ فصلينا بين السَّارِ يَتَيْنِ فلما صلينا قال انس بن مالك كنّا نَتَّقِي هٰذا على عهدِ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلم۔ وفى الباب عن قُرَّةَ بن اِياسٍ المُزَنِىِّ۔ قال ابو عيسى: حديث انسٍ حسنٌ صحيحٌ۔

وقد كَره قوم من اهل العلم ان يُصَفَّ بين السوارى۔ وبه يقولُ احمد، واسحٰقُ۔ وقد رَخَّصَ قوم من اهل العلم فى ذلك۔

## ﴿ترجمه﴾

عبدالحمید بن محمود فرماتے ہیں ہم نے حکمرانوں میں سے ایک حاکم کے پیچھے نماز پڑھی پس ہمیں لوگوں کی کثرت نے مجبور کیا تو ہم نے ستونوں کے درمیان نماز پڑھی پھر جب ہم نے نماز پڑھ لی تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس چیز (ستونوں کے درمیان صف بنانے) سے بچا کرتے تھے۔

اس باب میں قرہ بن ایاس المزنی سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے ستونوں کے درمیان صف بنانے کو مکروہ قرار دیا اور یہ امام احمد واسحٰق کا قول بھی ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے اس بارے میں رخصت دی ہے (یعنی اسے جائز قرار دیا)۔

## ﴿تشریح﴾

**صف بین السواری کی ممانعت کی علت:** ستونوں کے درمیان صف بنانے کی ممانعت کی مشہور وجہ[1] یہ ہے کہ اس میں صفوں کے درمیان انقطاع[2] لازم آتا ہے (کہ ٹوٹ ٹوٹ کر صفیں بنتی ہیں) اور اس طرح ستونوں کے درمیان صف کے بنانے

---

[1] بعضوں نے کراہت کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ جگہ عہد نبوی میں جوتوں کے رکھنے کی تھی اسلئے وہاں پر صفوں کے بنانے سے منع کیا گیا۔

[2] لیکن بوقتِ ضرورت صف کے ٹوٹنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ صفوں کا ٹیڑھا ہونا لازم نہ آئے۔

کے متعلق مشائخ میں اختلاف رہا ہے[1] اور بعضوں نے اس ممانعت کی یہ وجہ بتلائی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ستونوں کے درمیان جنّات کے کھڑے[2] ہونیکی جگہ مقرر فرمائی تھی لہٰذا ہمارے حق میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم نہیں کہ وہ جنات ہماری اس جماعت میں حاضر ہیں یا نہیں؟ شاید کہ وہ جنات (عہدِ نبوی میں) انسانوں ہی کی صورت میں ہوتے ہونگے لیکن سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس ممانعت کی علت صفوں میں برابری کا نہ ہونا ہے[3] کہ کچھ لوگ آگے بڑھ جائیں گے اور کچھ پیچھے رہ جائینگے نیز اس میں صف کا ٹوٹنا بھی لازم آتا ہے کیونکہ ہمارے زمانے کی طرح مسجد نبوی کے ستون بالکل ایک دوسرے مقابل نہیں تھے (بلکہ ٹیڑھے ٹیڑھے تھے) لہٰذا مسجد نبوی کے علاوہ دوسری مساجد میں یہ کراہت نہ ہوگی۔

---

[1] **ستونوں کے درمیان صف بنانے کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے:** ترمذی نے اہل علم کی ایک جماعت (جن میں امام احمد واسحٰق بھی ہیں) سے اس کو مکروہ ہونا نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور نے ابن مسعود، ابن عباس، اور حذیفہ رضی اللہ عنہم سے اس کی ممانعت کو نقل کیا ہے ابن سید الناس فرماتے ہیں: صحابہ کرام میں ان کی مخالفت کرنے والے صحابہ کو ہم نہیں پہچانتے۔ ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ابن منذر رحمہم اللہ نے ستونوں کے درمیان صف بنانے کی اجازت دی ہے۔ ابن رسلان کہتے ہیں کہ حسن اور ابن سیرین سے بھی اس کی اجازت مروی ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس وقت جگہ تنگ ہو تو اس کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر جگہ کشادہ ہو تو باجماعت نماز پڑھنے والوں کیلئے یہ مکروہ ہے اکیلے شخص کیلئے مکروہ نہیں۔ سرخسی رحمہ اللہ مبسوط میں لکھتے ہیں کہ دو ستونوں کے درمیان صف بنانے میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ ہر فریق کے حق میں یہ مستقل صف کی طرح ہے اگرچہ یہ صف زیادہ لمبی نہیں ہے۔ کذافی البذل

[2] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے کہ لفظِ قیام کو بین السواری کی طرف مضاف کیا گیا ہے جبکہ مولانا رضی الحسن رحمہ اللہ نے اپنی تقریر میں اس کے بعد لکھا ہے کہ اب ستونوں کے درمیان والی جگہ کو خالی نہیں چھوڑنا چاہیئے کیونکہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہمارے ساتھ جنات شریک ہیں یا نہیں؟ نیز اگر وہ شریک بھی ہیں تو وہ انسانوں کی صورت میں ہیں یا نہیں؟ ھکذا افاد الشاہ عبدالغنی رحمہ اللہ۔ انتھی

[3] مطلب یہ ہے کہ یہ کراہت خاص مسجد نبوی کے ستونوں میں تھی کیونکہ عہدِ نبوی میں مسجد نبوی کے ستون ٹیڑھے ٹیڑھے تھے ہمارے زمانے میں مسجد میں چونکہ ستون بالکل ایک سیدھ میں ہوتے ہیں (تو صف بھی سیدھی بنتی ہے) لہٰذا اس میں صف بنانے میں کوئی کراہت نہیں۔

# باب ماجاء فی الصلاۃ خَلْفَ الصَّفِّ وحْدَهُ

باب ہے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو الاحَوصِ عن حُصَيْنٍ عن هِلَالِ بن يِسَافٍ قال: اَخَذَ زِيَادُ بن ابی الجعْدِ بِيَدِی ونحنُ بالرَّقَّةِ، فقام بی علی شيخ يقالُ له وابصَةُ بنُ مَعْبَدٍ من بنی اَسَدٍ فقال زيادٌ:حدثنی هذا الشيخُ: ان رجلاً صلّی خلفَ الصف وحدَهُ۔ والشيخُ يسمعُ۔

فامره رسولُ اللّٰه صلّی اللّٰه عليه وسلم ان يُعِيدَ الصلاۃ۔

قال ابو عيسی: وفی الباب عن علیٍّ بنِ شَيْبَانَ وابنِ عباسٍ۔

قال ابو عيسی: و حديث وابصةَ حديثٌ حسن۔وقد كَرِهَ قوم من اهل العلم ان يصلی الرجل خلف الصف وحده وقالوا: يعيدُ اذا صلّی خلف الصف وحده۔ وبه يقول احمد، واسحق۔

وقد قال قوم من اهل العلم: يُجزئه اذا صلّی خلف الصفّ وحده۔ وهو قولُ سفيانَ الثوری، وابن المبارك، والشافعی۔ وقد ذهب قوم من اهل الكوفة الی حديث وابصة بن مَعْبَدٍ ايضاً، قالوا: مَن صلّی خلف الصف وحده يعيدُ۔ منهم حَمَّادُ بن ابی سليمان، وابن ابی ليلی، ووكيعٌ۔ وروی حديثَ حُصين عن هلال بن يساف غيرُ واحد مثل رواية ابی الاحوص عن زياد بن ابی الجعد عن وابصة بن معبد۔ وفی حديث حُصين مايدلُّ علی ان هلالاً قد ادرك وابصةَ۔ واختلف اهل الحديثُ فی هذا:فقال بعضهم: حديث عمرو بن مُرَّةَ عن هلال بن يِسافٍ عن عمرو بن راشدٍ عن وابصةَ بن معبدٍ : اَصَحُّ۔ وقال بعضهم: حديثُ حُصينٍ عن هلالُ بن يِسافٍ عن زياد بن ابی الجعد عن وابصة بن معبدٍ: اَصَحُّ۔

قال ابو عيسی: وهذا عندی اصحُّ من حديث عمرو بن مرة، لانه قد رَوَی مِن غير حديث هلال بن يِسافٍ عن زياد بن ابی الجعد عن وابصة۔

☆حدثنا محمد بن بشارٍحدثنا محمد بن جعفر حَدَّثَنَا شعبة عن عمرو بن مرة عن زياد بن ابی الجعد عن وابصة ح قال وانا محمد بن بشار وانا محمد بن جعد قال انا شعبه عن عمرو بن مرة

عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة بن معبد: وان رجلا صلّى خلف الصف وحده فامره النبيُّ صلّى الله عليه وسلم ان يُعيدَ الصلاةَ۔

قال ابو عيسى: و سمعتُ الجارودَ يقول: سمعت وكيعاً يقول: اذا صلّى الرجلُ خلفَ الصفِّ وحده فانه يُعيدُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ہلال بن یساف سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ زیاد بن ابی الجعد نے میرا ہاتھ پکڑا اور ہم مقام رقہ میں تھے پھر مجھے اپنے ساتھ ایک شیخ کے پاس لے گئے جن کو وابصہ بن معبد کہا جاتا تھا ان کا تعلق قبیلہ بنو اسد سے تھا پھر زیاد نے کہا کہ ہم سے اس شیخ نے بیان کیا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی ......اور شیخ (بھی) یہ بات سن رہے تھے.....تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا۔

اور باب میں علی بن شیبان اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وابصہ کی حدیث حدیثِ حسن ہے۔ اور اہل علم کی ایک جماعت نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کو مکروہ فرمایا ہے اور فرمایا کہ جب صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ کرے اور یہی امام احمد اور اسحٰق کا قول ہے اور اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک اگر صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائیگی اور یہ سفیان ثوری ابن مبارک اور شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اہل کوفہ میں علماء کی ایک جماعت نے بھی وابصہ بن معبد کی حدیث کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھی تو وہ نماز کو دہرائے ان اہل کوفہ میں حماد بن سلیمان اور ابن ابی لیلی اور وکیع شامل ہیں......اور جس طرح ابوالاحوص نے حصین عن ہلال بن یساف کی سند سے حضرت زیاد بن ابی الجعد کی حدیث نقل کی ہے اسی طرح متعدد راویوں نے ابوالاحوص کی طرح حدیث نقل کی ہے۔ اور اس حصین کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہلال نے وابصہ رضی اللہ عنہ کو پایا ہے محدثین کا اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ عمرو بن مرہ عن ہلال بن یساف عن عمرو بن راشد عن وابصہ والی سند حدیث اصح ہے اور بعض محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث حصین عن ہلال بن یساف عن زیاد بن ابی الجعد عن وابصہ بن معبد اصح ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے اور یہ حدیث حصین ہمارے نزدیک عمرو بن مرہ کی حدیث سے زیادہ اصح ہے اس لئے کہ

ہلال بن یساف سے کئی احادیث اسی سند کے ساتھ مروی ہیں کہ وہ زیاد بن ابی جعد سے اور وہ وابصہ سے روایت کرتے ہیں (تو حضرت وابصہ صحابی سے پہلے راوی زیاد بن ابی الجعد ہیں نہ کہ عمرو بن راشد)۔

وابصہ بن معبد سے روایت ہے کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھ لی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نماز دہرانے کا حکم فرمایا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جارود کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے وکیع سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ جب آدمی صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھ لے تو وہ اسے دہرائے گا۔

## ﴿تشریح﴾

(فقال زیاد حدثنی هذا الشیخ) اس روایت میں **قراءت علی الاستاذ**[1] کے طریقے پر حدیث کو بیان کیا گیا (اور یہ وابصہ بن معبد زیاد اور ہلال دونوں کے استاذ ہو گئے) لہٰذا اگر ہلال بن یساف اس روایت کو وابصہ بن معبد سے بلا واسطہ زیاد کے اس طرح نقل کریں کہ ہلال عن وابصہ تو بھی صحیح ہے۔

**حدیث کی توجیہ:** حدیثِ باب میں ان صحابی کو نماز کے اعادہ کا حکم[2] اس لئے دیا گیا کہ جماعت میں صف میں شریک ہو کر نماز پڑھنا ان پر ضروری تھا (اور وہ صحابی جماعت سے الگ تھلگ نماز پڑھ رہے تھے اسی امام کے پیچھے) یہ حکم اور مسئلہ

---

[1] **حدیثِ باب میں عرض علی الشیخ کا طریقہ مذکور ہے:** محدثین اس کو عرض علی الشیخ کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس طرح حدیث کو روایت کرنا صحیح ہے۔ بعض علماء نے عرض علی الشیخ کا اعتبار نہیں کیا۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ سماع من لفظ الشیخ زیادہ بہتر ہے یا قراءت علی الشیخ؟ اس میں تین مذہب ہیں: (از مترجم: یہ اختلاف کتاب الطہارۃ کی سب سے پہلی حدیث میں حدثنا کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے)۔ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ اس طرح قراءت علی الشیخ کرنے کی صورت میں اس روایت کو حدثنا اور اخبرنا سے نقل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ والبسط فی الاصول۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ علیہ کا کلام کہ ہلال وابصہ سے اس روایت کو ہلال عن وابصہ کے ساتھ بھی ذکر سکتے ہیں تو ابن ماجہ میں بعینہ یہی روایت ہے (ہلال عن وابصہ) اس میں زیاد کا واسطہ مذکور نہیں۔

[2] صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنا امام احمد و اسحٰق کے نزدیک باطل ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے اس مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو امام احمد و اسحٰق کا مذہب اور اہل کوفہ کی ایک جماعت کا مذہب ذکر کیا ہے (اہل کوفہ سے مراد حنفیہ نہیں ہیں بلکہ اہل کوفہ سے یہاں مراد حماد بن ابی سلیمان، ابن ابی لیلیٰ اور امام وکیع ہیں۔ کما صرح بہ المصنف۔ از مترجم) ان دونوں مذہبوں کا مآل ایک ہی ہے۔

اس وقت ہے جبکہ اس صف میں جگہ ہو تو پیچھے کھڑا ہونا منع ہے لیکن اگر اگلی صف میں جگہ نہ ہو تو اس آنے والے کو اگلی صف سے ایک نمازی کو کھینچ [1] کر اپنے ساتھ کھڑا کر دینا چاہیئے لیکن اگر اگلی صف سے نمازی کو نہ کھینچیں (فسادِ زمانہ کی وجہ سے) خود اکیلا ہی صف میں کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی اور اس پر اعادہ بھی نہیں [2] نہ وجوباً اور نہ ہی استحباباً۔

(قالوا من صلى خلف الصف وحده يعيده) یعنی یہ شخص وجوباً نماز کا اعادہ کرے گا کیونکہ اس نے حرام فعل کا ارتکاب کیا ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ اعادہ کا حکم اس وقت ہے جبکہ اگلی صف میں گنجائش ہو۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (فقال بعضهم حديث عمرو بن مره عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصه الخ) دونوں ہی سندیں [3] صحیح ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ بہت ممکن ہے کہ ہلال راوی نے زیاد بن ابی الجعد اور عمرو بن راشد دونوں ہی سے یہ روایت نقل کی ہو اور عمرو بن مرہ اور حصین دونوں نے ہلال راوی سے حدیث نقل کی ہے۔

---

[1] **حنفیہ اور شافعیہ کے ہاں اس کو اگلی صف سے ایک نمازی کھینچ لینا چاہیئے:** لیکن امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے ہاں اس طرح کھینچنا مکروہ ہے۔ کمافی الاوجز

[2] **اشکال اور اسکا جواب:** جب صف میں منفرداً کھڑا ہونا مکروہ ہے تو جب اس طرح کسی نے مکروہ فعل کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ قاعدہ ہے کہ جو نماز کسی مکروہ فعل کے ساتھ پڑھی گئی ہو تو اس کا اعادہ کیا جاتا ہے لہٰذا حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے کس طرح اعادہ کی نفی مطلقاً فرمادی ہے؟

**جواب:** یہ قاعدہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ فقہاء کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس مکروہ فعل کی وجہ سے لوٹائی جاتی ہے کہ وہ نماز کا ایسا واجب یا سنت ہو کہ اسے چھوڑنے کی وجہ سے نماز کی ماہیت اور اجزاء میں کسی جزء کا ترک لازم آتا ہو اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ جماعت ایسا وصف نہیں کہ اسے چھوڑنے کی وجہ سے نماز کا اعادہ کیا جائے کیونکہ جماعت، نماز کا ایک ایسا وصف ہے جو اس کی ماہیت سے خارج ہے۔ فتامل (از مترجم: مختصر وضاحت یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا واجب ہے لیکن منفرداً نماز پڑھنے والا اس واجب کا تارک ہے تو اس ضابطہ سے منفرداً مرد نمازی کی نماز بھی واجب الاعادہ ہونی چاہیئے؟

تو اس اشکال کا جواب علامہ شامی نے دیا ہے کہ ایسا واجب جس کے چھوٹنے سے نماز کی ماہیت اور حقیقت میں فرق آ جائے تو اس سے نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے جبکہ جماعت سے نماز پڑھنا نماز کی ماہیت سے خارج ہے تو اس طرح نماز کا اعادہ کرنا لازم نہیں)۔

[3] زیلعی رحمہ اللہ نے ابن حبان سے یہی نقل کیا ہے کہ: ابن حبان نے اس حدیث کو دونوں سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے پھر فرمایا ہے کہ ہلال بن یساف نے اس حدیث کو عمرو بن راشد سے بھی سنا ہے اور زیاد سے عن وابصہ کی سند سے بھی لہٰذا دونوں سندیں صحیح ہیں پھر آگے اس کے طرق کو مفصلاً نقل کیا ہے۔

# باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجل

باب ہے اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ نماز پڑھنے والا ایک ہی شخص ہو

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا داود بن عبد الرحمن العطارُ عن عمرو بن دینارٍ عن کُرَیْبٍ مولی ابن عباسٍ عن ابن عباسٍ قال: صلَّیتُ مع النبی صلّی اللّٰہ علیه وسلم ذاتَ لیلةٍ، فقمتُ عن یساره، فاخذ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم برأسی مِن ورائی فجعلنی عن یمینه۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن انس۔ قال ابو عیسی: و حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبیِّ صلّی اللّٰہ علیه وسلم ومَن بعدهم، قالوا: اِذا کان الرجل مع الامام یقومُ عن یمین الامام۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک رات نماز پڑھی تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچھے سے میرا سر پکڑا اور مجھے اپنے دائیں جانب کرلیا۔

باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ، اہل علم اوران کے بعد کے تمام علماء کا اسی پر عمل ہے کہ اگر ایک شخص اکیلا امام کے ساتھ ہو تو امام کے دائیں جانب کھڑا ہو۔

## ﴿تشریح﴾

(براسی من ورائی) خلاصہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گُدّی[1] سے پکڑا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا فعل نماز میں جائز ہے۔

---

[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو گُدّی سے پکڑنا ان علماء کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ مقتدی کا امام سے آگے بڑھنا ناجائز ہے (کیونکہ اگر یہ جائز ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنے آگے سے کھینچتے) کیونکہ وہ زیادہ آسان تھا۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مقتدی کے امام سے آگے بڑھنے سے نماز ٹوٹ جائیگی یا نہیں؟

# باب ماجاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

باب ہے اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ دو آدمی نماز پڑھنے والے ہوں

☆حدثنا بندار محمد بن بشار حَدَّثَنَا محمد بن ابی عدی قال: انبانا اسمٰعیل بن مسلم عن الحسن عن سَمُرَةَ بنِ جُنْدبٍ قال: اَمَرَنَا رسولُ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم اِذَا کنّا ثلاثۃً ان یّتَقَدَّمَنَا احدُنا۔ قال ابو عیسی: وفی الباب عن ابن مسعود، وجابر۔

قال ابو عیسی: وحدیث سمرۃ حدیث غریب۔ والعمل علی ھذا عن اھل العلم، قالوا: اذا کانوا ثلاثۃً قام رجلان خلف الامام۔ ورُوِیَ عن ابن مسعود: انہ صلّی بِعَلْقَمَۃَ والا سودِ فاقام احدَھما عن یمینہ والآخرَ عن یسارہ، ورواہُ عن النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم۔

وقد تکلَّمَ بعضُ الناس فی اسمٰعیل بن مسلم المکی من قَبلِ حفظہ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا جب ہم تین (نماز پڑھنے والے) ہوں تو ایک آگے بڑھ کر امامت کرے۔

اور باب میں ابن مسعود، جابر رضی اللہ عنہما سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب (نماز پڑھنے والے) تین آدمی ہوں تو دو آدمی امام کے پیچھے کھڑے ہوں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے علقمہ اور اسود کو امامت کرائی تو ایک اپنے دائیں جانب کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا اور بعض حضرات نے اسماعیل بن مسلم کے حافظہ پر کلام کیا ہے (کہ انکا حافظہ اچھا نہیں)۔

## ﴿تشریح﴾

(ان یتقدم احدنا) اگر وہ لوگ جماعت شروع کرنے سے پہلے[1] ہی سے تین ہوں تب تو ظاہر ہے کہ اپنے امام کو آگے

---

[1] ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر دو مقتدی ہوں تو امام کو ان سے آگے بڑھ کر کھڑا ہونا چاہیئے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اتباع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان کے درمیان میں کھڑا ہونا چاہیئے۔ کذا فی الاوجز

کردیں لیکن اگر شروع میں کل دو افراد تھے پھر تیسرا ابھی آ کر ان کے ساتھ شریک ہو گیا ہو تو یا تو آنے والا دوسرا مقتدی پہلے مقتدی کو پیچھے کھینچ لائے یا امام آگے بڑھ جائے۔ آنے والا شخص نماز کے شروع کرنے سے پہلے بھی اپنے ساتھی نمازی کو پیچھے کھینچ سکتا ہے اور نماز شروع کرنے کے بعد بھی کھینچ[1] سکتا ہے۔

**وفی الباب کی تشریح:** (وفی الباب عن ابن مسعود رضی الله عنه) یعنی امام دو مقتدیوں کے ساتھ ہو اس کے متعلق ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت مروی ہے یہ مطلب نہیں کہ جب تین افراد ہوں تو امام آگے بڑھ جائے یہ روایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہو[2] کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف ثابت ہے کہ تین افراد کی جماعت تھی تو انہوں نے ایک کو دائیں کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں) لہٰذا وہ اپنی حدیث کے خلاف کس طرح عمل کر سکتے ہیں لیکن اگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آنے والے فعل (کہ انہوں نے علقمہ اور اسود کو جماعت کرائی ایک کو دائیں کھڑا کیا اور دوسرے کو بائیں۔ از مترجم) کو بیانِ جواز[3] پر محمول کریں کہ ان کا اس فعل سے مقصود یہ تھا کہ اس طرح بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے تو اس توجیہ کے مطابق ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایسی حدیث مروی ہو سکتی ہے جس میں تین افراد کی صورت میں امام کو آگے بڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو اس طرح مروی ہے کہ آپ دو مقتدیوں کے بیچ میں کھڑے ہو گئے تھے وہ بھی اسی بیانِ جواز پر محمول ہوگا۔

(قد روی عن ابن مسعود رضی الله عنه انه صلی بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن یمینه والآخر عن یساره) ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مشہور مذہب یہی ہے کہ دو مقتدیوں کی صورت میں امام ان کے

---

[1] عالمگیریہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ دونوں حالتوں میں یہ فعل جائز ہے۔

[2] از مترجم: چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے وفی الباب عن ابن مسعود کے تحت لکھا ہے کہ مسند احمد، ابوداؤد اور نسائی میں واقعہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسود اور انکے چچا علقمہ کو نماز پڑھائی تو ان دونوں میں سے ایک کو دائیں جانب اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کر دیا اور فرمایا هکذا یصنع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کانوا ثلثة۔ ص ۱۹۵: تحفۃ الاحوذی

[3] یعنی ہم نے فعلِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جو محمل بیان کیا کہ وہ بیانِ جواز پر محمول ہو جیسا کہ آگے آ رہا ہے لیکن پہلا معنی ہی راجح ہے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور موقوفاً یہی ثابت ہے کہ تین افراد کی صورت میں وہ امام کو درمیان میں کھڑے کرنے کے قائل تھے نہ کہ آگے بڑھنے کے۔

درمیان [۱] میں کھڑا ہوگا لیکن ان کے اس فعل کی توجیہ ہوسکتی ہے کہ ان کا یہ فعل بیان جواز کی تعلیم کیلئے ہو لہٰذا اس جواب کی ضرورت نہیں رہی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی کیونکہ یہ جواب ایسے جلیل القدر صحابی کے شایانِ شان نہیں۔

## باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه الرجالُ والنساءُ

باب ہے اس شخص کے متعلق جس کے پیچھے نماز پڑھنے والے مرد اور عورتیں دونوں ہوں

☆حدثنا اسحٰق الانصاری اخبرنَا معن حَدَّثَنَا مالك بن انس عن اسحٰق بن عبد اللّٰه بن ابی طلحة عن انس بن مالك: ان جدَّته مُلیكة دَعَتْ رسولَ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم لطعام صَنَعَتْهُ۔ فاكل منه،ثم قال: قُومُوا فَلْنُصَلِّ بكم، قال انس: فقمتُ الی حصیرٍ لنا قداسْوَدَّ مِن طُولِ مالبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بالماء، فقام علیه رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم، وصَفَفْتُ علیه، انا والیتیمُ وراءَهُ والعَجوزُ من ورائِنَا، فصلّی بنا ركعتین ثم انصرفَ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ انسٍ حدیثٌ حسن صحیحٌ۔

والعمل علیه عندَ اهل العلم ، قالوا:اِذا كان مع الامام رجل وامراة قام الرجل عن یمین الامام والمرأة خلفهما۔ وقد احتج بعض الناس بهذا الحدیث فی اجازة الصلاة اذا كان الرجل خلفَ الصفِّ وحدَهُ، وقالوا: ان الصبیَّ لم تكن له صلاةٌ وكانٌ انساً كان خلف النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم وحدَه فی الصفِّ ولیس الامرُ علی ماذهبوا الیه، لان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم اَقَامَهُ مَع الیتیم خلفه، فلولا اَنَّ النبیَّ صلّی اللّٰه علیه وسلم جعل للیتیم صلاةًلما اقام الیتیم معه، وَلَاَقَامَهُ عن یمینه۔ وقد رُوِیَ عن مُوسی بن انسٍ عن انسٍ: انه صلّی مع النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم فاقامه عن یمینه۔ وفی هذا الحدیث دلالة انه انما صلّی تطوعاً، اراد ادخال البركة علیهم۔

---

[۱] **ابن مسعودؓ کے فعل کی مختلف توجیہات:** ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فعل کی بہت سی توجیہات کی گئیں ہیں میرے نزدیک اس کی سب سے بہترین توجیہ وہ ہے جس کو عینی نے اس طرح لکھا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ مکان کی تنگی کی وجہ سے انہوں نے یہ فعل کیا جیسا کہ طحاوی نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فعل جگہ کے تنگ ہونے کی وجہ سے تھا یا کسی اور عذر کی وجہ سے تھا۔ یہ فعل بطور سنت ہونے کے نہ تھا۔

## ترجمہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کی نانی ملیکہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے تیار کئے ہوئے کھانے سے دعوت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے کھانہ تناول فرمایا پھر فرمایا کھڑے ہو جاؤ کہ تمہیں نماز پڑھائیں۔ انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں کھڑا ہوا اور میری وہ چٹائی جو طویل عرصہ سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے سیاہ ہوگئی تھی۔ میں نے اس پر پانی چھڑکا اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور میں نے اور یتیم (یتیم کا نام بعض روایت میں ضمیرہ آیا ہے۔از مترجم) نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے صف بنائی اور بڑھیا ہمارے پیچھے صف بنا کر کھڑی ہوئی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھائی پھر تشریف لے گئے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے اور اسی پر تمام اہل علم کا عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں جب امام کے ساتھ (دو مقتدی ہوں) ایک مرد اور ایک عورت تو مرد امام کے دائیں جانب کھڑا ہو اور عورت ان دونوں کے پیچھے کھڑی ہو۔ اور بعض حضرات نے اس حدیث سے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کی اجازت پر استدلال کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ بچے کی نماز، نماز ہی نہیں ہوتی تو انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اکیلے کھڑے ہو کر نماز پڑھی لیکن یہ بات صحیح نہیں جو ان حضرات نے سمجھی اسلئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انس رضی اللہ عنہ کو اپنے پیچھے یتیم کے ساتھ کھڑا کیا اور اگر (ایسا نہ ہوتا کہ) یتیم کی نماز کو آپ معتبر نہ سمجھتے تو یتیم کو انس رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھڑا نہ کرتے بلکہ انس رضی اللہ عنہ کو اپنے دائیں جانب کھڑا کرتے اور موسیٰ بن انس ...... انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے دائیں جانب کھڑا کیا ...... اور اس حدیث میں اس بات پر بھی دلالت ہے کہ آپ نے نفل نماز ان کے لئے برکت کے ارادے سے پڑھی تھی۔

## تشریح

**اس حدیث سے صاحبین دلیل پکڑتے ہیں:** (قد اسود من طول ما لبس) سے صاحبین کا مذہب ثابت ہو رہا ہے کہ ریشم کو بطور بچھونے اور بستر کے، استعمال کرنا حرام ہے[1] کیونکہ لباس کا اطلاق بستر پر بھی ہوتا ہے۔

---

[1] از مترجم: اس مسئلہ کا تعلق باب الحظر والاباحۃ سے ہے۔ علامہ حصکفی صاحب الدر المختار لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں ریشم کو بطور تکیہ اور بستر کے استعمال کرنا حلال ہے اسی طرح اس پر سونا بھی حلال ہے۔ صاحبین اور امام شافعی اور امام مالکؒ کے مذہب میں یہ سب حرام ہے اور صاحبین اور جمہور کا قول ہی صحیح ہے۔ فلیحفظ ھذا ولکنہ خلاف المشھور ص ۳۵۵: ج ۶ فتاوی شامیہ۔ ایچ ایم سعید

(فَنَضَحتُهٗ) اسلئے اس پر پانی چھڑکا تا کہ اس چٹائی کی سختی ختم ہو اور میل کچیل دور ہو

**امام مسجد کیلئے علیحدہ مصلے پر امامت کا ثبوت:** (فقام علیہ) بعض عوام یہ سمجھتے ہیں کہ امام کیلئے الگ سے کپڑا اچھانا مکروہ ہے (بلکہ جس کپڑے پر سب مقتدی نماز پڑھ رہے ہوں امام کیلئے بھی وہی کپڑا ہونا چاہیئے) لیکن اس حدیث سے اس خیال پر رد ہو جاتا ہے (کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاص طور سے منفرداً اس چٹائی پر کھڑے تھے) کیونکہ بظاہر یہ چٹائی اتنی بڑی نہ تھی کہ اس میں امام اور اس کے پیچھے دو آدمی اور ان دونوں سے پچھلی صف میں بوڑھیا سب کو یہ چٹائی سما سکے کیونکہ ان کی چٹائیاں تین صفوں کے بقدر لمبی نہ ہوتی تھی البتہ اس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ دعوت کرنا مسنون ہے اور اس کو قبول کرنا بھی سنت ہے اور میزبان کو دعا دینا بھی سنت ہے اور میزبان کے گھر میں برکت کی غرض سے ان کے یہاں نماز پڑھنا بھی سنت ہے۔ پھر یہاں سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نفل نماز باجماعت پڑھنا جائز ہے جیسا کہ مصنف فرما رہے ہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز گھر میں نہ پڑھتے تھے (لہٰذا یہ نماز نفل ہی ہوگی)۔

**نفل باجماعت کی شرائط:** لیکن حنفیہ کے مذہب میں نفل نماز باجماعت تب جائز ہے جبکہ اس جماعت کے کل تین افراد ہوں[1]۔ اگر اس سے زیادہ افراد ہوئے تو یہ نمازِ نفل باجماعت مکروہ ہوگی۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تین افراد سے زیادہ کے ساتھ باجماعت نفل ادا کرنے کا ثبوت نہیں۔

(الیتیم) یہی ان کا نام تھا[2]۔ باقی ان کا نابالغ ہونا تو یہ دوسرے مقام سے معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] چنانچہ درمختار میں ہے کہ رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں میں نہ وتر باجماعت پڑھ سکتے اور نہ ہی نوافل یعنی اگر یہ فعل بطور تداعی کے ہو تو مکروہ ہوگا بایں طور کہ چار آدمی نوافل میں ایک شخص کے پیچھے ہوں کما فی الدرر۔ لیکن ان کی اقتداء کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ اس میں کوئی مانع نہیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ تداعی کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے کو نفل کی جماعت کیلئے دعوت دیں۔ کما فی المغرب۔ وافی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس کے افراد زیادہ ہو جائیں یہ تفسیر اس کے معنی کا لازم ہے بہر حال اگر ایک شخص یا دو افراد ایک شخص کی نفل باجماعت میں اقتداء کریں تو یہ جماعت مکروہ نہیں اور اگر نفل میں تین افراد مقتدی بن جائیں تو اس میں اختلاف ہے۔ ساری بحث اس وقت ہے کہ جب سب افراد متنفل ہوں لیکن اگر فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل پڑھنے والے نماز پڑھیں تو اس نفل باجماعت میں کوئی کراہت نہیں۔

[2] ملا علی قاری نے مرقاۃ میں اسی قول کو بالجزم نقل کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ یتیم انس کے بھائی کا نام تھا۔ میرک وغیرہ نے اس کا نام ضمیرہ بتلایا ہے اور یہی دوسرا قول میرے نزدیک راجح ہے۔ کما حررتہ فی الاوجز مفصلاً

# باب ماجاء من احق بالا مامة

باب ہے اس مسئلہ کے بیان میں کہ امامت کا زیادہ حقدار کون ہے

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمش قال: وحدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا ابو معاوية و عبد الله بن نمير عن الاعمش عن اسمٰعيل بن رجاء الزبيدى عن اوس بن ضمعج قال: سمعتُ ابا مسعودِ الانصاريَّ يقول: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: يَؤُمُّ القَومَ اَقرَؤُهُم لكتاب الله، فإن كانوا فى القراءة سواءً فاَ عْلَمُهُم بالسُّنَّة، فإن كانوا فى السنة سواءً فاقد مهم هجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواءً فاَ كْبَرَهُم سِنًّا، وَلَا يُؤَمُّ الرَّجُلُ فى سلطانه، ولا يجلس على تِكْرِمَتِهٖ، فى بيته الاباذنه قال محمود بن غيلان: قال ابن نمير فى حديثه اقد مهم سنا۔قال ابو عيسى: وفى الباب عن ابى سعيد، وانس بن مالك، ومالك بن الحويرث، وعمرو بن سلمة۔

قال ابو عيسى: و حديث ابى مسعود حديث حسن صحيحٌ۔ والعمل على هذا عند اهل العلم۔ قالوا: احق الناس بالامامة اقروهم لكتاب الله واعلمهم بالسنة۔ وقالوا صاحب المنزل اَحَقُّ بالامامة۔

وقال بعضهم: اذا اَذِنَ صاحبُ المنزل لغيره فلا باس اَن يُّصَلِّيَ بِهِم و كرهه بعضهم ، وقالوا: السنة اَن يُّصَلِّيَ صاحب البيت۔ قال احمد بن حنبل: وقول النبى صلّى الله على وسلم وَلَا يُؤَمُّ الرَّجُلُ فى سلطانه ولا يُجلَسُ على تكرمته فى بيته الا باذنه:فاذا اذن فارجو اَنَّ الاذن فى الكل ، ولم ير به باسا اذا اَذِنَ لهٗ ان يصلى به۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت اوس بن ضمعج سے روایت ہے کہ میں نے ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے سنا فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قوم کی امامت ان میں سے جو سب سے بہتر کتاب اللہ کا قاری ہو وہ کرے پھر اگر وہ قراءت میں برابر ہوں تو جو شخص ان میں زیادہ سنت کا علم رکھنے والا ہو اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جو شخص ان میں ہجرت میں سب سے مقدم ہو پھر اگر وہ ہجرت میں برابر ہوں تو جو شخص ان میں زیادہ عمر والا ہو اور نہ امامت کرے کوئی شخص اس (امام) کی اس کی (امامت کی) جگہ میں اور نہ بیٹھے اس کی مسند پر اور اس کے گھر میں مگر اس کی اجازت کے ساتھ۔ محمود کہتے ہیں کہ ابن

نمیر نے اپنی حدیث میں (اکبرھم سناً کی جگہ) اقدمھم سناً کہا ہے۔

اور باب میں ابوسعید اور انس بن مالک اور مالک بن حویرث اور عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے وہ فرماتے ہیں لوگوں میں امامت کا زیادہ حقدار وہ شخص ہے جو ان میں کتاب اللہ کا سب سے زیادہ بہتر پڑھنے والا ہو اور سنت سے سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والا ہو اور فرماتے ہیں کہ گھر والا امامت کا زیادہ حقدار ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر گھر والا کسی دوسرے کو امامت کی اجازت دے دے تو کوئی حرج نہیں کہ وہ ان کو نماز پڑھائے اور بعض حضرات اس کو مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ سنت طریقہ یہی ہے کہ گھر والا نماز پڑھائے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ نہ امام بنے کوئی شخص کسی کی امامت کی جگہ میں اور نہ بیٹھے کوئی شخص کسی کی مسند پر اس کے گھر میں مگر اس کی اجازت سے۔ پھر جب وہ اجازت دے دے تو میں امید کرتا ہوں کہ دونوں صورتوں میں (اجازت ہوگی) اور (امام احمد) اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے جب امام راتب اور صاحبِ خانہ دوسرے کو اجازت دے دے تو وہ دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے امام ابو یوسف کا استدلال:** (یوم القوم اَقرَأُھُم لکتاب اللہ) اس حدیث سے امام ابو یوسف کا مذہب[1] ثابت ہوتا ہے۔ باقی ائمہ کے نزدیک قرآن وحدیث کا زیادہ جاننے والا اقرأ سے مقدم ہوگا۔

**جمہور کی دلیل اور حدیث باب کے جوابات:** ان کی دلیل اس کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام بنایا تھا حالانکہ اس مجمع میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (جو اقرأ الصحابہ تھے) بھی موجود تھے لہٰذا حدیث باب منسوخ[2] ہوگی۔

---

[1] قلت: امام احمدؒ سے بھی یہی مذہب مروی ہے جیسا کہ فروع حنابلہ سے اس مذہب کی تائید ہوتی ہے چنانچہ الروض المربع میں ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ حقدار وہ شخص ہے جو کہ اقرأ بھی ہو اور اپنی نماز کے مسائل جانتا ہو پھر وہ شخص جو کہ افقہ ہو اگر قراءات میں سب برابر ہوں اور حدیث باب سے اس پر استدلال کیا گیا ہے۔

[2] محقق ابن الھمام کا فتح القدیر میں اسی توجیہ کی طرف میلان ہے۔

**دوسرا جواب:** یہ ہے کہ اس حدیث میں اقرا سے مراد عمدہ قرات کرنیوالا شخص نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مختلف قراءتوں کا جاننے والا اور قرآنی آیات کی تفسیر اور معانی کو سمجھنے والا شخص ہے تو ایسا شخص لامحالہ نماز کے مسائل کا بھی عالم ہوگا۔ اب فان تساؤوا فی ذلك فاعلمهم بسنة کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان مسائل صلاۃ کے جاننے میں سب برابر ہوئیں تو پھر اعلم بالسنۃ مقدم ہوگا یعنی ایسا شخص مقدم ہوگا جو کہ مسائل صلاۃ کے علاوہ[1] حلال وحرام کے مسائل اور ایسے مسائل زیادہ جانتا ہو جو سنت (حدیث) میں مذکور ہیں...... یہ مسائل قرآن کریم میں تو صراحۃً مذکور نہیں ہوں بلکہ کافی دقت کے بعد سمجھ میں آتے ہوں۔ اس طرح آپس کے معاملات اور جنگ کے احکام جو احادیث میں مذکور ہیں ان کا جاننے والا ہونا مراد ہے۔ لہٰذا اس توجیہ کے مطابق حدیث باب جمہور علماء (احناف وغیرہ) کے مذہب کے مخالف نہ رہیگی لہٰذا اس حدیث کو منسوخ کہنے کی بھی ضرورت نہیں۔

ہمارے اس جواب کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جو حضرات اقرا ہوتے تھے وہ ہماری طرح صرف قرآن کو رٹنے والے نہ تھے کہ نہ انہیں الفاظ قرآن کے معانی معلوم ہوں نہ ہی مسائل (بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کے معانی و احکام کو سمجھ کر تلاوت کیا کرتے تھے)۔ یاد رہیکہ قرآن کریم کو اس ترتیل وتجوید کے ساتھ پڑھنا جس کے بغیر نماز ہی صحیح نہیں ہوتی، ہر صحابی قرآن پاک کو اس لازمی تجوید کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اس نفس تجوید میں سب صحابہ برابر تھے۔ فافہم[2]

پھر فقہاء کرام نے امامت کے حقدار ہونے کی جو وجوہاتِ ترجیح ذکر کی ہیں اس کی بنیاد یہ ہے کہ امام کو لوگ پسند کرتے ہوں اس سے متنفر نہ ہوں۔

---

[1] قلت: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جو علت ذکر کی ہے تو اس معلوم ہوتا ہے کہ اعلم سے مراد وہ شخص ہے جو صرف نماز کے مسائل کو جانتا ہے چنانچہ ہدایہ میں ہیے کہ امامت کا سب سے زیادہ حقدار اعلم بالسنہ ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اقرا سب سے زیادہ حقدار ہے کیونکہ قراءت تو بہرحال ضروری ہے لیکن علم کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے کہ جب کوئی مسئلہ پیش آئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قرأت کی ضرورت تو صرف ایک رکن (قیام) کیلئے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں پڑتی ہے۔ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ جس علم کی ضرورت تمام ارکان میں پڑتی ہے وہ نماز کے مسائل کا علم ہے نہ کہ دیگر مسائل کا علم۔

[2] شاید کہ اس سے اسطرف اشارہ ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے تو ابی بن کعبؓ کا اعلم الصحابہ ہونا لازم آئیگا کیونکہ وہ بالاتفاق اَقْـرَءُ تھے (تو اشکال اور اس کے جواب کی طرف فافہم سے تنبیہ فرمائی۔ از مترجم)

اور امام میں جب وہ اوصاف پائے جائینگے جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے اور ان اوصاف کو فضیلت اور کمال سمجھا ہے..... عمر رسیدہ ہونا، شرافت، نسب وغیرہ۔ ان اوصاف کی موجودگی میں، امام کو لوگ پسند کرینگے اسلئے ان اوصاف کو فقہاء نے بیان کیا ہے۔

پھر یاد رکھیئے! کہ امامت کی ان وجوہاتِ ترجیح میں سے بعض وجوہات کو احادیث میں بیان کیا گیا ہے اور بعض وجوہاتِ ترجیح احادیث کی علت میں غور کرنے سے سمجھ[1] میں آتی ہیں لہٰذا دوسری وجوہات ترجیح میں بھی کوئی اشکال نہ ہونا چاہئیے کیونکہ یہ وجوہاتِ ترجیح جن الفاظ سے مستنبط ہیں وہ الفاظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

**استثناء صرف آخری جملے سے ہے یا دونوں جملوں سے:** (الا باذنہ) علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جب قید اور ظرف وغیرہ کئی متعدد جملوں کے بعد مذکور ہو تو کیا یہ شرط اور ظرف ان جملوں میں سے ہر جملہ کی یہ قید بنیں گی یا صرف آخری جملہ کی قید بنے گی دونوں مذہبوں کو علماء کی الگ الگ[2] جماعت نے لیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ قید اور ظرف تمام جملوں کیلئے معتبر نہیں ہوتی (بلکہ صرف آخری جملہ کی قید بنتی ہیں)۔

**امام ابوحنیفہؒ نے حدیثِ باب میں اپنا مذہب چھوڑ دیا:** لیکن حدیث باب میں حنفیہ کا مذہب (اپنے اس قاعدے کے خلاف) ہے کہ الا باذنہ کا استثناء تمام جملوں سے ہے (لہٰذا اگر گھر والا مہمان کو اجازت دے دے تو اس آنے والے

---

[1] جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر سب لوگ عمر میں برابر ہوں تو وہ شخص امامت کا حقدار ہوگا جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں پھر وہ شخص زیادہ حقدار ہے جو سب سے خوبصورت ہو یعنی زیادہ تہجد گزار ہو پھر وہ شخص زیادہ حقدار ہوگا جو زیادہ سخاوت والا ہو (اسمح الرجل فیاض اور سخی ہونا۔ مصباح اللغات: ص ۳۹۴) پھر وہ شخص ہے جس کا نسب سب سے اعلیٰ ہو پھر جس کی آواز سب سے خوبصورت ہو پھر جس کی بیوی سب سے خوبصورت ہو پھر جو سب سے زیادہ مال والا ہو۔ پھر جو سب سے زیادہ وجاہت والا ہو۔ (الی آخر ما قالوا)

[2] نوالانوار میں ہے کہ جب بعض جملوں کا بعض پر عطف ہو۔ ان کئی جملوں کے بعد جب استثناء واقع ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تمام جملوں سے استثناء واقع ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک یہ استثناء صرف آخری جملہ سے واقع ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ اسے شرط پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر شرط واقع ہو تو وہ تمام جملوں کیلئے شرط ہوتی ہے تو استثناء بھی تمام جملوں سے واقع ہوگا۔ لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ شرط تو تمام جملوں کیلئے واقع ہوتی ہے لیکن استثناء صرف آخری جملہ سے واقع ہوگا (ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں)۔

مہمان کیلئے امامت کرنا بھی جائز ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بھی جائز ہے )۔اس مذہب پر دوسرا قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ مہمان کو امامت کرانے کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ امامت صاحب البیت کا حق ہے جب وہ اجازت دے دے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان صلوا خلف کل بر وفاجر سے معلوم ہوا کہ اس کے پیچھے بھی نماز پڑھنا جائز ہے۔

## باب ماجاء اذا ام احد کم الناس فلیخفف

باب ہے اگر تم میں سے کوئی شخص لوگوں کی امامت کرے تو چاہیئے کہ ہلکی نماز پڑھائے

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا المغیرة بن عبد الرحمن عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم قال: اذا اَمَّ احدُ کم الناسَ فَلْیُخَفِّفْ ، فاِنَّ فیهمُ الصغیرَ والکبیرَ والضعیفَ والمریضَ، فاِذا صلّی وحدَه فَلْیُصَلِّ کیفَ شاء۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن عَدِی بن حاتم، وانسٍ، وجابر بن سمرة، ومالك بن عبد اللّٰه ، وابی واقدٍ، وعثمان بن ابی العاصِ، وابی مسعودٍ، وجابر بن عبد الله، وابن عباسٍ۔

قال ابو عیسی: وحدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیحٌ۔

---

۱ اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے میرے نزدیک بظاہر یہاں سبقتِ قلمی واقع ہوئی ہے یا لکھنے والے سے کچھ رہ گیا ہے۔حضرت گنگوہی رحمہ اللہ علیہ کے کلام کی وضاحت اس طرح سمجھ میں آ رہی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ استثناء کا تمام جملوں میں اعتبار نہیں کیا جاتا ( بلکہ صرف آخری جملے کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے )۔کما بسط فی الاصول لیکن اس اصول کے باوجود حدیث باب میں الا باذنہ کا استثناء تمام جملوں سے ہے اس پر قرائن موجود ہیں جیسا کہ دوسری حدیث اس پر دلالت کرتی ہے مثلاً مالک بن حویرثؓ کی مرفوعا حدیث ہے کہ من زار قوما فلا یومھم الحدیث اسی طرح ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ سنت یہ ہے کہ صرف صاحب البیت امامت کرائے (اس سے معلوم ہوا کہ مہمان کو امامت کرانا نہیں چاہیئے اور یہ خلافِ سنت ہے لہٰذا اگر میزبان اجازت دیدے تو جائز ہے ) اس روایت کا ایک متابع بھی حافظ نے التلخیص الحبیر میں نقل کیا ہے لیکن اگر مہمان نے صاحب البیت ( مالک مکان ) کی اجازت کے بغیر نماز پڑھا دی تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح ہے کیونکہ مہمان کو امامت کی ممانعت کی علت یہی تھی کہ امامت مالک مکان کا حق ہے تو زیادہ سے زیادہ بغیر اجازت نماز پڑھا کر مہمان نے اس کا حق غصب کرلیا ہے ( عین نماز میں کوئی خرابی نہیں ہے لہٰذا اس کے پیچھے نماز صحیح ہے ) کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہر نیک اور گناہ گار کے پیچھے نماز پڑھو۔فتامل

وهو قولُ اکثراهل العلم: اختاروا ان لایُطیل الامامُ الصلاۃَ، مخافۃَ المشقّۃِ علی الضعیف والکبیر والمریض،۔قال ابو عیسی: وابو الزناد اسمه عبدُ اللّٰه بن ذَکْوَانَ۔

والاعرجُ هو عبد الرحمٰن بن هُرْمُزَ المدینیُّ و یُکنَی ابا داود۔

☆ حَدَّثَنَا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عوانة عن قتادة عن انس بن مالك قال: کان رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم مِنْ اَخَفِّ الناسِ صلاۃً فی تَمَامٍ۔

قال ابو عیسی: و هذا حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ۔ واسم ابی عوانۃَ وَضَّاحٌ۔قال ابو عیسی:سالتُ قتیبة قلتُ:ابو عوانة ماسمه؟ قال: وضّاحٌ۔قلت:ابنُ مَنْ؟قال:لاادری، کان عبداً لامراۃٍ بالبصرۃ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص لوگوں کوامامت کرائے تو چاہئیے کہ قراءت میں تخفیف کرے اسلئے کہ ان (مقتدیوں) میں کم عمر بچے اورضعیف اور بیمارلوگ بھی ہیں۔ پھر جب کوئی اپنی تنہا نماز پڑھے تو جیسی چاہے (طویل قراءت وغیرہ) پڑھے۔

اور باب میں عدی بن حاتم، انس، جابر بن سمرہ، مالک بن عبداللہ، ابوواقد، عثمان بن ابی العاص، ابومسعود، جابر بن عبداللہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ اکثر اہل علم حضرات کا قول ہے انہوں نے پسند کیا ہے کہ امام نماز کوطویل نہ کرے، بوڑھوں، سن رسیدہ اور بیماروں پر مشقت کے خوف سے۔اور ابوزناد کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے اور اعرج عبدالرحمٰن بن ہرمز المدینی کی کنیت ابوداؤد ہے۔

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ خفیف اور مکمل نماز پڑھانے والے تھے۔

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ہلکی نماز پڑھانے کا مطلب:** (اِذَا اَمَّ اَحَدُکُمُ النَّاسَ فَلْیُخَفِّفْ) **اس تخفیف کا مطلب یہ نہیں کہ** فجر اور ظہر میں

طوالِ مفصل سنت، قراءت بھی نہ کرے ( کیونکہ طوالِ مفصل پڑھنا تخفیف کے منافی نہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ ) چونکہ طوالِ مفصل کی سورتیں مختلف قسم کی چھوٹی بڑی ہوا کرتی ہیں لہٰذا طوالِ مفصل کی چھوٹی سورتیں پڑھے۔ ( مثلاً سورۃ التکویر، سورۃ الانفطار اور اس جیسی سورتیں نمازِ فجر میں پڑھے۔ از مترجم )

**اس جملہ کی تشریح:** (مِنْ اَخفِّ النـاسِ فِی تَمام) اس کا معنی مشہور تو یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ( ذاتِ گرامی لوگوں میں محبوب تھی اور آپ کی قراءت پر صحابہ رضی اللہ عنہم عاشق تھے لہٰذا وہ ) نماز باوجود طویل ہونے کے لمبی معلوم نہ ہوتی تھی لیکن اس معنی پر اشکال یہ ہے کہ دوسری حدیث میں تصریح یہ ہے کہ مَخافَةَ اَنْ تَفْتَتِنَ اُمُّهٗ اس افتتان کی علت کی وجہ سے میں نماز مختصر کر دیتا ہوں تو جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز لمبی محسوس ہی نہ ہوتی تھی تو اس بچہ کی ماں کے مشقت میں پڑنے کا کیا مطلب؟ لہٰذا صحیح مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسنون سورتوں میں چھوٹی اور آسان سورتیں پڑھا کرتے تھے اس لئے نماز لمبی معلوم نہ ہوتی تھی۔

# باب ماجاء فی تَحْرِيمِ الصلاةِ وتحليها

## باب ہے نماز کی تحریم وتحلیل کے بیان میں

☆ حَدَّثَنا سفيانُ بن وكيعٍ حَدَّثَنا محمد بن الفُضَيلِ عن ابی سفيانَ طَرِيفٍ السَّعْدِیِّ عن ابی نَضْرَةَ عن ابی سعيد قال: قال رسُول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: مِفْتَاحُ الصلاة الطُّهُورُ، وتحريها التكبيرُ، وتحليلها التسليمُ، ولاصلاة لمن لم يقرأ بالحمدِ وسُورةٍ فی فريضةٍ او غيرِ ها۔

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن۔ وفی الباب عن علی وعائشةَ۔قال: وحديث علی بنِ ابی طالبٍ فی هذا احودُ اسناداً واصحُّ من حديث ابی سعيد، وقد كتبناهُ فی اول كتابِ الوضوء۔ والعملُ عليه عند اهل العلم من اصحاب النبی صلى اللّٰه عليه وسلم ومَن بعدَهم۔

وبه يقولُ سفيانُ الثوریُّ، وابنُ المباركِ، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰقُ: اِنَّ تحريمَ الصلاةِ التكبيرُ، ولا يكونُ الرجلُ داخلاً فی الصلاة الا بالتكبير۔ قال ابو عيسى: وسمعتُ ابا بكرٍ محمدَ بنَ اَبانَ مُسْتَمْلِیَ وكيع يقول: سمعتُ عبد الرحمن بن مهدیٍّ يقول: لوافتتح الرجل الصلاةَ بتسْعِين اسماً من اسماء اللّٰه ولم يُكَبِّرْلم يُجزِه، وإن اَحدَثَ قبل ان يسلِّمَ اَمَرْتُهُ ان يتوضاثم يرجع الی مكانه

فیسلِّمَ، اِنَّمَا الامرُ علی وَجْهِهِ قال: وابو نَضْرَةَ اسمه المُنْذِرُ بن مالك بن قُطَعَةَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا طہارت نماز کی کنجی ہے اور اس کی تحریم تکبیر ہے (یعنی نماز میں بات چیت، کھانا پینا، وغیرہ مفسداتِ صلاۃ پرلفظ اللہ اکبر کہنے سے پابندی لگ جاتی ہے) اوراس کی تحلیل سلام پھیرنا ہے (یعنی سلام سے وہ سب چیزیں جو اللہ اکبر کہتے ہی نماز میں منع تھیں وہ حلال ہو جاتی ہیں)۔ اوراس شخص کی نماز ہی نہیں ہوتی جو سورہ فاتحہ اور (اس کے علاوہ) کوئی اور سورت فرض یا غیر فرض نماز میں نہ پڑھے۔

باب میں حضرت علی اور عائشہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باعتبار سند کے زیادہ عمدہ ہے اور ابوسعید کی حدیث سے زیادہ اصح ہے۔

اور ہم اس حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو کتاب الوضوء کی ابتداء میں لکھ چکے ہیں اور صحابہ اہل علم اور ان کے بعد کے اہل علم حضرات کا اسی پر عمل ہے اور یہی سفیان ثوری، ابن مبارک اور امام شافعی، احمد واسحٰق رحمہم اللہ کا قول ہے کہ نماز کی تحریمہ تکبیر ہے اور آدمی نماز میں تکبیر ہی سے داخل ہوسکتا ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں میں نے ابی بکر محمد بن ابان سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے فرماتے ہوئے سنا کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نوے نام سے بھی نماز شروع کرے اور اللہ اکبر نہ کہے تو اس کو کافی نہیں (یعنی نماز میں داخل نہیں ہوگا اور اگر سلام پھیرنے سے پہلے حدث لاحق کردے تو میں اس کو حکم دوں گا کہ وہ وضو کرے پھر اپنی جگہ لوٹے اور سلام پھیرے (یعنی بنا کرے اور ازسرِ نو نہ پڑھے) سو حدیث باب میں تحلیلھا التسلیم کا حکم اپنے ظاہر پر ہے اور نماز کی صحت سلام پھیرنے پر ہی موقوف ہے اور ابونضرہ کا نام منذر بن مالک بن قطعہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مفتاح الصلوٰۃ الطھور:** ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نماز میں داخل ہونا اس کے دروازے کو کھولے بغیر ممکن نہیں تو طہارت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوسکتی اور دوسرا جملہ وتحریمھا التکبیر ہے۔

**حنفیہ کا مذہب:** یہ ہیکہ نماز میں تکبیر کے ذریعہ ہی داخل ہوا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان وذکر اسم ربہ فصلی

دلالت کررہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نام[1] سے نماز شروع کرنا صحیح ہے لہٰذا اس قطعی الثبوت آیت اور ظنی الثبوت حدیث میں سے ہر ایک کو اس کے محل پر رکھنا چاہیئے۔ لہٰذا ہم نے خاص اللہ اکبر کے لفظ کو واجب قرار دیا اور مطلق اللہ کے ذکر کو فرض قرار دیا لہٰذا اگر کسی شخص نے لفظِ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور ذکر سے نماز شروع کی تو اس کی نماز تو صحیح ہو جائیگی لیکن اس پر واجب کو چھوڑنے کا گناہ ہوگا اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان و تحلیلها التسلیم میں بھی کہا جائیگا کہ لفظ السلام علیکم سے نماز سے نکلنا واجب ہے اور نفسِ خروج یا خروج بصنعہ فرض ہے لہٰذا اگر کسی شخص نے تشہد پڑھنے کے بعد جان کر حدث لاحق کردیا تو اس کی فرض نماز تو ادا ہوگئی لیکن اس متروکہ واجب کو ادا کرنے کیلئے اس کو نماز کے اعادہ کی ضرورت ہے اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث الاعرابی نے فرمایا تھا اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلوٰتك تو اس حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب قدرِ تشہد بیٹھ چکو یا اتنا پڑھ چکو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی تو اس سے معلوم ہوا کہ فرائض پورے ہوگئے اب سلام واجب ہے نہ کہ فرض کیونکہ اگر سلام فرض ہوتا تو اس کے بغیر نماز کے مکمل ہونے کا کیا مطلب؟ (معلوم ہوا کہ اس کے بغیر فرائض مکمل ہوگئے اور سلام واجب ہے)۔

**لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بالفاتحۃ وسورۃ معھا:** اللہ تعالیٰ کا فرمان فاقروا ما تیسر من القرآن مطلق ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ کسی بھی سورت کی تلاوت کرنے سے نماز صحیح ہو جانی چاہیئے اور حدیث باب دلالت کررہی ہے کہ خاص سورت فاتحہ کی تلاوت ضروری ہے (تو یہ حدیث آیت مطلقہ کیلئے مخصص بن رہی ہے) اس لئے ہم نے سورہ فاتحہ کے وجوب کا قول کیا (نہ کہ فرضیت کا) تاکہ آیت کا مقتضیٰ باطل نہ ہو لہٰذا حنفیہ کہتے ہیں کہ نمازی پر سورہ فاتحہ کی قراءت واجب

---

[1] اس اختلاف کی وضاحت اس طرح ہے کہ جمہور ائمہ اربعہ کے ہاں تکبیر تحریمہ فرض ہے۔

**تکبیرِ تحریمہ رکن ہے یا شرط؟:** پھر ان میں یہ اختلاف ہے کہ یہ رکن ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے یا یہ شرط ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں اور شافعیہ سے بھی ایک روایت ہے اور بعض سلف نے اسے سنت کہا ہے۔

**تکبیر تحریمہ کیلئے خاص لفظ اللہ اکبر ضروری ہے یا نہیں؟:** دوسرا اختلاف یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کن الفاظ سے منعقد ہوگی تو ابن قدامہ فرماتے ہیں۔ امام احمد و امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک نماز خاص لفظ اللہ ہی سے شروع ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لفظ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر کے ساتھ نماز شروع کرنا صحیح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ کے ہر اس نام سے نماز شروع کرسکتے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرتا ہو۔ کذا فی الاوجز

ہے جیسا کہ اس پر ضمِ سورت واجب ہے۔[1] ہاں مطلق (کہیں سے بھی) تلاوت کرنے سے قراءت کا فریضہ تو ادا ہو جاتا ہے (لیکن خاص سورت فاتحہ کا پڑھنا واجب اور ضروری ہے) نیز حدیث باب میں سورت فاتحہ اور سورت کو ایک ہی درجہ میں رکھا گیا ہے پھر مخالفین نے فاتحہ اور سورت کے حکم میں فرق کس طرح کیا (کہ فاتحہ کو فرض قرار دیا اور سورت کو واجب؟) بلکہ دونوں کا ایک ہی حکم ہونا چاہیئے اور حنفیہ کے مذہب میں اس پر عمل کیا گیا ہے کہ اگر اس نے فاتحہ نہ پڑھی یا سورت نہ پڑھی تو چونکہ دونوں ہی واجب ہیں تو اس کا فریضہ تو ادا ہو گیا لیکن ترکِ واجب کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہے

---

[1] **ضمِ سورت واجب ہے یا سنت؟ جانبین کے دلائل:** حنفیہ کے مذہب میں ضمِ سورت واجب ہے یہی امام احمد سے مروی ہے اور یہی ابن کنانہ مالکی کا بھی یہی مذہب ہے۔ قالہ العینی ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ ضم سورت سنت ہے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورت فاتحہ اور دو سورتیں تلاوت فرماتے تھے اسی طرح دیگر احادیث کا مضمون بھی ہے نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدِ شہرت کے ساتھ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جہری نماز میں سورت فاتحہ کے ساتھ سورت بھی پڑھا کرتے تھے۔ نیز معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ والشمس وضحھا اور سبح اسم ربك الاعلیٰ جیسی سورتیں عشاء میں پڑھا کرو۔ انتہی

**حنفیہ کے دلائل کی تفصیل:** عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضم سورت کا واجب ہونا بہت سی احادیث سے ثابت ہے جن میں: ۱۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ معھا اس روایت کو ابن عدی نے الکامل میں نقل کیا ہے۔ اور بعض روایتوں میں یہ الفاظ ہیں کہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان نقرأ الفاتحۃ و ماتیسر اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس حدیث کو ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان نقرأ الفاتحۃ و ما تیسر۔ احمد وابو یعلی نے اس روایت کو اپنی مسند میں ذکر کیا ہے اور نیموی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عدی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے لا تجزی المکتوبۃ الا بفاتحۃ الکتاب و ثلث آیات فصاعدا۔ اور ابو نعیم نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث کے یہ الفاظ نقل کیئے ہیں لا تجزی صلوٰۃ لا یقرا فیھا بفاتحۃ الکتاب و شیٔ معھا۔ اسی طرح صحابہ کی ایک جماعت سے صحیح سند سے مروی ہے کہ ضم سورت واجب ہے۔

قلت: ابو سعید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو نیموی نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے کہ امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب و ما تیسر، پھر آگے فرماتے ہیں کہ ابوداؤد، احمد، ابو یعلی، ابن حبان نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس کی سند صحت کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے نیز حاشیہ میں ابن سید الناس سے نقل کیا گیا ہے کہ اس کی سند صحت کے درجے پر ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں اور حافظ رحمہ اللہ کی تلخیص سے نقل کیا گیا ہے کہ اسنادہ صحیح اور فتح الباری میں اس حدیث کو حافظ نے سندِ قوی کے ساتھ نقل کیا ہے اور درایہ میں لکھا ہے کہ ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

لہٰذا حدیث باب سے یہ استدلال کرنا کہ سورت فاتحہ کے بغیر نماز باطل ہوتی ہے یہ استدلال صحیح نہیں بہر حال اس مسئلہ کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں کیونکہ کتب فقہ ایسے مسائل سے بھری پڑی ہیں۔

**اس جملہ کی تشریح:** (انما الامر علی وجهه) اس جملہ کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ امر سے امر اصطلاحی مراد ہو تو انما الامر علی وجهه کا مطلب امر کا معنیٰ مشہور وجوب ہے۔تو اب مطلب یہ ہوا کہ تحليلها التسليم و تحريمها التكبير میں اگر چہ صراحۃً لفظِ امر موجود نہیں لیکن معنیً اس سے امر سمجھ میں آرہا ہے کیونکہ یہ خبر کے صیغے ہیں لیکن ان کے معنی (ایجاب) کے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان كتب عليكم الصيام میں ہے کہ (یہ جملہ خبر یہ ہے لیکن اس کا معنی یہ ہے کہ تم پر روزے فرض کیئے گئے ہیں)۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ انما الامر میں الامر سے مراد حکم ہے اب مطلب یہ ہوا کہ حدیث باب کے حکم کو اس کے ظاہر پر رکھنا چاہیئے اس میں تاویل[1] وغیرہ نہ کرنی چاہیئے۔

اور یہ بھی احتمال[2] ہے کہ انما الامر علی وجهه مصنف کا مقولہ ہو (نہ کہ عبدالرحمٰن ابن ابی مہدی کا) مصنف رحمہ اللہ علیہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے کلام کی توثیق فرمار ہے ہیں کہ عبدالرحمٰن ابن ابی مہدی یہ۔کہتے ہیں کہ میں اسے اعادہ کا حکم دوں گا یہ قول بالکل صحیح ہے ..............................

..............................

تو شاید مصنف اس قول سے حنفیہ پر تعریض کررہے ہیں جن کے نزدیک باب کی حدیث کے برعکس نہ تو سلام فرض ہے، نہ تکبیر تحریمہ اور نہ ہی سورتِ فاتحہ (حالانکہ باب کے اوامر سے ان کی فرضیت معلوم ہورہی ہے) احناف کی طرف سے اس اعتراض کے جواب دینے کی ضرورت نہیں[3] کیونکہ وہ اس میدان کے فاتح ہیں اور دلائل کے میدان میں ان کے گھوڑے سب سے سبقت لے جاچکے ہیں۔ واللہ اعلم

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح یہ لفظ مساغاً منصوب ہے لیکن بظاہر یہ لفظ مساغٌ مرفوع ہونا چاہیئے۔

[2] ابوالطیب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: انما الامر علی وجہہ کا مطلب یہ ہے کہ حدیث تحليلها التسليم میں تاویل نہ کی جائے بلکہ اس کے ظاہر کے اعتبار سے سلام کو فرض قرار دیا جائے کہ نماز میں حرام شدہ اشیاء صرف لفظ السلام سے ہی جائز ہوسکتی ہیں۔اور وہ شئے کہ جس پر نماز سے نکلنا موقوف ہو وہ فرض کہلاتی ہے۔جیسا کہ جس شئے پر نماز میں داخل ہونا موقوف ہو وہ بھی فرض ہے۔انتہی

[3] کہ حنفیہ نے بھی حدیث کے حکم کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے البتہ انہوں نے نصِ قرآنی سے جو حکم ثابت ہوا اس میں اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوا ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ ولله درهم ما ادق نظرهم

# باب ماجاء فی نَشْرِ الاصابع عندَ التکبیر

## باب ہے تکبیرِ تحریمہ کے وقت انگلیاں کھلی رکھنے کے متعلق

☆حدثنا قتیبة وَابو سعیدٍ الاَشجُّ قالا: حَدَّثَنَا یحیی بنُ الیمَان عن ابن ابی ذِئبٍ عن سعید بن سِمْعَانَ عن ابی هریرة قال: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا کَبَّرَ للصلاۃِ نَشَرَ اصابعهُ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ ابی هریرة حسن۔

و قَدْ رَوَی غیرُ واحد هذا الحدیثَ عن ابن ابی ذئبٍ عن سعید بنِ سِمْعَانَ عن ابی هریرة: ان النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم کان اذا دخل فی الصلاۃ رفع یدیه مَدًّا۔ وهذا اصحُّ من روایة یحیی بن الیمانِ، واخطأ یحیی بنُ الیمان فی هذا الحدیث۔

قال: و حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰه بنُ عبد الرحمٰن اخبرنا عبید اللّٰهِ بنُ عبد المجیدِ الحَنَفِیُّ حَدَّثَنَا ابنُ ابی ذئبٍ عن سعید بن سِمْعانَ قال: سمعتُ ابا هریرة قال: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا قام الی الصلاۃ رفع یدیه مَدًّا۔

قال ابو عیسی: قال عبد اللّٰه بن عبد الرحمن وهذا اصحُّ من حدیث یحیی بن الیمان، وحدیثُ یحیی بن الیمان خَطَأٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کیلئے تکبیر کہتے تو انگلیاں کھلی رکھتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو متعدد حضرات ابن ابی ذئب عن سعید بن سمعان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو ہاتھوں کی انگلیوں کو سیدھا کر کے اوپر لے جاتے اور یہ روایت یحییٰ بن یمان کی روایت سے زیادہ اصح ہے اور ابن یمان نے اس حدیث میں غلطی کی ہے۔

سعید بن سمعان فرماتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو انگلیوں کو سیدھا کر کے ہاتھوں کو اٹھاتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ اس حدیث کو یحییٰ بن یمان کی حدیث سے زیادہ صحیح سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یحییٰ بن یمان کی حدیث میں خطا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**لفظِ نشر کے دو معنی:** جاننا چاہیئے کہ لفظِ نشر کے دو معنی ہیں: نشر جو ضم اور جمع کے مقابلے میں[1] ہو تو ضم اور جمع کا مطلب دو انگلیوں کو ملانا اور نشر کا مطلب ان دو انگلیوں میں فاصلہ کرنا تو اس نشر کا تحقق کم از کم دو انگلیوں میں ہی ہو سکتا ہے اس سے کم میں نہیں۔

---

[1] خلاصہ یہ ہے کہ نشر دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔عقد (مٹھی بند) کی ضد یعنی مٹھی بند نہ کیجائے۔۲۔ضم (دو انگلیوں کے ملانے) کی ضد یعنی دو انگلیوں کو نہ ملایا جائے بلکہ انگلیوں میں خوب کشادگی ہو تو حدیث میں نشر کا پہلا معنی مراد ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کی مٹھی بند نہ رکھتے تھے بلکہ مٹھی کھلی رکھتے تھے تو نشر کے اس معنی کے اعتبار سے حدیث باب فقہاء کے اس قول کے منافی نہیں کہ رکوع اور سجدہ کی حالت کے علاوہ دوسری حالتوں میں ہاتھوں کی انگلیاں علی حالہ رہنی چاہیئے نہ انگلیاں ملا کر رکھے نہ ہی پھیلا کر (کیونکہ حدیث سے بھی تو یہی سمجھ میں آرہا ہے) اور رکوع میں انگلیوں کو خوب کشادہ کر کے رکھے اور سجدہ میں انگلیاں خوب ملا کر رکھے۔

**حدیث کو ضعیف کہنے کی ضرورت نہیں:** جب یہ بات واضح ہوگئی تو اس حدیث کو ضعیف کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس معنی کے اعتبار سے نَشَرَ والی حدیث اور مَدَّ اَصَابِعَہ' والی حدیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اس صورت میں نشر الاصابع اور مد الاصابع کا ایک ہی معنی ہے۔ پھر اس کلام سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو حنفیہ کے مذہب میں علی حالہ چھوڑ دیا جائیگا نہ اس کی انگلیوں کو ملایا جائے گا اور نہ ہی انگلیاں کشادہ کی جائینگی۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہاتھوں کے اٹھاتے وقت ہاتھوں کی انگلیوں کو سیدھا رہنا چاہیئے اور ایک انگلی کو دوسری انگلی سے ملا کر رکھے کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل فی الصلاۃ رفع یدیہ مدا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیوں کو کشادہ رکھنا چاہیئے ان کی دلیل ترمذی کی روایت نشر اصابعہ والی ہے اور ہماری دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ شوافع کی دلیل (نشر اصابعہ والی حدیث) کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے غلط قرار دیا ہے لیکن اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اس کا مطلب مد اصابعہ والی روایت والا ہی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اہل عرب انگلیوں کو ملا کر کہتے ہیں۔ ھذا الضم اور انگلیوں کو سیدھا کر کے کہتے ہیں ھذا النشر اور انگلیوں کو کشادہ کر کے ان میں فاصلہ دیکر کہتے ہیں ھذا التفریق تو نشر انگلیوں کو کشادہ کرنے کا تقاضا نہیں کرتا کہ جس طرح نشر الثوب کا مطلب ہوتا ہے کہ کپڑے کو پھیلا دیا جائے تو نشر الاصابع کا معنی پھیلانا نہیں بلکہ مٹھی کا بند نہ ہونا مراد ہے۔

۲۔نشر وہ ہوتا ہے جوضم اور عقد کے مقابلہ میں ہوتو ضم وعقد کا مطلب یہ ہے کہ انگلیوں سے مٹھی بند کرنا لہٰذا اس حدیث میں نشر کا پہلا معنی مراد نہیں بلکہ نشر کا دوسرا معنی مراد ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیوں کو بند نہیں رکھتے تھے بلکہ آپ کی مٹھی کھلی ہوتی تھی۔لہٰذا فقہاء نے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کی انگلیاں ملی ہوئی ہونی چاہئیں تا کہ تمام انگلیوں کے سرے قبلہ رخ ہو جائیں اور رکوع کی حالت میں انگلیاں کشادہ ہونی چاہئیں تا کہ گھٹنے کوخوب اچھی طرح پکڑ سکیں باقی تمام ارکان میں انگلیوں کو اپنی حالت پر چھوڑ دینا چاہیئے۔الخ تو یہ حدیث باب اس مسئلہ کے مخالف نہیں کیونکہ اس حدیث میں نشر کا مطلب انگلیوں کو کشادہ کرنا نہیں ہے بلکہ اس میں نَشَرَ اَصَابِعَہ کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کی مٹھی بند نہ ہوتی تھی (انگلیاں کھلی ہوئی ہوتی تھیں) تو یہ نشر ضم اور عقد کے مقابلے میں ہے۔

**اخطأ ابن الیمان:** امام ترمذی رحمہ اللہ نے چونکہ نشر اصابعہ اور رفع یدیہ مدا والی حدیثوں میں تعارض سمجھا اور یحیٰی بن الیمان والی روایت کو روایت بالمعنی پر محمول نہ کیا لہٰذا ابن الیمان کی یہ روایت جس میں نشر اصابعہ ہے اس کو غلط قرار دیا[۱] (حالانکہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ نشر کا معنی انگلیوں کو کھولنا ہے نہ کہ کشادہ کرنا)۔

(رَفَعَ یَدَیْہِ مَدًّا) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بازو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلوؤں سے ملے ہوئے ہوں اور دونوں ہاتھوں کی مٹھیاں بند ہوں اس طرح نہ تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پہلوؤں سے جدا تھے اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو آپ لمبا کئے ہوئے تھے (مٹھی بند نہ تھی)۔

# باب ماجاء فی فضل التکبیرۃ الاولی

باب ہے تکبیرِ اولیٰ کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا عُقْبَۃ بنُ مُکْرَمٍ و نَصْربنُ علی الجَھْضَمِیُّ قالا: حَدَّثَنَا ابو قتیبۃ سَلْمُ بنُ قُتَیْبَۃَ عن طُعْمَۃَ بنِ عمرو عن حَبِیبِ بنِ ابی ثابتٍ عن انس بنِ مالکٍ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: مَن صلّٰی لِلّٰہ اربعینَ یوماً فی جماعۃٍ یُدْرِکُ التکبیرۃ الاولی کُتِبَتْ لہ بَرَاءَتَانِ: براءۃٌ من النّارِ، و براءۃٌ من النِّفَاقِ

---

[۱] قلت: یہ روایت بالمعنی بھی ہوسکتی ہے کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ کا ابھی کلام گزرا کہ نشر کی تفسیر انہوں نے مد الاصابع سے کی ہے لیکن محدثین نے نشر اصابعہ اور مد اصابعہ کو الگ الگ سمجھا تھا اسلئے انہوں نے نشر والی روایت کو ضعیف کہہ دیا۔میرے نزدیک دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں جس کی تفصیل میری شذرات علی الترمذی میں ہے۔

قال ابو عیسی: وقد رُوِیَ ھذا الحدیثُ عن انسٍ موقوفاً، ولا اعلمُ احداً رَفَعَهُ الا مارَوَی سَلْمُ بن قتیبة عن طُعْمَةَ بن عمرٍو عن حبیب بن ابی ثابت عن انس۔ وانما یُرْوَی ھذا الحدیثُ عن حبیب بن ابی حبیب البَجَلِی عن انس بن مالك قوله۔

حَدَّثَنَا بذلك ھناد حَدَّثَنَا وکیع عن خالد بن طَهْمَانَ عن حبیب بن ابی حبیب البَجَلِیِّ عن انس نَحْوَہ ولم یَرْفَعْهُ۔ وروَی اسمٰعیلُ بنُ عَیَّاشٍ ھذا الحدیث عن عُمَارَۃَ بن غَزِیَّةَ عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم نحوَ ھذا۔

وھذا حدیث غیرُ محفوظٍ، وھو حدیثٌ مرسلٌ، وعُمَارۃُ بنُ غَزِیَّةَ لم یُدْرِكْ انسَ بنَ مالكٍ۔

قال محمدُ بن اسمٰعیل: حبیبُ بن ابی حبیب یُکْنَی، ابا الکشوثی ویقال: اَبو عُمَیْرَۃ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے چالیس دن تک جماعت سے تکبیرِ اولی کے ساتھ خالص اللہ کیلئے نماز پڑھی تو اس کیلئے دو براءتیں لکھی جاتی ہیں ایک جہنم سے آزادی کی، دوسری نفاق سے برأت کی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً منقول ہے اور میں نہیں جانتا کہ سلم بن قتیبہ کے علاوہ کسی نے مرفوعاً نقل کیا ہو۔ سلم بن قتیبہ طعمہ بن عمرو سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں لیکن اسے حبیب بن حبیب بجلی سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے موقوفاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے۔ ھناد اس حدیث کو وکیع سے وہ خالد بن طہمان سے اور وہ حبیب بن حبیب بجلی سے اور وہ انس سے انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہیں اور اس کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے اور اسماعیل بن عیاش یہ حدیث عمارہ بن غزیہ سے وہ انس بن مالک سے وہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے مثل نقل کرتے ہیں اور یہ حدیث عمر غیر محفوظ اور مرسل ہے (اسلئے کہ) عمارہ بن غزیہ نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔

## ﴿تشریح﴾

**تکبیر اولیٰ کی فضیلت کس وقت حاصل تک ہوسکتی ہے:** راجح قول یہ ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ تکبیر اولیٰ کہیگا تو

اسے یہ فضیلت حاصل ہو جائیگی۔بعض علماء نے لکھا ہے کہ جب تک قرأت شروع نہ ہو اس سے پہلے تک اس کا وقت ہے اور بعض نے قراءت ختم ہونے تک اس کا وقت بتلایا ہے۔بعض علماء نے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جس کو پہلی رکعت کا رکوع مل گیا اسے تکبیر اولیٰ بھی مل گئی (تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کو تکبیر اولیٰ کی فضیلت حاصل ہوگئی) بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر اولیٰ حکما اسے حاصل ہوگئی تو ادراک کا معنی ہے لحوق اور پالینا لیکن اس معنی کے اعتبار سے یہ خرابی لازم آئیگی کہ اگر امام نے سلام پھیرا اور اس پر سجدہ سہو لازم تھا تو اس حالت میں جو شخص امام کی اقتداء کریگا اسے بھی مدرك للتكبيرة الاولى کہیں گے اسلئے کہ یہاں بھی ادراک بمعنی لحوق پایا جا رہا ہے اور کیونکہ تکبیرہ اولیٰ کا حکم ابھی باقی ہے حالانکہ یہ قول بالکل غلط اور فاسد ہے۔(از مترجم: علامہ ابن عابدین شامیؒ نے مطلب فی وقت ادراک فضیلۃ الافتتاح کے تحت لکھا ہے کہ ثمرہ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا کہ تکبیرہ اولیٰ کی فضیلت کس وقت تک حاصل ہوگی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس مقتدی نے امام کی تکبیرہ اولیٰ سے متصل تکبیر تحریمہ کہی اسے یہ فضیلت حاصل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک اگر امام کی ثناء کے دوران تکبیر تحریمہ کہے تو یہ فضیلت حاصل ہوگی۔ایک قول یہ ہے کہ جب تک امام نے تین آیات نہ پڑھی ہوں......ایک قول میں جس مقتدی کو سورۃ فاتحہ مل گئی اسے تکبیرہ اولیٰ مل گئی، وھو المختار خلاصہ......اور ایک قول جس مقتدی کو پہلی رکعت مل گئی اسے تکبیرہ اولیٰ مل گئی اس کو علامہ شامیؒ نے وھذا اوسع وھو الصحیح نقل کیا ہے۔حضرت گنگوہیؒ نے اس آخری قول ہی کی وضاحت فرمائی ہے۔فتاویٰ شامیہ:ص ۵۲۶۔ایچ ایم سعید)

**چالیس دن کے عدد میں خاصیت:** (کتب له براء تان) چونکہ ظاہر، باطن پر اثر انداز ہوتا ہے لہٰذا اگر ظاہر جسم کی اصلاح کی جائے تو باطن بھی اس سے[1] متاثر ہوگا اور ظاہر کی خرابی سے باطن میں بھی خرابی واقع ہوگی تو اللہ تعالیٰ نے چالیس دن کے عدد میں یہ تاثیر رکھی ہے کہ اس میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیلی واقع ہو جاتی ہے جیسا کہ چالیس دن نطفہ کے بعد مضغہ پھر ایک چلہ کے بعد علقہ بن جاتا ہے۔الخ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں بھی چالیس دن کا ذکر ہے اسی طرح بہت سی نظیریں ہیں تو چالیس دن تک تکبیرہ اولیٰ کی فضیلت مسلسل حاصل کرنے اور اس پر مداومت، لامحالہ باطن کی اصلاح میں انتہائی موثر ہے اور یہ فعل اس کے آگ میں داخلہ سے خلاصی پر علامت ہوگا...... یا مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص ہمیشہ آگ میں نہ رہیگا۔

---

[1] اس کا تو کوئی جاہل بھی انکار نہیں کریگا اسی لئے مشائخ فرماتے ہیں کہ انسان کو اپنا ظاہر درست رکھنا چاہئیے کہ اس کے کپڑے صاف پاک ہوں اور ہمیشہ باطہارت ہو اور اچھے اعمال اختیار کرے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے باطن کی بھی اصلاح فرماوے۔

تو اس سے یہ اصول نکالا جاسکتا ہے کہ چلہ کشی [1] ایک حالت کو بدلنے میں لامحالہ اثر انداز ہوتی ہے۔

## چالیس روز تکبیر اولیٰ سے نماز پڑھنے کی فضیلت:

**پہلے جملے کہ بعد اس جملہ کے لانے کی وجہ:** (براءۃ من النار) اگرچہ اس پہلے جملہ کا لازمی معنی یہ ہے کہ یہ شخص نفاق سے بھی بری ہوگا لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ سے یہ تنبیہ فرمادی کہ جو شخص چالیس دن مداومت کیساتھ تکبیرہ اولیٰ کے ساتھ نماز پڑھیگا تو یہ فعل اس پر دلالت کررہا ہے کہ یہ شخص منافق نہیں ہے کیونکہ منافق سے ایسا فعل صادر نہیں ہوسکتا تو یہ فعل اس کے آگ سے خلاصی کی نشانی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہنم سے خلاصی ہوگی یا نہیں یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو آخرت میں معلوم ہوگا اور موت کے بعد ہی یہ پتہ چل سکے گا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی علامت بیان فرمادی کہ جس سے دنیا ہی میں یہ پہچانا جاسکتا ہے کہ یہ شخص جہنم سے چھٹکارا حاصل کرلیگا اور اس نے یہ کام منافقت سے نہیں کیا۔

# باب مایقول عندَ افتتاحِ الصلاۃ

باب ہے نماز کے شروع میں کونسی دعا پڑھی جائے؟

☆حدثنا محمد بن موسی البَصرِیُّ حَدَّثَنَا جعفرُ بن سُلیمانَ الضُّبَعِیُّ عن عَلِیِّ بنِ عَلِیٍّ الرِّفاعِیِّ عن ابی المتوکِّلِ عن ابی سعید الخُدرِی قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلاۃ باللیل کَبَّرَ، ثم یقول: سُبحَانَکَ اللّٰھُمَّ وبِحمدِکَ، وتبارک اسمُکَ، وَتَعَالٰی جَدُّکَ، ولا اِلٰہ غَیرُکِ، ثُمَّ یقول: اللّٰہُ اَکبَرُ کَبِیراً، ثم یقول: اعوذُ باللّٰہ السمیع العلیم من الشیطان الرَّجیم، مِنْ ھَمزِہٖ وَنَفْخِہٖ وَنَفْثِہٖ۔

---

[1] ابوالطیبؒ فرماتے ہیں: چالیس کے عدد میں سالکین طریقت کیلئے ایک پوشیدہ راز اور بھید ہے کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس راز کا افشاء فرمایا ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کیلئے چالیس دن فارغ کریگا تو اس کے دل سے اس کی زبان پر حکمت کے چشمے جاری ہوجائینگے تو گویا اتنے معین زمانہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے کامل ہونے کیلئے معیار بنایا ہے کہ جس طرح چالیس، چالیس دن میں انسان کے نطفہ، علقہ، مضغہ، مختلف حالتوں میں گزار کر اس کے مختلف مراحل طے کیے گئے تھے۔ مصنف نے اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر موقوف قرار دیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ ایسا اثر موقوف جو اپنی عقل وقیاس سے نہیں کہا جاسکتا وہ یہ حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہوتا ہے۔

قال ابو عیسی: وَفی الباب عن علی، وعائشة، وعبد اللّٰه بن مسعود، وجابر، وجُبَیْرِ بنِ مُطْعِمٍ، وابن عمر۔ قال ابو عیسی: وحدیث اَبِی سعید اَشْهَرُ حدیثٍ فی هذا البابِ۔ وقد اخَذَ قومٌ من اهل العلم بهذا الحدیث۔ واما اکثرُ اهل العلم فقالوا بما رُوِیَ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه کان یقولُ: سبحانكَ اللّٰهُمَّ وبحمدكَ، وتباركَ اسمك، وَتَعَالَی جَدُّكَ، وَلَااِلٰهَ غَیْرُكَ۔ وهکذا رُوِیَ عن عمر بن الخطاب وعبد اللّٰه بن مسعودٍ۔

والعملُ علی هذاعند اکثر اهل العلم من التابعین وغیرهم وقد تُکُلِّمَ فی اسناد حدیث ابی سعیدٍ، کان یحیی بنُ سعیدٍ یَتکلَّمُ فی علی بن علی الرفاعی، وقال احمدُ: لایصحُّ هذا الحدیث۔

☆حدثنا الحسَنُ بن عَرَفَةَ ویحیی بن موسی قالا: حَدَّثَنَا ابو معاویة عن حارثة بن ابی الرحال عن عَمْرَةَ عن عائشة قالت: کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذا افْتَتَحَ الصلاةَ قال: سبحانك اللّٰهُمَّ وبحمدك، وتبارك اسمُكَ، وتعالی جَدُّكَ، ولا اِلٰه غیرُكَ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث لانعرفُ من حدیث عائشة الا من هذا الوجه۔

وحارثةُ قد تُکُلِّمَ فیه مِن قِبَلِ حفظه۔ وابو الرِّجال اسمه محمد بن عبد الرحمٰن المَدِینِیُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کی نماز کیلئے کھڑے ہوتے تھے تو تکبیر کہتے پھر پڑھتے سبحانك اللهم وبحمدك......غیرك۔ اے اللہ! تیری ذات پاک ہے ہم تیری پاکی، تیری تعریف کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ تیرا نام بابرکت ہے تیری شان بلند و برتر ہے اور تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ پھر فرماتے اللہ اکبر کبیرا پھر پڑھتے اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من همزه و نفحه و نفثه۔ یعنی میں پناہ مانگتا ہوں شیطان مردود کے وسوسے، اور اس کے پھونکنے (تکبر میں مبتلا کرنے) اور اس کے سحر سے اللہ رب العزت کی جو سننے والا جاننے والا ہے۔

اور باب میں حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، عائشہ، جابر، جبیر بن مطعم اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابوسعید کی حدیث اس باب کی سب سے مشہور حدیث ہے اور اہل علم کی ایک جماعت

نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے۔ جبکہ اکثر اہل علم فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا بھی منقول ہے "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالىٰ جدك ولا اله غيرك" اور یہی دعا عمر بن خطاب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اسی پر اکثر تابعین اور غیر تابعین اہل علم کا عمل ہے اور ابوسعید کی حدیث کی سند میں کلام ہے۔ یحییٰ بن سعید نے علی بن علی پر کلام کیا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو پڑھتے "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالىٰ جدك ولا اله غيرك"

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ہم صرف اسی طریق سے پہچانتے ہیں اور حارثہ کے حفظ پر کلام ہے اور ابوالرجال کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔

## ﴿تشریح﴾

یہ دعائیں[1] فرض ونفل دونوں طرح کی نماز کی ابتداء میں مشروع ہیں اسلئے مصنف نے اس باب کو قائم کیا۔

---

[1] **امام مالکؒ کے علاوہ تمام ائمہ ابتدائے نماز میں حمد وثنا کے قائل ہیں:** ابن قدامہ کہتے ہیں: اکثر علماء کے نزدیک نماز کے شروع میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرنا نماز کی سنتوں میں سے ہے امام مالکؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے فوراً بعد قراءت شروع کر دینی چاہئے وہ ادعیہ کے مسنون ہونے کے قائل نہیں۔ ان کی دلیل انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نماز کو الحمد للہ رب العٰلمین سے شروع فرماتے تھے (ترمذی: ص ۵۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو ان اذکار سے شروع فرماتے تھے جو ہم آگے ذکر کر رہے ہیں نیز صحابہ کا اس پر تعامل بھی تھا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد سبحانك اللهم وبحمدك الخ جہراً پڑھی تاکہ لوگ ان سے سن کر اس پر عمل کریں۔ ایسے ہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر بھی مروی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قراءت کے شروع میں پہلے سورہ فاتحہ سے افتتاح فرماتے (اس میں اذکار کی نفی نہیں پھر ائمہ میں۔

**اختلاف ثانی کونسا ذکر افضل ہے:** دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کون سے ذکر کو اختیار کیا جائے تو) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سبحانک اللھم الخ سے نماز شروع کرنی چاہئے نیز وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اذکار میں سے کسی بھی ذکر سے نماز شروع کرے تو بھی جائز اور بہتر ہے۔ اکثر اہل علم سفیان ثوری، امام اسحٰق رحمہما اللہ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی اور ابن المنذر کے مذہب میں نماز کے شروع میں وہ ذکر/دعا پڑھنی چاہئے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مصنف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ فرض نماز کی ابتداء میں کونسے کلمات پڑھنے چاہئیں لیکن حدیث وہ ذکر کی ہے جو نفل نماز کے متعلق وارد ہوئی ہے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جن احادیث میں نماز شروع کرنے کے بعد قراءت سے پہلے یا رکوع اور سجود میں جو بہت سی دعائیں ثابت ہیں وہ سب دعائیں نفل نماز میں پڑھنی چاہئیں۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز بہت مختصر ادا فرماتے لیکن اس کے تمام ارکان مکمل ہوا کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لہٰذا ایک آدمی جب فرض نماز پڑھ رہا ہے اسی طرح باجماعت نماز ادا کر رہا ہے تو اس کو ان دعاؤں میں سے سب سے مختصر دعا پر اکتفا کرنا چاہیئے۔ ہاں جب منفرداً نفل پڑھے تو جتنی چاہے لمبی کرے لیکن اس سب کے باوجود اگر کوئی شخص فرض نماز میں یہ مسنون دعائیں پڑھتا ہے تو اس کی نماز بلا کراہت صحیح ہوگی۔

**بعض علماء کا قول: فرض نماز میں اذکار وادعیہ مسنونہ پڑھنے کی صورت میں سجدہ سہو لازم ہوگا:** بعض علماء نے یہ قول اختیار کیا ہے کہ اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے فرض میں تاخیر کی ہے۔

**اس قول پر رد:** لیکن یہ قول ناقابل اعتبار ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک صرف اس علت کی وجہ سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا ورنہ قیام کو لمبا کرنے کی وجہ سے بھی سجدہ سہو لازم ہونا چاہیئے ہمارا خیال یہ تھا کہ چونکہ حاشیہ میں ھمزہ، نفثہ، نفخہ کی تفسیر موجود ہے اسلیئے ہم نے اس کی وضاحت نہ کی تھی[1] لیکن اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات ذکر کی جائے کہ یہ دعاء تعلیم امت کیلئے پڑھا کرتے تھے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے اس سے محفوظ فرمایا تھا کہ شیطان آپ میں وسوسہ ڈالے اور نفث کا معنی یہ ہے کہ سحر یا شعر کی رغبت آپ کے دل میں بٹھلادے اور ھمز وسوسہ کو کہتے ہیں۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر تحریمہ کے بعد وجهت وجهی الخ پڑھا کرتے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سبحانك اللهم سے نماز شروع فرماتے تھے اس روایت کو ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ نیز ابوسعید رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح حدیث نقل کی ہے۔ رواہ النسائی والترمذی۔ نیز دارقطنی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس حدیث کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں سلف کا اس پر تعامل بھی ہے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ صحابہ کرام کی موجودگی میں سبحانك اللهم سے نماز شروع فرماتے تھے اسی لئے امام احمد نے اس ذکر کو اختیار کیا ہے۔ انتہی

قلت: حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے عینی نے ان احادیث کی سندوں کو تفصیل سے نقل کیا ہے۔ فارجع الیہ

[1] یہاں سے آخر تک حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا کلام ہے جو انکی تقریر کے حاشیہ سے ملحق کی گئی ہے۔

(ابو الرجال اسمه محمد بن عبدالرحمن) ان راوی کے بہت سارے بیٹے[1] تھے اسلئے یہ (ابوالرجال) کنیت رکھی گئی ۔(از مترجم: یہ راوی محمد بن عبدالرحمٰن بن حارثہ بن النعمان ابوالرجال المدنی ہیں۔ انکی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے اور ابوالرجال انکا لقب ہے اور یہ لقب انکے بیٹوں کی وجہ سے پڑا کہ ان کے دس بیٹے تھے۔ انکے دادا حارثہ بن نعمان بدری صحابی تھی۔ اس راوی کو ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، ابن سعد نے ثقہ قرار دیا ہے۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابن ماجہ نے ان ابی الرجال سے احادیث نقل کی ہیں۔ ص۶۰۴ جلدنمبر۲۵ تہذیب الکمال۔ نیز حافظؒ نے تہذیب التہذیب جلد۹: ص ۲۹۵ پر ان کے حالات نقل کئے ہیں۔ آخر میں حافظ فرماتے ہیں: قال البخاری هو ثبت، وابنه حارثه منكر الحديث ص۲۹۶۔ از مترجم: یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی ان ابوالرجال کے صاحبزادے حارثہ پر کلام نقل کیا ہے و حارثه قد تكلم فيه من قبل حفظه الخ)۔

## باب ماجاء في تَرْكِ الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

باب ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم جهراً نہ پڑھنے کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن مَنيعٍ حَدَّثَنَا اسمٰعيلُ بن ابراهيم حَدَّثَنَا سعيدُ بن ابى اياسٍ الجُرَيْرِيُّ عن قَيْس بنِ عَبَايَةَ عن ابن عبد الله بن مُغَفَّلٍ قال: سمعنى ابى وانا فى الصلاةِ اقول: بسم الله الرحمٰن الرحيم: فقال لى اَیْ بُنَیَّ! مُحْدَثٌ إِيَّاكَ وَالحَدَثَ،

قال: ولم اَرَاحداً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اَبْغَضَ اليه الحدثُ فى الاسلام، يعنى: منهُ، قال: وقد صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ومع ابى بكرٍ ومع عُمَرَ ومع عثمانَ فلم اسمعْ احداً منهم يقولُهَا، فلا تَقُلْهَا، اذا اَنْتَ صليتَ فقل: الحمدُ لله رَبِّ العالَمِينَ۔

قال ابو عيسى: حديثُ عبد الله بنِ مُغَفَّلٍ حديث حسن۔

والعملُ عليهِ عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، منهم: ابو بكرٍ، وعمرُ، وعثمانُ، وعليٌّ وغيرُهم، ومَن بعدهم من التابعين۔ وبه يقولُ سفيانُ الثوريُّ، وابنُ المبارك، واحمدُ، واسحٰقُ: لايَرَوْنَ ان يَجْهَرَ ببسم الرحمٰنِ الرحيم قالوا: ويقولها فى نفسه۔

---

[1] چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ ان کے دس لڑکے تھے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے بیٹے فرماتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے نماز میں بسم اللہ زور سے پڑھتے ہوئے سنا تو مجھ سے فرمایا بیٹا! (یہ نماز میں بسم اللہ جہرا) پڑھنا تو بدعت ہے اس سے بچو! وہ (عبداللہ بن مغفل کے بیٹے) فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کسی کو بدعات کے معاملے میں ان (عبداللہ بن مغفل) سے زیادہ سخت نہیں دیکھا اور وہ (عبداللہ بن مغفل) فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر اور عمر اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ نماز پڑھی تو کسی سے بھی نماز میں جہراً بسم اللہ پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔ سو تم بھی اس طرح نہ پڑھو...... جب تم نماز پڑھو پس الحمد للہ رب العالمین (سے جہراً) پڑھنا شروع کیا کرو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور اسی پر اکثر صحابہ اہل علم جن میں ابوبکر، عمر، عثمان، وعلی رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں اور ان کے بعد تابعین کا عمل ہے اور یہی سفیان ثوری، ابن مبارک، امام احمد و اسحق رحمہم اللہ کا قول ہے۔ وہ بسم اللہ کو جہراً پڑھنے کے قائل نہیں ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کو سراً پڑھے۔

## ﴿تشریح﴾

اس مسئلہ میں فقہاء محدثین کے متعدد اقوال ہیں:

**اختلاف کا دوسرا سبب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے قرآن کریم کی کسی سورۃ کے جزء ہونے یا نہ ہونے کے اختلاف کی وجہ سے ہے:** اس اختلاف کا مبنی قراء[1] کے اختلاف پر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین قول ہیں:

پہلا قول: بعض علماء کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ اور ہر ہر سورت کا جزو ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے لہٰذا ان کے نزدیک جب سورت کو جہراً پڑھے تو بسم اللہ جہراً پڑھنا ضروری ہے۔

---

[1] یعنی عموماً یہ مذکورہ بالا اختلاف قراء کے اختلاف کے سبب ہے، ورنہ حنفیہ کے یہاں اس طرح نہیں کیونکہ احناف امام حفص کی قرأت کے متبع ہیں اور امام حفص کے یہاں ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ جہراً پڑھی جائیگی لیکن احناف کے نزدیک ہر سورت میں بسم اللہ جہراً نہیں پڑھی جائیگی۔

دوسرا قول[1]: امام مالک رحمہ اللہ کا ہے کہ بسم اللہ نہ کسی سورت کا جزو ہے اور نہ ہی مستقل آیت لہٰذا اس کے نزدیک جس طرح ثناء، تعوذ، وغیرہ سراً پڑھی جاتی ہے اسی طرح بسم اللہ بھی سراً پڑھنا ضروری ہے۔

تیسرا مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا[2] ہے کہ ان کے نزدیک تسمیہ نہ ہی سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ ہی کسی بھی سورت کا بلکہ یہ قرآن کی ایک آیت ہے جو کہ سورتوں کے درمیان فصل کیلئے نازل کی گئی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص پورا قرآن پڑھے

---

[1] **مالکیہ کا مشہور قول بسملہ کی جہراً وسراً نفی ہے:** حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے مالکیہ کا جو مذہب نقل کیا ہے یہ مذہب دسوقی نے مالکیہ سے بطور ایک روایت کے ذکر کیا ہے لیکن مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تسمیہ بالکل نہ پڑھی جائے نہ سراً نہ ہی جہراً۔ چنانچہ الشرح الکبیر میں ہے کہ نفل نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے اور سورت سے پہلے تعوذ اور بسملہ پڑھنا جائز ہے اور فرض نماز میں مکروہ ہے۔ دسوقی فرماتے ہیں: کہ امام اور مقتدی میں سے ہر ایک کیلئے فرض نماز میں بسملہ وغیرہ مکروہ ہے چاہے بسملہ سری ہو یا جہری۔ فاتحہ سے پہلے بھی مکروہ اور سورت سے پہلے بھی۔ ابن عبدالبر...... مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سورہ نمل کے علاوہ بسملہ قرآن کی ایک آیت نہیں ہے۔ انتہی

[2] **امام احمدؒ بسم اللہ سراً پڑھنے کی مشروعیت میں احناف کے ساتھ ہیں: انکے مضبوط دلائل:** یہی مذہب امام احمدؒ کا ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نماز میں سورہ فاتحہ اور ہر سورت کے شروع میں پڑھنا مشروع ہے۔ اکثر علماء کا یہی مذہب ہے اور امام احمد سے ایک ہی روایت مروی ہے کہ بسم اللہ جہراً پڑھنا خلافِ سنت ہے۔ الشرح الکبیر میں ہے کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم المجمر کی روایت ہے کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی۔ پھر سورہ فاتحہ کی تلاوت کی اور فرمایا کہ خدا کی قسم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے سب سے زیادہ مشابہ ہوں۔ اس روایت کو نسائی نے نقل کیا ہے۔ شعبہ اور شبان نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی ہے لیکن میں نے کبھی بھی ان سے بسم اللہ جہراً نہیں سنی اور بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں یہ سب بسملہ سراً پڑھتے تھے اور ابن شاہین نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سراً پڑھتے تھے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں جن احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم جہراً پڑھنے کا ذکر ہے وہ تمام کی تمام ضعیف ہیں کیونکہ جو راوی بسم اللہ جہراً نقل کر رہے ہیں وہی راوی تسمیہ سراً بھی نقل کر رہے ہیں اور بسم اللہ سراً والی روایات کی سندیں صحیح اور ثابت ہیں جس میں کسی کو کلام نہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہر والی روایات ضعیف ہیں اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ دار قطنی فرماتے تھے کہ جہر بالبسملہ کے باب میں کوئی حدیث صحیح سند سے ثابت نہیں۔ انتہی

اور تسمیہ بالکل ہی نہ پڑھے تو اس کے قرآن میں کمی اور نقص رہ گیا کیونکہ اسے ایک دفعہ پڑھنا ضروری ہے تاکہ قرآن کریم مکمل ہو جائے جب سورہ فاتحہ جہراً پڑھی جائے تو بسملہ کو جہراً پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ بسملہ، فاتحہ کا جزو نہیں ہے کہ فاتحہ کے جہر کی وجہ سے اسے بھی جہر پڑھنا صحیح ہو۔ حنفیہ اور شافعیہ میں سے ہر ایک کے اس مسئلہ میں ایسے مضبوط دلائل ہیں جو ناقابل انکار ہیں۔ ہاں بعض دلائل، دوسرے دلائل کے مقابلہ میں قوی اور مضبوط ہیں تو ان دونوں ائمہ میں سے ہر ایک نے اس مذہب کو اختیار کیا جو ان کے یہاں راجح معلوم ہو رہا تھا۔

متقدمین ومتاخرین محدثین کرام نے تسمیہ جہراً پڑھنے پر جو دلائل پیش کئے ہیں تو ان دلائل میں سے ہر دلیل میں کوئی نہ کوئی نقص موجود ہے اسلئے صاحب سفر السعادۃ نے اعتراف کیا ہے کہ تسمیہ جہراً پڑھنے کے متعلق کوئی صحیح روایت موجود نہیں (از مترجم: حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے نصب الرایۃ میں اس مسئلے میں بہت تحقیقی کلام کیا ہے وہاں پر یہ لکھتے ہیں: جہر بالبسملہ کی احادیث میں کوئی صریح اور صحیح حدیث موجود نہیں اور اس کے روایت کرنے والے راوی کذاب، ضعفاء اور مجاہیل ہیں مثلاً عمرو بن شمر، جابر جعفی، عبدالکریم بن ابی المخارق وغیرہ لہٰذا ایسی روایات حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کو بخاری ومسلم نقل کیا ہے کا کس طرح مقابلہ کر سکتی ہیں...... امام بخاری رحمہ اللہ جن کو امام ابوحنیفہ کے مذہب سے انتہائی درجہ کا تعصب ہے اور وہ مذہبِ ابوحنیفہؒ پر سب سے زیادہ ظلم کرنے والوں میں ہیں انہوں نے بھی اپنی صحیح بخاری میں کوئی ایک حدیث جہر بالبسملہ کے متعلق ذکر نہیں کی اور نہ ہی امام مسلمؒ نے بلکہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو اخفاء بالبسملہ پر دلالت کرتی ہے...... امام بخاری تو امام ابوحنیفہ کے خلاف احادیث کی تلاش میں رہتے ہیں جیسا کہ قال بعض الناس وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا و کذا اس صنیع سے معلوم ہو رہا ہے...... اور میں قسم کھاتا ہوں باللہ وتاللہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کو جہر بالبسملہ کی کوئی حدیث اپنی شرط کے مطابق یا شرط کے قریب مل جاتی تو امام بخاریؒ کی کتاب اس سے خالی نہ ہوتی۔ یہی حال امام مسلمؒ کا ہے پھر یہ بتائیں کہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ باوجود اس کے کہ ضعیف احادیث بھی ان کتابوں میں موجود ہیں انہوں نے ایک حدیث بھی جہر بالبسملہ کی ذکر نہیں کی اس لئے کہ جہر بالبسملہ کی احادیث ان کے ہاں بالکل ضعیف اور کمزور تھیں۔ صرف امام نسائیؒ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے جس کا ضعف ہم بیان کر چکے ہیں ص ۳۵۶۔ آگے لکھتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے بیان کیا کہ دارقطنی جب مصر پہنچے تو کسی نے ان سے جہر بالبسملہ کے مسئلہ میں رسالہ لکھنے کی درخواست کی اس پر امام دارقطنی نے ایک رسالہ

تصنیف فرمایا تو ایک مالکی عالم نے ان سے قسم دیکر پوچھا کہ اس میں صحیح احادیث کے بارے میں بتلائیں تو امام دارقطنی نے جواب دیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جہر بالبسملہ کے متعلق مروی احادیث میں سے کوئی بھی حدیث صحیح نہیں ہے ہاں صحابہ کے آثار میں سے بعض آثار صحیح ہیں اور بعض ضعیف ہیں۔۳۵۹) شاید کہ امام شافعی رحمہ اللہ کو ایسی حدیث پہنچی ہو جو بالکل صحیح ہو وہ ہم تک نہیں پہنچی کہ احناف اس کے متعلق کلام کرسکیں۔

(سمعنی ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول) یعنی میں نماز[1] میں جہراً بسم اللہ پڑھ رہا تھا تو اس پر میرے والد صاحب نے مجھے ٹوکا اور فرمایا کہ یہ بدعت ہے۔

**اقول کا مطلب جہراً بسملہ پڑھنا ہے:** کیونکہ کوئی بھی امام[2] بسملہ کے جہراً وسراً دونوں طرح مکروہ ہونے کا قائل نہیں نیز اگر اقول سے جہراً پڑھنا مراد نہ لیں تو اس حدیث کو باب[3] میں ذکر کرنا صحیح نہ ہوتا نیز سمعنی ابی کا کلمہ بتا رہا ہے کہ یہ زور سے بسملہ اور قراءت کر رہے تھے کیونکہ سراً تسمیہ پڑھنے کی صورت میں والد صاحب کا سننا ذرا بعید معلوم ہوتا ہے اگرچہ یہ ممکن بھی ہے۔

(یعنی منہ) چونکہ حدیث باب میں ابغض اسم تفضیل استعمال ہوا ہے "کان ابغض الیہ الحدث" الخ میں۔

**اسمِ تفضیل کے استعمال کے تین طریقے:** اور یہ اسم تفضیل کا صیغہ بغیر الف لام، اضافت اور مِنْ کے استعمال ہوا ہے

---

[1] اقول کا مطلب جہراً پڑھنا ہے۔ مقدسی نے الشرح الکبیر میں اس کا یہی معنی بیان کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مغفل کی حدیث کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ جہراً بسملہ پڑھ رہے تھے اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی۔ یہ ٹکڑا اس بات کی علت ہے کہ حدیث میں اقول کی تفسیر اجہر کے ساتھ کی گئی ہے یعنی چونکہ کسی کے نزدیک بھی بسم اللہ پڑھنا مطلقاً مکروہ ہوا ایسا نہیں۔ لہٰذا عبداللہ بن مغفلؓ مطلقاً بسم اللہ کو ناپسند نہیں کر رہے تھے بلکہ بسم اللہ جہراً پڑھنے کو ناپسند کر رہے تھے ھٰذا ما افادہ الشیخ۔

[2] یہ بات اس پر مبنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے مالکیہ کا یہ مذہب ذکر کیا تھا کہ بسم اللہ سراً پڑھنا مستحب ہے اسلئے حضرت فرما رہے ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی امام نماز میں عدم تسمیہ کا قائل نہیں لیکن درحقیقت یہ امام مالک کی ایک روایت ہے کیونکہ امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ فرض نماز میں تسمیہ جہراً وسراً مطلقاً مکروہ ہے۔ جیسا کہ الشرح الکبیر سے اس کا بیان گزر چکا ہے۔

[3] یعنی مصنف کو یہ حدیث باب ترک الجہر میں ذکر کرنا صحیح نہ ہوتی (تو اس باب ترک الجہر میں مصنف نے اس حدیث کو ذکر کیا معلوم یہ ہوا کہ صحابی جہراً پڑھنے پر نکیر فرما رہے تھے)۔

حالانکہ اسم تفضیل ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر مستعمل ہوتا ہے لہٰذا لفظ منہ سے اشارہ کیا کہ یہاں اسم تفضیل من کے ساتھ استعمال ہوا ہے اور یہی ظاہر کلام سے سمجھ میں آ رہا ہے اب مطلب یہ ہوا کہ تمام صحابہ کرام کو اسلام میں کوئی نئی چیز ایجاد کرنا مبغوض تھا لیکن میرے والد صاحب سب[1] صحابہ میں اسلام میں کسی بدعت کے ایجاد ہونے پر اس کو انتہائی سختی سے مبغوض رکھتے تھے۔

## باب مَنْ رَاَی الجھرَ ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب ہے جہراً بسم اللہ کے قائلین کی روایات کے بارے میں

☆حدثنا احمدُ بن عَبْدَةَ الضَّبِّیُّ حَدَّثَنَا المعْتَمِرُ بن سلیمانَ قال: حدثنی اسمٰعیل بن حَمَّادٍ عن ابی خالد عن ابن عباس قال: کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یَفْتَتِحُ صلا تَہُ ببسم اللّٰہ الرحمن الرحیم۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث لیس اسنادہ بذاکَ۔

وقد قال بھذا عِدَّۃٌ من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، منھم، ابو ھریرۃ، وابنُ عُمَرَ وابنُ عباسٍ وابنُ الزُّبیرِ،ومَن بعدھم من التابعین: رَأَوُا الجھر بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم۔ وبہ یقولُ الشافعی۔ واسمٰعیلُ بنُ حَمَّادٍھو ابن ابی سلیمانَ وابو خالد : ھو ابو خالد الوالبی ، واسمہ ھرمز وھو کرفی۔

---

[1] **منہ کی ضمیر کا مرجع**: یہ بھی ممکن ہے کہ منہ کی ضمیر کا مرجع الحدث فی الاسلام ہو اب مطلب یہ ہوگا کہ کسی بدعت کے ایجاد کرنے کو ظاہر کرنا یعنی میرے والد صاحب کو سب سے ناپسندیدہ شئی یہ تھی کہ اسلام میں کسی بدعت کو جاری کیا جائے۔ بہر حال اس کا مقصود یہ ہے کہ عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے بیٹے کا کلام بظاہر درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ان کا مقصود یہ ہے کہ صحابہ کو اسلام میں سب سے مبغوض شئے یہ تھی کہ کسی بدعت کو جاری کیا جائے لیکن کلام سے اس کا عکس معلوم ہو رہا ہے کیونکہ ان کا کلام دلالت کر رہا ہے کہ صحابہ کرام کو اسلام میں کسی بدعت کا ایجاد کرنا مبغوض نہ تھا لہٰذا لفظ منہ نکال کر راوی نے یہ بتایا کہ حدث یہاں مفضل علیہ ہے اس کا مقصود یہ ہے کہ صحابہ کو اسلام میں بدعت ایجاد کرنے سے زیادہ کوئی شئی مبغوض نہ تھی تو اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان کے والد صاحب کو اسلام میں بدعت جاری کرنا سب سے زیادہ مبغوض تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تمام اشیاء کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مبغوض اسلام میں بدعت کو جاری کرنا ہے۔ افادہ الشیخ الجلیل والحبر النبیل مولانا السید الخلیل۔

قلت: یہ عبارت ابوداؤد کی تقریر کے حاشیہ میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری شارح ابوداؤد نے لکھی ہے ابتدائی تقریر حضرت نے خود لکھی ہے اور آخری جملہ میرے والد مرحوم کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ نور اللہ مرقدہما

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع فرماتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی سند قوی نہیں اور اسی پر گنتی کے بعض صحابہ اور تابعین اہل علم کا عمل ہے صحابہ میں ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو جہراً پڑھا جائیگا۔ اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ سند میں اسماعیل بن حماد ابن ابی سلیمان ہیں اور سند میں مذکور ابو خالد والبی ہیں ان کا نام ہرمز ہے اور وہ کوفی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب بسم اللہ بالجہر پر دلیل نہیں بن سکتی:** (یفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحیم) لیکن یہ بات بالکل ظاہر اور بدیہی ہے کہ حدیث باب سے تسمیہ بالجہر کے دعوی[1] پر استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت اور دعاؤں کو سن لیا کرتے تھے۔ اگرچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ آواز سے ہی پڑھ رہے ہوں۔

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو کلمات بلند آواز سے بھی سری نماز میں پڑھ دیا کرتے تھے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو بتایا ہو کہ میں تسمیہ سے نماز کو شروع کرتا ہوں تو صحابہ کرام کو اس طرح معلوم ہوا ہو۔ لہٰذا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے جہراً تسمیہ سنی بھی ہو بلکہ حدیث باب سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قراءت کے شروع کرتے وقت تسمیہ پڑھتے تھے اور ہم بھی تسمیہ پڑھنے کے منکر نہیں۔

نیز الزامی جواب یہ بھی ہے کہ اگر اس حدیث سے تسمیہ بالجہر کو ثابت کیا جائے تو اس سے یہ بھی لازم آئیگا کہ ثناء اور تعوذ بھی جہراً پڑھنی چاہیے حالانکہ خود خصم بھی اس کا قائل نہیں۔

---

[1] اس حدیث سے جہر پر استدلال ہو بھی کیسے سکتا ہے کیونکہ ایک دوسری حدیث میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہکر ان صلاتی ونسکی الخ دعا پڑھتے اسی طرح حدیث عائشہ میں سبحانک اللہم کیساتھ نماز شروع کرنے کا ذکر ہے اور حدیث علیؓ میں انی وجہت کیساتھ اسی طرح احادیث میں رکوع اور سجدے کی دعاؤں کا ذکر ہے لہٰذا سب اذکار اور ادعیہ جہراً مسنون ہونے چاہئیں حالانکہ کوئی ان سے جہر پر استدلال نہیں کرتا۔

# باب ماجاء فی افْتِتَاحِ القراءۃ باالحمدُ للّٰہ ربِّ العالمینَ

باب ہے الحمدللہ سے قراءت شروع کرنے کے بارے میں

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن قتادةَ عن انس قال: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وابو بکر وعمرُ وعثمانُ یَفْتَتِحُونَ القراءۃَ باالحمدُ للّٰہ ربِّ العالمینَ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح۔

والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومن بعدهم: کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمدُ لله رب العالمین۔

قال الشافعیُّ: انما معنی هذا الحدیث ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وابا بکر وعمرَ وعثمان کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمدُ للّٰہ رب العالمین معناہ: انهم کانوا یبدءونَ بقراءۃ فاتحة الکتاب قبل السورة، ولیس معناہ انهم کانوا لایقرءونَ بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم۔

وکان الشافعیُّ یری ان یبدَاَ ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم وَاَن یُجْهَرَ بها اذا جَهَرِ بالقراءۃ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحضرت ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم اجمعین قراءت الحمدللہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر جمہور اہلِ علم صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے علماء کا عمل ہے کہ وہ قراءت الحمدللہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث باب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر، عمر وعثمان رضی اللہ عنہم (سورہ فاتحہ) الحمدللہ رب العالمین سے قراءت شروع فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حضرات سورت کی قراءت سے پہلے سورہ فاتحہ کی قراءت سے ابتداء فرماتے تھے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں پڑھتے تھے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے (قراءت کی) ابتداء کی جائے اور اس کو جہراً پڑھا جائے جبکہ (امام) جہراً قراءت کر رہا ہو۔

## ﴿تشریح﴾

**امام ترمذی رحمہ اللہ کی غرض:** اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ نماز میں سورت کی تلاوت سے قبل، فاتحہ کی تلاوت کرنا سنت ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ بسم اللہ جہراً نہیں پڑھتے تھے۔

**امام شافعیؒ کی طرف سے کیجانی والی تاویل اور اس پر تفصیلی رد:** امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں جو تاویل کی ہے وہ ایسی[1] ہی تاویل ہے جیسا کہ باب الاسفار فی الفجر کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ نے تاویل فرمائی تھی (از مترجم: شاید کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے باب الاسفار میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تاویل: قال الشافعي وا حمد، واسحق معنى الاسفار ان يضح الفجر فلا يشك فيه الخ اس طرف اشارہ فرمایا ہے) لیکن ہم شوافع اور ان کے متبعین کی جانب سے یہ کہتے ہیں کہ یہ تاویل ایسی ہی ہے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔

(اذا قالت حزام فصدقوها......فان القول ما قالت حزام) یعنی جب حزام کچھ کہے تو اس کی تصدیق کرو کیونکہ اس کی بات معتبر ہوتی ہے۔ اور میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں نے یہ بات امام شافعی رحمہ اللہ پر بطور طعن کے کہی ہو اور نہ ہی انکی شان کی تنقیص کی ہے بلکہ یہ بات مجھ سے دین کی حفاظت کرنے والوں اور علم و یقین کے جھنڈے لہرانے والوں کی محبت کے غلبہ میں صادر ہوئی ہے کیونکہ تسمیہ اگر سورہ فاتحہ کا جزء ہو تو الحمد للہ رب العالمین سورہ فاتحہ کا درمیانی جزء ہوگا اور کسی سورت کی طرف جب اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس سورت کا پہلا جزء بولکر اس سورت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے یہی طریقہ رائج ہے لیکن یہاں پر سورہ فاتحہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے اس کا درمیانی جزء الحمد للہ رب العالمین کو ذکر کیا جا رہا ہے حالانکہ ایسی صورت میں سورہ کا ابتدائی جزو ذکر کیا جاتا ہے نہ کہ درمیانی جزو۔

**شوافع کی طرف سے جواب:** لیکن شوافع[2] یہ عذر کر سکتے ہیں کہ چونکہ تسمیہ ہر سورت سے پہلے پڑھی جاتی ہے کسی

---

[1] یحکی کے معنی مشابہ ہونے کے ہیں مجد الدین فرماتے ہیں فلانا حاکیتہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے اس کی مشابہت اختیار کی اور اس کے فعل اور قول کی طرح اس کی نقل اتاری۔ انتہی

[2] **شوافع کے جواب پر رد:** لیکن اس پر یہ اعتراض ہے کہ ایسے مواقع میں اس سورت کا پہلا جزو اور وہ جزء جس سے یہ سورت ممتاز ہو جائے دونوں ہی ذکر کئے جاتے ہیں جیسے حم سجدہ۔ نہ کہ صرف دوسرا جزو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے (لہذا یہاں پر کان یفتتح الصلوٰۃ بالبسملۃ والحمد للہ رب العالمین ہونا چاہیئے تھا: از مترجم)۔

سورت کے ساتھ خاص نہیں لہذا تسمیہ کوذکرکرنے سے یہ مقصود حاصل نہ ہوتا، کہ کونسی سورت سے نماز کی قراءت شروع کرتے تھے لہذا یہ بتلانے کیلئے کہ نماز کی قراءت سورۃ فاتحہ سے شروع فرماتے تھے حدیث میں ایسے جزوکوذکرکیا گیا جس سے معلوم ہو جائے کہ اس سے سورت فاتحہ مراد ہے اگر چہ وہ سورت کا درمیانی جزوتھا اور یہ وہ پہلا جملہ تھا جس سے اس سورت اور بقیہ سورتوں میں فرق واضح ہوگیا۔

## باب ماجاء انه لاصلاة الا بفاتحة الكتاب

باب ہے اس بارے میں کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی

☆ حَدَّثَنَا محمد بن يحيى بن ابى عُمَرَ المكّيُّ ابو عبد الله العَدَنِيُّ وعليُّ بن حُجْرٍ قالا: حَدَّثَنَا سفيانُ بن عيينة عن الزُّهْرِيِّ عن محمود بن الرَّبِيعِ عن عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لاصلاةَ لمن لم يَقْرَأْ بفاتحة الكتاب۔

قال : وفى الباب عن ابى هريرة ، وعائشة، وانسٍ، وابى قَتَادَةَ، وعبدِ الله بن عمرٍو۔

قال ابو عيسى: حديث عُبَادَةَ حديث حسن صحيح۔ والعملُ عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، منهم: عمرُ بن الخطّاب، وجابرُ بن عبد الله، وعِمْرَانُ بن حُصَيْنٍ، وغيرهم، قالوا، لاتُجزِئُ صلاة الا بقراء ة فاتحة الكتاب۔

وبه يقول ابن المبارك، والشافعيُّ، واحمد واسحٰق۔ سمعتُ ابن ابى عمرَ يقولُ: اختَلَفْتُ الى ابن عيينة ثمانيةَ عَشَرَ سنةً،وكان الحُمَيْدِيُّ اكبرَ مِنِّى بسنةٍ۔ وسمعتُ ابن ابى عمر يقولُ: حججتُ سبعين حَجَّةً ماشياً۔ على قَدَمِيَّ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جوسورہ فاتحہ نہ پڑھے۔

باب میں ابوہریرہ، عائشہ، انس، ابوقتادہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم صحابہ جن میں عمر بن خطاب،

جابر بن عبداللہ اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں ان سب کا عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کوئی نماز سورہ فاتحہ کی قراءت کے بغیر نہیں ہوتی اور یہی امام شافعی، ابن مبارک، امام احمد و اسحٰق کا قول ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن ابی عمر نے فرمایا میں اٹھارہ سال تک سفیان بن عیینہ کی خدمت میں علم حاصل کرنے کیلئے جاتا رہا اور ابن ابی عمر نے یہ بھی فرمایا کہ حمیدی مجھ سے ایک سال بڑے تھے اور ابن ابی عمر نے فرمایا کہ میں نے ستر حج اپنے پاؤں پر پیدل چل کر کئے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**فاقرا وما تیسر من القرآن میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ کسی سورۃ کی قرأت کے وجوب میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے:**

**ایک اہم اختلافی مسئلہ:** جاننا چاہیئے کہ یہ مسئلہ احناف اور شوافع کے درمیان کے بڑے اختلافی مسائل میں سے ایک ہے ہم عنقریب اپنے مذہب پر مضبوط دلائل پیش کریں گے پس یہ بات جان لیں کہ اس حدیث کے آخر میں ایک ٹکڑا مزید موجود ہے جس کو حضرات شوافع نے چھوڑ دیا ہے یہ کہتے ہوئے کہ یہ راوی کی جانب سے سہو ہوا ہے کیونکہ وہ جزو انکے مذہب کے مخالف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ بفاتحۃ الکتاب کے بعد حدیث میں فصاعدا[۲] کی زیادتی موجود ہے اور بعض روایات میں "وسورۃ" کی زیادتی اور بعض روایت میں "وزیادۃ" کی زیادتی موجود ہے۔

**حنفیہ کے دلائل:** امام ترمذی رحمہ اللہ اس سے پہلے باب ما جاء فی تحریم الصلوۃ و تحلیلہا میں یہ حدیث

---

[۱] **رکن قرأت کی تعیین میں ائمہ کا اختلاف:** اسی طرح تمام ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ رکن قراءت سورۃ فاتحہ پر موقوف ہے یا سورۃ فاتحہ کے بغیر بھی حاصل ہو جائیگا علماء کے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقا ما تیسر من القرآن رکن ہے امام شافعی سورۃ فاتحہ کو رکن قرار دیتے ہیں اور امام مالک فاتحہ اور سورہ دونوں کو رکن قرار دیتے ہیں (یہ صاحب ہدایہ کی نقل کے موافق صحیح بات یہ ہے کہ امام مالک کے ہاں فاتحہ کا پڑھنا رکن ہے اور سورہ کو ملانا سنت ہے جیسا کہ دردیر میں اس کی تصریح ہے)۔ امام احمد رحمہ اللہ مشہور روایت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق ہیں اور ان کی دوسری روایت حنفیہ کے ساتھ ہے اور حنفیہ کے ساتھ امام ثوری اوزاعی بھی ہیں جیسا کہ اوجز میں ہے۔

[۲] جیسا کہ امام مسلم، ابوداؤد اور ابن حبان نے اس زیادتی کو نقل کیا ہے جیسا کہ بذل میں ہے۔

نقل کر چکے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں لا صلوٰۃ لمن لم یقرا بالحمد و سورۃ فی فریضۃ او غیرھا پس ہم کہتے ہیں کہ اس زیادتی کو تسلیم کرنا ضروری ہے کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی معتبر ہوتی ہے لہٰذا جس طرح سورۃ فاتحہ کا نماز میں ہونا ضروری ہے اسی طرح سورۃ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک نہ پایا جائے تو نماز کامل نہ ہوگی (تو سورہ فاتحہ اور سورۃ دونوں کا ایک ہی حکم ہے یعنی دونوں ضروری ہیں) اور یہی ہمارا مذہب ہے۔

**تسلیمی جواب:** اگر ہم اس زیادتی سے قطع نظر بھی کریں تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فاقرأو ما تیسر من القرآن" سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک آدمی اللہ الصمد پر اکتفاء کرے تو نماز جائز ہو جانی چاہیے جبکہ صحیح حدیث اس کو ناجائز قرار دیتی ہے لہٰذا قرآن و حدیث میں سے ہر ایک کے مقتضیٰ پر اس طرح عمل کیا جائے کہ دوسرے کا مفہوم باطل نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" میں نفی کمال ہے نہ کے ذات کی نفی کیونکہ یہاں پر قرینہ موجود ہے اور اسی قرینہ پر مدار ہے کہ لا کو نفی کمال پر محمول کیا جائے نہ کہ نفی ذات پر وہ قرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فاقروا ما تیسرا من القرآن" نبوت کے چند مہینوں کے بعد مکہ میں نازل ہوا اور اس قدر مشہور ہو گیا کہ گویا امور بدیہیہ میں سے ہے جو کہ ناقابل انکار ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کو دیکھتے ہوئے حدیث شریف میں لفظ لا صلوٰۃ سے نماز کی نفی کی ہے اور یہ لا نفی ذات کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن آیت اس کے خلاف قرینہ موجود ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث شریف میں لا صلوٰۃ کی خبر افعالِ عامہ (از مترجم: افعال عموم نزدار باب عقول:::::: کون است وثبوت است و وجود است وحصول۔ تو یہ چار ہوئے۔ کائن، ثابت، موجود، حاصل) سے نہیں ہے (بلکہ کاملۃ ہے) نیز نفی کمال پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض روایات میں فھی خداج غیر تمام کے الفاظ ہیں پس اس حدیث میں تصریح[1] ہے کہ نماز میں نقصان کی خرابی واقع ہوئی ہے نماز باطل نہیں ہوئی۔

**امام بخاری رحمہ اللہ کا فصاعدا کی زیادتی کا انکار کرنا اور اس کا جواب:** اور تعجب خیز امور میں سے ایک عجیب تر بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس زیادتی کا انکار کیا ہے[2] جس کو ابھی ہم نے ذکر کیا اور انہوں نے اس غلطی کی

---

[1] الا تصریحا اصل تقریر میں یہی لفظ ہے قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ لفظ الا تصریحٌ مرفوع ہو۔

[2] **معمر راوی کے چار متابعات:** یعنی فصاعدا کی زیادتی حدیث عبادہ میں ہے اسکے متعلق امام بخاری کتاب القراۃ خلف الامام میں فرماتے ہیں کہ معمر نے زہری سے فصاعدا کی زیادتی نقل کی ہے حالانکہ اکثر راوی معمر کے قول فصاعداً میں ان کی اتباع نہیں کرتے۔ ہمارے شیخ نے بذل میں اس کا تعقب کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ نے اس لفظ میں معمر کی متابعت کی ہے اسی طرح صالح، اوزاعی، عبدالرحمٰن بن اسحٰق سب نے معمر کی طرح زہری سے اس زیادتی کو نقل کیا ہے۔ انتہی

نسبت معمر راوی کی طرف کی ہے حالانکہ معمر کی علوشان اور بلندی مرتبہ نا قابل انکار ہے اور نہ ہی اس کو بھلایا جا سکتا ہے اور یہ ایک ایسا کلام ہے کہ میں اس کی خرابی بیان کرنے پر قادر نہیں۔

**امام نووی کا ما تیسر سے سورۃ فاتحہ مراد لینا بالکل تعصب ہے:** اور اس سے زیادہ عجیب تر بات یہ ہے کہ امام نووی شارح مسلم نے اللہ تعالیٰ کا فرمان فاقرؤا ما تیسر کو سورہ فاتحہ پر محمول کیا ہے، مجھے نہیں معلوم کہ اس لفظ عام کو سورہ فاتحہ کے ساتھ کس طرح خاص کیا جا سکتا ہے حالانکہ سورہ فاتحہ قرآن کی بہت سی سورتوں [1] سے چھوٹی نہیں ہے۔تو ان سورتوں کے مقابلے میں سورۃ فاتحہ کو آسان کہنا کیسے صحیح ہے یہ تو بالکل تعصب والی بات ہے۔

## باب ماجاء فی التامین

### باب ہے آمین کہنے کے بیان میں

☆حدثنا بُنْدَارٌ محمد بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا یحیی بنُ سعیدٍ وعبد الرحمن بن مَهْدِیٍّ قالا: **سفیانُ عن** سَلَمَةَ بن کُهَیْلٍ عن حجر بن عنبس عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قال: سمعتُ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم **قرأ** غَیْرِ الـمَغْضُوبِ علیهم ولا الضَّالِّینَ فقال: آمِینَ، ومدَّ بها صَوْتَهُ۔ قال: وفی الباب عن علی، **وابی** هریرة۔ قال ابو عیسی: حدیث وائِلِ بنِ حُجْرٍ حدیث حسن۔

وبه یقُولُ غیرُ واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعین ومَن **بعدهم** یَرَوْنَ ان الرجلَ یرفعُ صوتهُ بالتامین ولا یُخفِیهَا۔ وبه یقول الشافعیُّ، وَاحْمَدُ، وَإسحٰقُ۔ ورَوَی **شعبةُ** هٰذا الحدیث عن سَلَمَةَ بنِ کُهَیْلٍ عن حُجْرٍ ابی العنبَسِ عن علقمةَ بن وائلٍ عن ابیه: ان النبیَّ **صلی اللّٰہ** علیه وسلم قَرَأَ غَیْرِ المَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ فقال: آمِینَ، وخَفَضَ بها صوتهُ۔

قال ابو عیسی: و سمعت محمداً یقولُ: حدیث سفیان اصحُّ من حدیثِ شعبةَ **فی هٰذا**، واخطأ شعبةُ فی مواضعَ من هٰذا الحدیث، فقال: عن حُجْرٍ اَبِی الْعَنْبَسِ وانما هو حُجْرُبْنُ عَنْبَسٍ

---

[1] یہاں لفظ اکثر سے اسم تفضیل کا صیغہ مراد نہیں بلکہ بمعنی کثیر ہے اور اس میں شک نہیں کہ سورہ فاتحہ قرآن کی چند سورتوں سے لمبی ہے۔

ويُكنى ابا السَّكنِ وزادفيهِ عن علقمةَ بن وائلٍ وليس فِيهِ عن علقمةَ، وانما هو: عن حُجرِ بنِ عَنبسٍ عن وائل بنِ حُجر، وقال: وخَفَضَ بها صوتَهُ وانما هُو مَدَّ بِهَا صَوتَهُ۔

قال ابو عيسى: وسالتُ ابا زُرعَةَ عن هٰذا الحديث؟ فقال: حديث سفيانَ فى هٰذا اصحُّ من حديث شعبة، قال: ورَوَى العلاءِ بنُ صالحِ الاسَدِى عن سلمةَ بن كُهَيل نحوَ روايَةِ سفيانَ

☆ قال ابو عيسى: حَدَّثَنَا ابو بكر محمد بنُ اَبانَ حَدَّثَنا عَبدُ اللّٰه بن نُمَيرٍ حَدَّثَنا العلاء بن صالحٍ الاسدى عن سلمة بن كُهَيلٍ عن حُجر بن عَنبَسٍ عن وائِلِ بن حُجرٍ عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم نحوَ حديث سفيانَ عن سلمةَ بن كُهَيل۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا آپ نے پڑھا غیر المغضوب علیهم ولا الضالین اور آمین کہا اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو کھینچا۔

باب میں حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وائل بن حجر کی حدیث حسن ہے اور اسی پر بے شمار اہل علم صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے علماء کا عمل ہے ان کی رائے یہ ہے کہ آدمی آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے اور اس کو سرا نہ کہے اور یہی امام شافعی، احمد واسحق کا قول ہے اور شعبہ نے اس حدیث کو سلمہ بن کہیل سے انہوں نے حجر ابی العنبس سے انہوں نے علقمہ بن وائل سے انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر المغضوب علیهم ولا الضالین پڑھا اور پھر آمین کہا اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو پست رکھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے محمد (امام بخاری) سے سنا وہ کہتے ہیں کہ سفیان کی حدیث شعبہ کی حدیث سے اصح ہے اور شعبہ نے اس حدیث میں کئی جگہوں میں غلطی کی ہے چنانچہ انہوں نے کہا (پہلی غلطی) عن حجر ابی العنبس حالانکہ وہ حجر بن العنبس ہے اور ان کی کنیت ابوالسکن ہے۔

اور (دوسری غلطی یہ کی کہ) اس میں اضافہ کر دیا اور کہا عن علقمہ بن وائل حالانکہ اس میں علقمہ کے واسطے سے روایت نہیں ہے اور وہ تو اس طرح ہے کہ حجر بن عنبس عن وائل بن حجر (بلا واسطہ علقمہ کی روایت ہے)۔

اور (تیسری غلطی) کہا کہ آمین کے ساتھ اپنی آواز کو پست فرمایا حالانکہ حدیث میں ہے کہ اپنی آواز کو کھینچا آمین کے ساتھ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوزرعہ سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ سفیان کی حدیث اس مسئلہ میں اصح ہے اور علاء بن صالح الاسدی نے سلمہ بن کہیل سے سفیان کے مثل روایت کی ہے۔

(از مترجم: یہاں سے چوتھا اعتراض ہے کہ سفیان عن سلمۃ بن کہیل کا ایک متابع موجود ہے علاء بن صالح الاسدی یہ بھی عن سلمۃ بن کہیل و مد بھا صوتہ نقل کرتا ہے) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی ابوبکر محمد بن ابان نے انہوں نے عبداللہ بن نمیر سے نقل کیا انہوں نے علاء بن صالح الاسدی سے (مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی متکلم فیہ ہے۔ ابوحاتم رازی اور ابن المدینی نے اس کی تضعیف کی ہے اور حافظ ابو حاتم نے لکھا ہے کہ کان من عتق الشیعۃ اور تقریب میں لکھا ہے کہ صدوق لہ اوھام اور علی بن مدینی نے روی احادیث مناکیر فرمایا ہے۔ ص ۴۱۰: جلد ثانی معارف السنن۔ اس لئے یہ راوی متابعت کے قابل نہیں ہے۔ از مترجم) انہوں نے سلمہ بن کہیل سے انہوں نے حجر بن عنبس سے انہوں نے وائل بن حجر سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سفیان عن سلمہ بن کہیل کی حدیث کی طرح بیان کیا۔

## ﴿تشریح﴾

**آمین بالجہر اور آمین بالسر کا اختلاف افضلیت کا ہے:** آمین کے متعلق افضل کو اختیار کرنے میں اختلاف ہے (یعنی آمین بالجہر اولی ہے یا بالسر)۔

**حدیثِ باب کے جوابات۔ جواب نمبر۱:** اور آپ کو معلوم ہے کہ مد بھا صوتہ فریق مخالف کے مدعی پر صریح نہیں کیونکہ آمین کو کھینچنا جس طرح زور سے کہنے کی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے اسی طرح ہلکے کہنے کی صورت میں بھی اس کو کھینچ سکتے ہیں۔

**جواب نمبر۲:** اس مقام میں تعجب خیز بات یہ ہے کہ سفیان راوی دوسری روایت[۲] میں خود خفض بھا صوتہ کی تصریح

---

[۱] فروع اور شروح میں اس کی تصریح ہے کہ یہ اختلاف افضل اور غیر افضل میں ہے چنانچہ درمختار میں آمین کہنے کو اور اس کے سری ہونے کو سنتوں میں شمار کیا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مصنف نے یہ اشارہ کیا ہے کہ آمین کو سرا کہنا الگ سنت ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ نفس آمین کہنا یہ مستقل سنت ہے جو کہ جہر کی صورت میں بھی حاصل ہو جائیگی۔

[۲] اس پر تعقیب کا مرتب کا اور مجھے سفیان کی یہ روایت ابھی تک نہیں ملی۔

کر رہے ہیں لہٰذا ان کی دونوں روایتوں کو ایسے معنی پر محمول [1] کیا جائے کہ دونوں روایتوں میں تعارض نہ رہے۔ بعض راوی رفع بھا صوتہ اور جھر بھا صوتہ کوذکر کرتے ہیں تو شاید ان کو مد بھا صوتہ اس لفظ کے معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی (تو انہوں نے مدبھا صوتہ کو روایت بالمعنی نقل کر کے جھر بھا صوتہ سے تعبیر کر دیا)۔

**امام ترمذیؒ کا اعتراض نمبرا:** امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ اعتراض کہ اس سند میں شعبہ نے عن حجر ابی العنبس ذکر کیا ہے حالانکہ صحیح حجر ابن العنبس ہے؟

**جواب:** اس کا جواب صاحب الجوہر النقی [2] نے دیا ہے کہ حجر کے بیٹے کا نام اور ان کے باپ کا نام [3] ایک ہی تھا (دادا پوتے دونوں ہی کا نام عنبس تھا) پس یہ حجر ابوالعنبس بھی ہوئے اور ابن العنبس بھی اور اس کی تفصیل علم اسماء الرجال میں ہے جہاں پر دیکھا جا سکتا ہے اور بہت سے راویوں کے ناموں میں یہ بات پائی جاتی ہے۔

**امام ترمذی رحمہ اللہ کا دوسرا اعتراض:** کہ شعبہ نے سند میں علقمہ بن وائل کا اضافہ کیا ہے (حالانکہ یہاں علقمہ کی زیادتی غلط ہے)۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض قلت علم کی وجہ سے پیدا ہوا کیونکہ حجر راوی جس طرح اس روایت کو وائل سے

---

[1] یعنی ایک ایسا محمل تلاش کیا جائے جس کے اختیار کرنے کی صورت میں تعارض نہ رہے وہ یہ ہے کہ لفظِ آمین کو کھینچا جائے مگر سری آواز کے ساتھ۔

[2] میں نے یہ جواب الجوہر النقی میں نہیں پایا لیکن یہ جواب بہت عمدہ ہے محققین کی ایک جماعت نے اس کو اختیار کیا ہے۔ نیز ثوری کی حدیث میں ابوالعنبس کا لفظ موجود ہے جس کا بیہقی نے باوجود متعصب ہونے کے اقرار کیا ہے لہٰذا شعبہ پر کوئی اعتراض نہیں (کیونکہ ثوری بھی تو عن حجر ابی العنبس ذکر کرتے ہیں) امام ابوداؤد، دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ سفیان ثوری سے عن حجر ابی العنبس کو نقل کیا ہے۔

[3] حافظ نے اپنی تہذیب میں اس کی تصریح کی ہے (کہ دادا اور پوتے کا ایک ہی نام ہے) اور ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ حجر ابن العنبس ابوالعنبس ہی ہیں اس کی تفصیل حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں کی ہے۔ رہا یہ اشکال کہ ان کی کنیت تو ابو السکن ہے تو اگر اس کو تسلیم کیا جائے تو اس سے ابوالعنبس کنیت ہونے کی نفی نہیں کیونکہ کتنے ہی راوی ہیں کہ انکی دو دو کنیتیں ہوتی ہیں۔

نقل کرر ہے ہیں جو کہ علقمہ کے والد ہیں اسی طرح وہ اس روایت کو علقمہ بن وائل[1] سے بھی نقل کرر ہے ہیں لہٰذا کبھی انہوں نے واسطہ کو ذکر کیا اور کبھی نہیں۔

**(وخفض بها صوته انما هو مدبها صوته: یہ تیسرا اعتراض ہے)** آپ کو اس اعتراض کا وزن گذشتہ کلام سے سمجھ میں آ گیا کہ سفیان جن کی روایت پر محدثین نے بھروسہ کیا ہے اور شعبہ کو غلطیوں کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ شعبہ سفیان کی مخالفت کرر ہے ہیں اس سب کے باوجود سفیان راوی خود ہی اس روایت میں اس سند کے ساتھ خفض بها صوته کا لفظ ذکر کرر ہے ہیں جیسا کہ شرح وقایہ[2] کے مترجم نے مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے۔

**چوتھا اعتراض:** یہاں پر ایک چوتھا اعتراض ہے کہ شعبہ کی روایت میں ایک اور غلطی بھی ہے اس کو ابن ہمام نے نقل کیا ہے پس وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''العلل الکبیر'' سے استدلال کرتے ہیں کہ علقمہ کا لقاء اپنے والد وائل سے نہیں ہے بلکہ وہ اپنے دادا کی وفات کے چھ مہینے بعد پیدا ہوئے۔ یہ یا تو امام ترمذی رحمہ اللہ کی غلطی ہے یا ابن ہمام کی کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع ترمذی کی کتاب الحدود (ص ۲۶۹) میں تصریح کی ہے کہ علقمہ کو اپنے والد وائل سے شرف تلمذ[3] حاصل ہے

---

[1] پس بیہقی امام ترمذی رحمہ اللہ پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انکا یہ قول کہ اس میں علقمہ کی زیادتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شعبہ نے اپنی روایت میں یہ بیان کیا ہے کہ حجر نے اس حدیث کو علقمہ سے بھی سنا ہے اور علقمہ کے واسطے کے بغیر وائل سے بھی سنا ہے۔ انتہی۔ بذل میں طیالسی سے ان کی سند کے ساتھ منقول ہے کہ حجر راوی کہتے ہیں کہ میں نے علقمہ سے سنا کہ وہ وائل سے نقل کرر ہے ہیں اور حجر نے کہا میں نے خود وائل سے بھی سنا۔ الحدیث۔ ابو مسلم نے اپنی سند کے ساتھ عن حجر عن علقمہ عن وائل نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ علقمہ نے اس حدیث کو وائل سے سنا ہے۔ انتہی

[2] پس وہ ابن ابی شیبہ سے نقل کرتے ہیں حدثنا وكيع ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وَلَا الضالين فقال آمين وخفض بها صوته انتهى۔ قلت: لیکن ہمارے سامنے جو مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ ہے اس میں اس سند کے بعد فقال آمین یمد بھا صوتہ کے الفاظ ہیں لہٰذا صحیح نسخہ کو دیکھا جائے۔

[3] نسائی کے حاشیہ میں ملا علی قاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ہے اور جن صاحبزادے کا سماع نہیں ہے وہ عبد الجبار ہیں اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے جس کو میرک نے نقل کیا ہے حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں اس کو خوب ثابت کیا ہے۔ (از مترجم: کتاب الحدود: باب ما جاء في المراة اذا استكرهت على الزنا ص ۲۶۹ پر امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں سمعت محمدا يقول عبدالجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من ابيه وَلَا اَدْرَكَهُ ۔ يقال انه وُلِدَ بَعْدَ مَوْتِ اَبِيْهِ بِاَشْهُرٍ ۔ اس کے بعد اگلی حدیث کے آخر میں لکھتے ہیں وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من ابيه وهو اكبر من عبدالجبار بن وائل، وعبدالجبار بن وائل لم يسمع من ابيه)

اور والد صاحب کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے ان کے ان کے بھائی عبد الجبار تھے (نہ علقمہ) اور یہ علقمہ کا وائل سے عدم لقاء کس طرح ممکن ہے۔

**وائل کی اپنے والد سے سماع پر واضح قرائن:** حالانکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں علقمہ سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں سمعت وائلا اسی طرح قزوینی (ابن ماجہ) اور نسائی نے علقمہ کی روایت کو وائل سے حدثنا کی تصریح کے ساتھ نقل کیا ہے۔

**تعارض احادیث کی صورت میں رجوع الی القرآن:** اس سب سے معلوم ہوا کہ دونوں مذہبوں کی روایات صحیح ہیں ان میں سے کسی میں نقص نہیں ہے اگر کوئی نقص ہے تو اسی کے مثل یا اس سے مضبوط روایت اس کو راجح کر دیتی ہے لہٰذا احادیث کے علاوہ کسی اور دلیل کی طرف رجوع کیا جانا ضروری ہے کیونکہ کثرت طرق کا اعتبار نہیں ہے پس ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان "ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ" میں غور کیا تو اس نے ہمارے مذہب کو ترجیح دی کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آمین ایک دعا ہے جس کے معنی اے اللہ ہماری دعا کو قبول فرما جیسا کہ مفسرین نے اللہ تعالیٰ کے فرمان "قال قد اجیبت دعوتکما" میں تصریح کی ہے کہ وہاں پر خطاب موسیٰ اور ہارون علیہما السلام سے ہے۔ دعا کرنے والے موسیٰ علیہ السلام تھے اور ہارون علیہ السلام ان کی دعا پر آمین کہنے والے تھے (تو آمین کہنے والے کو بھی اللہ تعالیٰ نے دعا کرنے والا فرمایا ہے۔ از مترجم) ان سب دلائل کے باوجود اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین بالجہر ثابت بھی ہو جائے تو یہ بیان جواز اور ابتداء اسلام پر محمول ہوگا۔

**شافعیہ کا ایک اور استدلال اور اس کا جواب:** اگلے باب میں اذا امن الامام فامنوا والی روایت امام کے جہرا آمین کہنے پر نص نہیں کیونکہ مقتدی کا امام کی آمین کو جاننا امام کے جہرا کہنے پر محمول نہیں بلکہ امام کے سورہ فاتحہ ختم ہونے سے مقتدی کو امام کا آمین کہنا معلوم ہو جائیگا اور یہی امام اور مقتدی کے حال کے لائق بھی ہے تاکہ آپس میں منازعہ لازم نہ آئے کیونکہ آہستہ آمین کہنے میں کوئی جھگڑا لازم نہیں آتا اور تکبیرات انتقال کا یہ حکم نہیں کہ ان کو سرا کہا جائے کیونکہ ان سے مقصود لوگوں کو ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کی خبر دینا ہے جو کہ سرا کہنے میں حاصل نہیں ہوتا۔

## باب ماجاء فی فضلِ التّامین

باب ہے آمین کہنے کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا ابو کُریب محمدُ بن العلاء حَدَّثَنَا زیدُ بن حُبابٍ حدثنی مالك بن انس حَدَّثَنَا الزُّهریُّ عن سعیدِ بن المُسیّبِ و ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: إذا

آمَّنَ الامَامُ فَـآمِّـنُـوا، فَـاِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تأ مينُهُ تامينَ الملائكة غُفِرَله ما تقدَّمَ مِن ذَنبِهٖ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی ہریرۃ حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اس لئے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہو جائے تو اس کے سب پچھلے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

# باب ماجاء فی السَّکتتین فی الصلاۃ

باب ہے ہر رکعت میں دو سکتوں کے بیان میں

☆حدثنا ابو موسی محمد بن المُثنّٰی حَدَّثَنَا عبدُ الاعلٰی عن سعیدٍ عن قتادةَ عن الحسنِ عن سَمُرَةَ قال: سکْتَتَانِ حَفِظْتُهُمَا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، فَاَنْکَرَ ذٰلك عِمرانُ بنُ حُصَیْنٍ وقالَ: حَفِظْنَا سکْتَةً۔ فکتبنا الی اُبَی بنِ کَعْبٍ بالمَدینةِ، فَکَتَبَ اُبَیٌّ:ان حفظ سمرة قال سعید فقلنا لقتادة ماهاتان السکتتان قال: اذا دَخَلَ فی صَلاتِه، واِذا فَرَغَ من القِراءَةِ، ثُمَّ قال بعدَ ذلك: واذا قَرَاَ وَلَا الضَّالِّینَ قال: وکان یُعجِبُهُ اذا فَرَغ من القراءة ان یَسکُتَ حتی یَتَرَادَّ الیه نَفَسُهُ۔

قال : وفی البـاب عن ابی هریرة۔ قال ابو عیسی: حدیث سَمُرَةَ حدیث حسن۔ وهو قولُ غیر واحد من اهلِ العلم: یَستَحِبُّونَ للاِء مام ان یسکتَ بعدَ مایَفْتَتِحُ الصلاةَ، وبعدَ الفراغِ مِن القراءةِ۔ وبه یقول احمدُ، واسحٰقُ، واصحابُنَا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے یاد ہیں (یعنی آپ ہر رکعت میں دو جگہ خاموشی اختیار فرماتے ایک تکبیر تحریمہ کے بعد دوسرے فاتحہ کے بعد) حضرت عمران بن حصین نے انکار کیا کہ ہمیں تو ایک ہی سکتہ یاد ہے۔ (یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد والا) پھر ہم دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو

مدینہ خط لکھا (استصوابِ رائے کیلئے) تو انہوں نے (جواب) لکھا کہ سمرہ کو ٹھیک یاد ہے۔ سعید فرماتے ہیں کہ ہم نے قتادہ سے پوچھا کہ وہ دو سکتے کون سے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جب نماز میں داخل ہو اور جب قراءت سے فارغ ہو اور اس کے بعد (دوسرے موقع پر) فرمایا اور جب ولا الضالین پڑھے۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت سے فارغ ہونے کے بعد سکتہ کرنا پسند تھا تا کہ سانس بحال ہو جائے۔

باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سمرہ کی حدیث حسن ہے اور بے شمار اہل علم کا یہی قول ہے وہ پسند کرتے ہیں کہ امام نماز شروع کرنے کے بعد سکتہ کرے اور قراءت پوری کرنے کے بعد سکتہ کرے اور یہی امام احمد و اسحٰق اور ہمارے علماء شافعیہ رحمہم اللہ کی رائے ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**سماع الحسن عن سمرة وعن عمران بن حصين الخ:** (عن الحسن عن سمرة قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) اس سے حسن کا لقاء سمرہ[1] اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ کتاب میں غور کرنے سے ظاہر ہے کیونکہ "فكتبنا" کے قائل حسن اور سمرۃ ہیں اور انکے شاگرد ہیں نہ کے صرف سمرہ ورنہ وہ جوابا حفظت کہتے لیکن مخالفین یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا متکلم سمرہ اور ان کے شاگرد ہیں پھر بعد میں سمرہ رضی اللہ عنہ نے اس قصہ کو حسن سے نقل کیا تھا لیکن ہمارا مقصود تو پھر بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ حسن کی سمرہ سے ملاقات ثابت ہے۔

(سكتتان) اس میں ایک تو ثناء پڑھنے کیلئے سکتہ کرنا ہے اور دوسرا سکتہ آمین سراً کہنے کیلئے ہے۔

حدیث میں اذا قرأ و لا الضالين یہ اذا فرغ من القراءة کا بیان[2] ہے۔ تا کہ یہ گمان نہ ہو کہ یہ دوسرا سکتہ سورہ کی

---

[1] امام ابوداؤد نے حسن کی سمرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کو بالجزم نقل کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے بخاری سے انکی ملاقات کو ثابت کیا ہے جیسا کہ بذل ہے۔

[2] **نماز کے شروع کرنے کے بعد قبل القرأۃ سکتہ کرنا متفق علیہ ہے۔ دوسرے سکتہ کی تعیین میں اختلاف ہے:** بعض روایات میں تصریح ہے کہ یہ سکتہ ثانیہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے بعد رکوع سے پہلے ہوگا کیونکہ اس پر تو اتفاق ہے کہ سکتہ اولیٰ نماز کے شروع میں ہوگا لیکن دوسرے سکتہ کے متعلق روایات میں اضطراب ہے کہ وہ سورہ فاتحہ کے بعد ہے یا سورۃ کے بعد اس کی تفصیل بذل المجہود میں ملاحظہ ہو۔

قراۃ کے بعد ہے (بلکہ یہ سکتہ قراۃ فاتحہ کے بعد ہے) اور یہ دونوں سکتے جو حدیث میں مذکور ہیں حنفیہ کے ہاں اس سے مراد ثناء اور آمین کیلئے خاموشی اختیار کرنا ہے اور اس آہستہ پڑھنے کو سکتہ سے تعبیر کیا گیا ہے سامع کے اعتبار سے نہ کہ پڑھنے والے کے اعتبار سے کیونکہ پڑھنے والا تو خاموش نہیں رہتا۔

## باب ماجاء فی وضعِ الیمین علی الشّمالِ فی الصلاۃ

باب ہے نماز میں (دورانِ قیام) داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر باندھنے کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة اخبرنَا ابو الاَحوَصِ عن سِمَاكِ بنِ حَرْبٍ عن قبِیصَةَ بنِ هُلْبٍ عن ابیهِ قال: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یَؤُمُّنَا فَیَاْخُذُ شِمَالَهٗ بِیمینِهٖ۔

قال: وفی الباب عن وَائِلِ بنِ حُجْرٍ، وغُطَیْفِ بنِ الحٰرثِ، وابنِ عباسٍ، وابنِ مسعودٍ، وسهلِ بنِ سعدٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث هُلْبٍ حدیث حسن۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم من اصحابِ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومَن بعدَهم: یَرَوْنَ اَنْ یَضَعَ الرجل یمینَهٗ علی شِماله فی الصلاۃ۔ ورای بعضُهم ان یَضَعَهُمَا فوقَ السُّرَّةِ، ورَاَی بعضهم ان یَضَعَهُمَا تحتَ السُّرَةِ وکلُّ ذٰلك واسعٌ عندهم: واسمُ هُلْبٍ: یَزِیدُ بنُ قُنَافَةَ الطَّائیُّ۔

### ﴿ترجمہ﴾

قبیصہ بن ھلب اپنے والد ھلب سے روایت کرتے ہیں ھلب فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے تو دائیں ہاتھ سے اپنا بایاں ہاتھ پکڑا کرتے تھے۔

باب میں وائل بن حجر، غطیف بن الحارث، ابن عباس، ابن مسعود، اور سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ھلب حدیث حسن ہے اور اسی پر تمام اہل علم صحابہ تابعین اور ان کے بعد علماء حضرات کا عمل ہے ان کی رائے یہ ہے کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھے گا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ہاتھ کو ناف سے اوپر رکھے گا اور بعض کی رائے ناف سے نیچے رکھنے کی ہے اور اس مسئلے میں ان علماء کے نزدیک گنجائش ہے اور ھلب کا نام یزید بن قنافہ الطائی ہے۔

## تشریح

**ارسال کے قائل امام مالکؒ پر رد:** یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف حجت ہے جو کہ ارسال کے قائل ہیں۔

**مسئلہ ثانیہ:** ہاتھ کو کس طرح رکھا جائیگا اس کی کیفیت فقہ کی کتب میں مذکور ہے۔ اور ناف کے اوپر[2] ہاتھ باندھنا یہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں تعظیم زیادہ ہے اور احادیث ناف کے اوپر اور نیچے دونوں طرح ہاتھ باندھنے کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

## باب ماجاء في التكبير عند الركوع والسجود

باب ہے رکوع اور سجدہ کرتے وقت تکبیر کہنے کے بیان میں

☆حدثنا قتيبة اخبرنا ابو الاحوَصِ عن ابى اسحٰقَ عن عبد الرحمٰن بن الاَسْوَدِ عن عَلْقَمَةَ والْاَسْوَدِ عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ قال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يُكَبِّرُ فى كُلِّ خَفْضٍ ورَفْعٍ، وقيَامٍ وقُعُودٍ، وابو بكر وعُمَرُ۔

قال : وفى الباب عن ابى هريرةَ ، وانسٍ، وابنِ عمرَ ، وابى مالكٍ الاَشْعَرِىِّ، وابى موسى ، وعِمْرَانَ

---

[1] اور وہ کیفیت یہ ہے کہ چھوٹی انگلی اور انگوٹھے سے گٹے کے اوپر حلقہ بنایا جائے اور باقی تین انگلیوں کو کلائی پر پھیلا دیا جائے اور ہتھیلی سے متصل ہتھیلی آجائے تا کہ وہ احادیث جن میں ہاتھ کو ہاتھ سے پکڑنے کا ذکر ہے اور جن احادیث میں ہاتھ کو ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے ان سب میں تطبیق ہو جائے۔

[2] اصل مخطوطہ میں یہی عبارت ہے مقصود یہ ہے کہ احادیث ناف کے اوپر اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر دلالت کرتی ہیں شوافع نے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کو اختیار کیا ہے اور حنفیہ نے ناف کے۔ نیچے ائمہ کے اختلاف کی وضاحت اس مسئلہ میں جیسا کہ اوجز میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام مالک کی چار روایتوں میں سے راجح روایت ارسال کی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کی تین روایتوں میں سے راجح روایت ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی ہے جو کہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ حنفیہ سے صرف یہی ایک روایت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی تین روایتوں میں سے راجح روایت ناف کے اوپر سینے کے نیچے ہاتھ باندھنے کی ہے دوسری روایت ان کی حنفیہ کی طرح ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ سینے کے اوپر ہاتھ باندھے جائیں۔ پس سینے کے اوپر ہاتھ باندھنا امام شافعی کی تین روایتوں میں سے ایک مرجوح روایت ہے لہٰذا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول زیادہ راجح ہے کیونکہ ائمہ کا اس قول پر دوسری روایتوں کے مقابلہ میں زیادہ توافق ہے۔

بنِ حُصَيْنٍ، ووَائِلِ بنِ حُجْرٍ، وابنِ عباسٍ۔

قال ابو عيسى: حديث عبد الله بن مسعودٍ حديث حسن صحيح۔ والعملُ عليه عند اصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، منهم: ابو بكرٍ، وعمرُ، وعثمانُ، وعليٌّ، وغيرُهم، ومَنْ بعدَهم من التابعين، وعليه عامَّةُ الفقهاء والعلماءِ

☆ حدثنا علی بن منير قال سمعت علی بن الحسن قال: اخبرنا عبد اللّٰه بن المبارك عن ابنِ جُرَيْجٍ عن الزُّهْرِيِّ عن ابی بكر بن عبد الرحمٰن عن ابی هريرة: انَّ النبی صلی اللّٰه عليه وسلم كان يُكَبِّرُ وهُوَ يَهْوِی۔ قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح۔ وهو قولُ اهل العلم من اصحاب صلی اللّٰه عليه وسلم ومَن بعدهم من التابعين، قالوا: يكبِّرُ الرجل وهو يَهْوِی للركوع والسجودِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جھکنے اور اٹھنے میں اور کھڑے ہونے اور بیٹھنے میں تکبیر کہا کرتے تھے اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی معمول تھا۔

اور باب میں ابوہریرہ، انس، ابن عمر، ابو مالک اشعری، ابوموسیٰ، عمران بن حصین، وائل بن حجر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن مسعود کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر تمام صحابہ کرام (جن میں ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں) اور ان کے بعد آنے والے تابعین کا اور عام علماء وفقہاء کا عمل ہے۔

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجود کیلئے جھکتے ہوئے تکبیر فرمایا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہی صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے اہل علم کا قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ آدمی تکبیر کہے گا جس وقت کہ وہ رکوع اور سجدہ کیلئے جھک رہا ہو۔

## ﴿تشریح﴾

(كان يكبر فی كل خفض ورفع) یہ تغلیباً کہہ دیا (کیونکہ رکوع سے اٹھکر تو تسمیع ہوتی ہے نہ کہ تکبیر۔ از مترجم) اس باب کا مقصد رد کرنا ہے مروانیوں پر جو تکبیرات انتقال نہیں کہتے تھے انہیں یہ دھوکہ ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آہستہ

آواز سے کہتے تھے تو انہوں نے سمجھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تکبیر نہیں کہتے۔

(ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر وھو یھوی) واوحالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ جس وقت جھکنے[1] لگیں اس وقت تکبیر شروع کردیں پس ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کے وقت تکبیر کہنا سنت ہے نہ کہ منتقل ہونے سے پہلے تکبیر کہی جائے اور نہ ہی اس کے بعد۔

## باب ماجاء فی رَفْعِ الْیَدَیْنِ عِنْدَ الرُّکوع

باب ہے رکوع کرتے وقت رفع یدین کے بارے میں

☆حدثنا قتیبۃ وابن ابی عُمَرَ قالا: حَدَّثَنَا سُفیانُ بن عیینۃَ عن الزُّھْرِیِّ عن سالمٍ عن ابیہ قال: رایتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا افْتَتَحَ الصلاۃ یرفُعُ یدیہ حتّٰی یُحَاذِیَ مَنْکِبَیْہِ، واذا رکعَ، واذا رفع راسَہ من الرکوع وزاد ابنُ ابی عمر فی حدیثہ: وکان لایرفعُ بَیْنَ السجدتین۔

☆ قال ابو عیسی: حَدَّثَنَا الفضلُ بنُ الصَّبَّاح البغدادیُّ حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینۃ حَدَّثَنَا الزھریُّ بھذا الاسناد، نحوَ حدیثِ ابْنِ ابی عمر۔ قال: وفی الباب عن عمرَ، وعلی، ووائلِ بن حُجْرٍ، ومالكِ بن الحُوَیْرِثِ، وأنسٍ، وابی ھریرۃَ وابی حُمَیْدٍ وابی اُسَیْدٍ، وسَھْلِ بن سعدٍ، ومحمدِ بن مَسْلَمَۃَ، وابی قتادَۃَ، وابی موسی الاَشْعَرِیِّ، وجابرٍ، وعُمَیْرِ اللَّیْثِیِّ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابنِ عمرَ حدیث حسن صحیح۔ وبھذا یقولُ بعضُ اھل العلم مِن اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم منھم ابن عمرَ، وجَابِرُ بن عبد اللّٰہ، وابو ھریرۃ، وانس، وابنُ عباسٍ، وعبد اللّٰہ بنُ الزبیرِ، وغیرُھم ومِن التابعین: الحسنُ البصریُّ، وعطاء، وطاوس ومجاھِدٌ، ونافعٌ، وسالمُ بنُ عبد اللّٰہِ وسعیدُ بنُ جُبَیْرٍ، وغیرُھم۔ وبہ یقولُ عبدُ اللّٰہ بنُ المبارکِ، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰق۔

---

[1] پس درمختار میں ہے کہ رکوع کیلئے جھکتے ہوئے تکبیر کہنی چاہیئے۔علامہ شامی فرماتے ہیں اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تکبیر میں سنت یہ ہے کہ جھکتے ہوئے اس کی ابتداء کرنی چاہیے اور کمر کے سیدھے ہونے سے پہلے اس کو ختم ہوجانا چاہیئے، ایک قول یہ ہے کہ کھڑے ہونے کی حالت میں تکبیر کہنی چاہیئے۔ پہلا قول صحیح ہے کمافی المضمرات وتمامہ فی القہستانی

وقال عبد اللهِ بن المبارك : قد ثَبَتَ حديثُ مَنْ يَرْفَعُ يديه، وذَكَرَ حديثَ الزهريِّ عن سالمٍ عن ابيه، ولم يَثْبُتْ حديثُ ابنِ مسعودٍ: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرّةٍ۔

☆حدثنا بذلك احمدُ بن عَبْدَةَ الآمُلِيُّ حَدَّثَنَا وَهْبُ بن زمْعَةَ عن سفيانَ بنِ عبد الملكِ عن عبد اللّٰه بنِ المبارك۔

قال: وحدثنا يحيى بن موسى قال: حَدَّثَنَا اسمعيلُ بن ابي اَوَيْسٍ قال: كان مالكُ بن انسٍ يَرَى رفعَ اليدين في الصلاة۔ وقال يحيى: وحدثنا عبد الرزاق قال: كان مَعْمَرٌ يَرَى رفعَ اليد ين في الصلاةَ ـ وسمعتُ الجارُودَ بنَ معاذٍ يقول: كانَ سفيانُ بن عُيينةَ بن هرونَ۔

والنُّضَرُ بن شُمَيْلٍ يرفعون ايديَهم اذا فتتحوا الصلاة، واذا ركعوا، واذا رَفَعوا رُؤوسَهم۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت سالم اپنے والد (ابن عمر رضی اللہ عنہما) سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے پھر رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور ابن ابی عمر نے اپنی حدیث میں "وکان لا یرفع من السجدتین (اور دونوں سجدوں کے درمیان ہاتھ نہ اٹھاتے تھے) کے الفاظ زیادہ فرمائے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فضل بن صباح بغدادی سفیان بن عیینہ سے اور وہ زہری سے اسی سند سے ابن ابی عمر کی حدیث کے مثل روایت نقل کرتے ہیں۔

باب میں حضرت عمر، علی، وائل بن حجر، مالک بن الحویرث، انس، ابو ہریرہ، ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد، محمد بن مسلمہ، ابوقتادہ، ابوموسی اشعری، جابر اور عمیر لیثی رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض اہل علم جن میں ابن عمر، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم وغیرہ اور تابعین میں سے حسن بصری، عطاء، طاؤس، مجاہد، نافع، سالم بن عبداللہ، سعید بن جبیر رحمہم اللہ اور ائمہ کرام میں سے عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق رحمہم اللہ ان سب کا یہی قول ہے (یعنی رفع یدین کا)۔

اور عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ جو شخص رفع یدین کرتا ہے اس کی حدیث ثابت ہے اور عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے زہری کی حدیث کو بواسطہ سالم ان کے والد سے روایت کیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ثابت نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف پہلی مرتبہ رفع یدین کیا (یعنی صرف تکبیر اولیٰ کے وقت ہاتھ اٹھائے)۔

ہم سے بیان کیا اسی کے مثل احمد بن عبدہ آملی نے وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے بیان کیا وہب بن زمعہ نے ان سے سفیان بن عبدالملک نے اور ان سے عبداللہ بن مبارک نے۔

## ﴿تشریح﴾

**رفع الیدین عندالرکوع میں اختلاف اولویت کا ہے:** ہمارے اور شوافع کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رفع الیدین اور عدم رفع الیدین دونوں ہی جائز ہیں پس اگر کوئی نمازی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین کسی بھی رکن میں نہ کرے تو امام شافعی رحمہ اللہ اس کی نماز کو فاسد نہیں کہتے اور اگر کوئی نمازی رکوع میں بلکہ سجدے میں بھی رفع الیدین کرے تو ہم حنفیہ اس کی نماز کو فاسد نہیں کہتے۔ اختلاف اس میں ہے کہ رفع الیدین کرنا اولیٰ ہے یا نہ کرنا۔ حنفیہ نے عدم رفع کو اور جمہور نے رفع الیدین کو اختیار کیا ہے۔ اور اختلاف رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین میں ہے البتہ تکبیر افتتاح کے وقت رفع الیدین کا ہم بھی انکار نہیں کرتے، اسی طرح دو سجدوں کے درمیان رفع الیدین کرنے کو شوافع بھی نہیں کہتے۔

**احادیث رفع الیدین منسوخ ہیں:** پس ہم یہ کہتے ہیں کہ جس روایت کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب میں ذکر کیا ہے اس سے مخالفین کو کوئی نفع نہیں پہنچتا۔ یہ روایت تو اس وقت ان کے لئے فائدہ مند ہوتی اگر ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع الیدین کے ثبوت کا انکار کرتے حالانکہ بات اس طرح نہیں بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ رفع الیدین پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک عمل برقرار نہیں رہا (بلکہ اس سے پہلے ہی منسوخ ہو چکا تھا) پس اگر مخالفین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری ادا کردہ نماز میں رفع الیدین ثابت کر دیں تو ہمیں بسر وچشم قبول ہے اور ہم یہ کہیں گے کہ بغیر رفع الیدین کے نماز ناقص اور عیب دار ہوتی ہے اور جب یہ بات مخالفین ثابت نہیں کر سکتے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کے مذہب کو تسلیم کرنے میں ہمیں کلام ہے اور عدم رفع الیدین کی روایات کو ترجیح کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ رفع الیدین کو ثابت کرنے والا راوی اپنے کلام کی بناء اس مشاہدہ پر کرتا ہے جو اس نے گذشتہ زمانے میں کیا تھا۔

**استصحابِ حال احناف کے نزدیک حجت نہیں ہے:** نیز استصحاب حال (یعنی شروع میں رفع یدین کرتے ہونگے

تو وفات تک اس کا ثبوت ہوگا) ہمارے ہاں حجت نہیں ہے خصوصاً جبکہ احادیث اس مسئلہ میں آپس میں متعارض ہیں۔

**ابن مسعودؓ سے رفع الیدین عندالرکوع والی حدیث مروی ہے؟ بر سبیل تسلیم اسکا جواب:** پس عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو لے لیجئے انہوں نے فرمایا تھا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ دکھلاؤں؟ پس اس نماز میں صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع الیدین کیا حالانکہ غیر مقلدین کے بقول[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے رفع الیدین کی روایت نقل کی ہے اگر واقعی ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع الیدین کی حدیث کے ناقل ہیں اور جامع ترمذی میں الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر عدم رفع والی نماز کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز قرار دے رہے ہیں تو یہ بالکل واضح قرینہ ہے کہ ان کو نسخ والی روایت پہنچ چکی ہے ورنہ ان سے کس طرح یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اس سنت کو چھوڑ دیا ہو حالانکہ وہ تصریح کر رہے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ رہا ہوں۔

**غیر مقلدین کا کہنا: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو رفع الیدین والی حدیث کا علم نہ ہو سکا، اس پر مفصل رد:** اور بعض جہلاء تو یہ کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو رفع یدین کی حدیث نہیں پہنچی تھی جیسا کہ ان کو تطبیق کے منسوخ ہونے کی روایت نہیں پہنچی تو امام بخاری رحمہ اللہ کی ان سے نقل کردہ روایت (بقولِ خصم) اس قول کو صراحۃ رد کر رہی ہے اور بآواز بلند پکار رہی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو رفع الیدین کی حدیث پہنچی ہے اور رفع الیدین کا منسوخ ہونا بھی پہنچا ہے جبھی تو انہوں نے رفع الیدین کو چھوڑ دیا۔

---

[1] مجھے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے رفع الیدین کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ کی اس حدیث کے ڈھونڈنے میں کامیابی حاصل نہ ہوئی جو اس پر مطلع ہو وہ ہمیں بتائے ہم اس کے شکر گذار ہوں گے۔ الارشاد الرضی (حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی دوسری تقریر ترمذی) سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے غیر مقلدین کے اس دعویٰ پر کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بخاری میں رفع الیدین کی روایت ہے اس کا تسلیمی جواب دیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ''اور یہ جو بد مذہب اسماعیل کوبلی نے لکھا ہے کہ بخاری میں خود عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت رفع میں موجود ہے تو یہ نہ سمجھا کہ یہ خود حنفیہ کی موید ہے کہ جب رفع یدین بھی روایت کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں ''لم یرفع الا فی اول'' تو معلوم ہوا کہ حدیث رفع منسوخ ہوگئی۔ الخ۔ بظاہر اس اسماعیل نامی شخص کو یہ وہم ہوا ہے کہ امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے جس میں قنوت وتر کیلئے رفع کا ذکر ہے۔ نماز میں مطلقاً رفع الیدین کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ اس سے اسماعیل نامی شخص کو وہم ہوا ہے۔ اور اس اسماعیل نامی شخص کے کلام کو دیکھنے کے بعد ہی اس کی وضاحت ہو سکتی ہے جو کہ مجھے ابھی تک نہیں ملا۔ اس مقام کے تتبع اور تلاش کی ضرورت ہے شاید کہ اللہ تعالیٰ بعد میں کوئی بات سمجھا دے۔

**فضائل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ:** اور یہ کیسے ممکن ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو رفع الیدین کی حدیث نہ پہنچے حالانکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی ہیں (یعنی اپنی نظیر آپ ہیں۔ یہ جملہ امام ابوحنیفہ نے امام اوزاعی سے مناظرہ کے دوران فرمایا تھا اما عبداللہ فعبداللہ۔ از مترجم) نیز ان کا اور ان کی والدہ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں اس کثرت سے آنا جانا تھا کہ لوگ یہ گمان کرتے تھے کہ یہ دونوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے فرد ہیں، کیا ابن مسعود رضی اللہ عنہ وہی نہیں ہیں جن کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر میں کسی کو بغیر مشورہ کے امیر بناتا تو ابن ام عبد کو امیر بنادیتا۔ کیا یہ وہی ذات نہیں کہ جن کے متعلق حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا جب لوگوں نے ان سے پوچھا کہ ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، انداز، طور وطریقہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے زیادہ مشابہ صحابی کے بارے میں بتایئے تا کہ ہم ان سے احادیث حاصل کریں تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا لوگوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب زیادہ قریب سیرت، انداز، طور طریق میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں یہاں تک کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں ہماری نظروں سے اوجھل ہو جاتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہ کرام جانتے تھے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ، اللہ کے ہاں ان سب سے بلند درجہ رکھتے ہیں۔ الحدیث بلفظ الترمذی۔[1]

پس ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق ہمارے اس زمانے کے جہلاء اور پنچ قسم کے لوگ اور اس زمانے کے گھٹیا، رذیل ترین لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نماز صحیح طریقہ سے نہیں پڑھتے تھے اور ان کو نماز کا صحیح طریقہ معلوم نہ تھا تو نماز کے علاوہ اور چیزوں کا حال ان کو کیا معلوم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول پر ان کو بدترین سزا دے۔ اور ان کو ان معزز اور برگزیدہ صحابہ سے دور کردے اس دن جس دن ہر نفس اپنے اعمال کو لے کر حاضر ہوگا اور اس وقت قیامت والے دن کے احوال اور ہولناکیوں میں مبتلا ہوگا اور ان کے پاس کیا دلیل ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تطبیق کی حدیث نہیں پہنچی شاید کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تطبیق اس لئے کی ہوتا کہ ان جیسے جہلاء تطبیق کو حرام نہ سمجھیں۔

**غیر مقلدین کا نسخ التطبیق فی الرکوع کے عدم علم پر رفع الیدین کے عدم علم کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے:**

غیر مقلدین کا یہ کہنا جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو رکوع میں تطبیق کا منسوخ ہونا معلوم نہ ہوا اسی طرح ان کو رفع الیدین

---

[1] اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے مناقب ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ذکر کر کے حسن صحیح کہا ہے۔

کا علم بھی نہ ہوا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ رفع الیدین کے مسئلہ میں نسخ کی دلیل واضح موجود ہے نہ کے تطبیق کے مسئلہ میں اور وہ اس طرح کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ (بقول خصم) رفع اور عدم رفع دونوں روایتوں کے ناقل ہیں لیکن ان کا عمل[1] عدم رفع پر ہے جبکہ تطبیق کے مسئلہ میں اس طرح نہیں۔

## رفع الیدین کی احادیث کے جوابات

مخالفین جس حدیث سے بھی اپنے مقصود پر استدلال کرتے ہیں وہ ہمارے لئے نقصان دہ نہیں اور علماء حنفیہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مخالفین اس کا جواب نہیں دے سکتے کیونکہ (حدیثِ باب) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مالا یہ ثابت ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے اور اس کے بعد رفع الیدین کیا ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ ہم اس کا انکار نہیں کرتے پس یہ روایت ہمارے مذہب کے خلاف نہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جو رفع الیدین کی حدیثیں ذکر کی ہیں[2] ان کا صحیح ہونا تو مسلم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہا بھی ہوں، مثال کے

---

[1] ھکذا فی الاصل والصواب فی الرفع وعدمہ ثم عملہ الخ۔

[2] از مترجم: امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں رفع الیدین عندالرکوع کے متعلق دو صحابہ سے احادیث نقل کی ہیں: ۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث، ۲۔ حضرت مالک بن حویرثؓ سے مروی حدیث۔ باب رفع الیدین اذا کبر واذا رکع واذا رفع میں۔ ص ۱۰۲۔ تو حضرت مالک بن حویرثؓ تو قلیل الملازمۃ صحابی ہیں لہٰذا کثیر الملازمۃ صحابہ کی روایت کو انکی روایت پر ترجیح ہوگی۔ رہی حدیث ابن عمرؓ تو بخاری ص ۱۰۲ ہی پر باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین میں امام بخاریؒ نے انہی ابن عمرؓ سے مرفوعاً نقل کیا کہ آپ دو رکعتوں کے بعد بھی رفع الیدین کیا کرتے تھے یہ بھی بخاری کی حدیث ہے اور اس پر شوافع کا عمل نہیں فما ھو جوابکم لھذا الحدیث فھو جوابنا للحدیث الاول۔ نیز امام ابوداؤد نے ص ۱۱۲ پر حضرت وائلؓ سے رفع الیدین عندالرکوع کی حدیث نقل کی ہے اس کا جواب ابراہیم نخعیؒ نے یہ دیا ہے کہ اگر وائلؓ نے ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع میں جاتے ہوئے رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو ابن مسعودؓ نے پچاس مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع میں جاتے ہوئے رفع الیدین کے بغیر دیکھا ہے کیونکہ ابن مسعودؓ صف اول کے نمازی تھے۔ اسلام میں چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے تھے (نصب الرایۃ مع تحقیق الاستاذ عوامۃ جلد اول) نیز امام ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی رفع الیدین کی حدیث نقل کی ہے ص ۱۱۵ ابوداؤد۔ امدادیہ ملتان۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے امام ابوداؤد نے اس کے برعکس باب من لم یذکر الرفع عندالرکوع میں بھی روایت نقل کی ہے ص ۱۱۷: ابوداؤد فتعارضا فتساقطا۔ اس کے بعد عبداللہ بن الزبیر کے رفع الیدین کو امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے جس کو ابن عباسؓ نے سنت قرار دیا ہے تو اسکا جواب بھی واضح ہے کہ ابن الزبیر صحابی صغیر ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طور پر امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدت حیات (عمر مبارک) کے متعلق تین روایتیں ذکر فرمائی ہیں: ا۔ساٹھ سال والی ۲۔پینسٹھ سال والی ۳۔ترسیٹھ سال والی، تینوں روایتیں صحیح ہیں لیکن اس سے تینوں روایتوں کا سچا ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ واقع کے مطابق تو ایک ہی روایت ہوگی۔

**احناف کے دلائل وجودی ہیں:** پس اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ رکوع وغیرہ میں ہاتھ چھوڑنے کو ثابت کرتے ہیں شافعیہ اس کا انکار کرتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ ہماری اس تقریر سے یہ اعتراض ختم ہوگیا کہ رفع الیدین ایک وجودی فعل ہے اور عدم رفع الیدین عدمی محض ہے پس وجودی فعل کس طرح منسوخ ہوسکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رفع الیدین اگرچہ وجودی فعل ہے اور عدم رفع الیدین فعل عدمی ہے لیکن رفع الیدین نہ کرنا عدم محض نہیں ہے بلکہ وہ ایسا عدم ہے جس کو دلائل سے ثابت کیا گیا کہ پس وہ وجودی فعل کی طرح ہے فقہاء اور محدثین کرام نے جن صحابہ کرام کو عدم رفع الیدین کا قائل شمار کیا ہے (جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ یہ احناف کے مقتدی اور پیرو ہیں) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو نسخ والی حدیث پہنچ گئی تھی ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع الیدین کے متعلق کسی انکار کرنے والے نے انکار کیوں کیا۔ (کبار صحابہ حضرت عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم نے اس رفع الیدین کا انکار کیوں کیا۔ معلوم ہوا کہ رفع والی حدیث تھی بعد میں منسوخ ہوگئی) پس منکرین رفع کے رفع الیدین نہ کرنے کی کیا وجہ ہے (تو معلوم ہوا کہ ان کے ہاں یہ حدیث رفع الیدین منسوخ ہے) پس جو صحابہ کرام عدم رفع کے قائل یا اس کے راوی ہیں وہ ایک امر زائد کو ثابت کررہے ہیں کیونکہ سب صحابہ رفع الیدین کے ثبوت پر متفق تھے پھر اختلاف اس میں تھا کہ رفع الیدین باقی رہا یا منسوخ ہوگیا پس جنھوں نے رفع الیدین کے منسوخ ہونے کو ثابت کیا انہوں نے اس بنیاد پر امر زائد کو ثابت کیا لہٰذا ان کا قول قابل قبول ہوگا۔ جیسا کہ یہ امر مسلم ہے (کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے)۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت اسماءؓ کے یہاں ہجرت الی المدینہ کے بعد پیدا ہونے والے بچہ کا نام عبداللہ رکھا گیا تھا کـــــان اول مولود وُلِد فی المدینہ۔ تو اس صغیر صحابی کے مقابلے میں کبار صحابہ کی روایت راجح ہوگی خاصکر جب کہ عبداللہ بن الزبیر نے جمہور کے برخلاف آمین بالجہر اور بسملہ بالجہر اور عیدین میں اذان واقامت جیسے مسائل اختیار کر کے کبار صحابہ سے تفرد اختیار کیا ہوا تھا۔ اس موقع پر نصب الرایۃ ص ۳۹۷ مع التحقیق استاذ عوامہ طبع موسسۃ الریان جدہ۔ ابن مسعودؓ پر اعتراضات۔ نمبر ا: وہ معوذتین بھول گئے تھے نمبر ۲۔ تطبیق بھول گئے تھے، نمبر ۳۔ قیام الاثنین خلف الامام وغیرہ بھول گئے۔ ان تمام اعتراضات کے تفصیلی جواب نصب الرایۃ کے حاشیہ میں شیخ محمد عوامہ کی تحقیق میں قابل مطالعہ ہیں۔

**رفع بین السجدتین کا جو حکم ہے وہی حکم رفع الیدین عندالرکوع کا بھی ہے:** حنفیہ اور شافعیہ اس پر متفق ہیں کہ دو سجدوں کے درمیان رفع الیدین بالاتفاق منسوخ ہے۔ مخالفین یہ کہتے ہیں کہ دونوں سجدوں کے درمیان رفع الیدین والی حدیث ہی ضعیف ہے تو یہ بات صحیح نہیں کیونکہ طاؤس کے صاحبزادے دونوں سجدوں کے درمیان رفع الیدین کرتے تھے اور اس کو اپنے والد طاؤس کی طرف منسوب کرتے تھے کہ وہ بھی رفع الیدین بین السجدتین کرتے تھے پس اس میں کیا بعد ہے کہ جس طرح طاؤس[1] اور ان کے صاحبزادے کو رفع الیدین بین السجدتین کے نسخ کا علم نہیں ہوا حالانکہ اس کا منسوخ ہونا مسلم ہے تو اسی طرح باقی دو رفع الیدین کا منسوخ ہونا بھی ان صحابہ کو نہیں پہنچا تھا جن صحابہ کی روایات اور ان کے عمل سے آپ نے استدلال کیا ہے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں کتنے ایسے افعال تھے جو وہ کرتے تھے اور ان کو اس کا منسوخ ہونا نہیں پہنچا تھا پھر جب ان کے ساتھیوں میں سے ایک چھوٹا صحابی اس کا منسوخ ہونا بتاتا ہے تو وہ اس میں تتبع اور تفتیش کے بعد اپنے سے کم عمر صحابی کی بات مان کر اس سنت کو چھوڑ دیتے ہیں۔ (قال عبد اللہ بن مبارك ثبت حديث من يرفع و ذكر حديث الزهری عن سالم عن ابيه......ولم يثبت حديث ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا فی اول مرة)۔

**ابن مبارکؒ کا اعتراض اور اسکا جواب:** رہا ابن مبارک کا یہ اعتراض کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح سند کے ساتھ ثابت[2]

---

[1] اور ان کے علاوہ دوسرے راویوں کو بھی یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی، علامہ نیموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مذہب کو بعض صحابہ نے اور تابعین میں سے بعض اہل علم نے اختیار کیا ہے کہ مابین السجدتین بھی رفع الیدین ہوگا جمہور اس کے قائل نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے حسن اور ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع الیدین کرتے تھے نیز انہوں نے نافع اور طاؤس سے بھی سجدتین کے درمیان رفع الیدین نقل کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی جزء رفع الیدین میں ربیع سے منقول ہے کہ میں نے حسن، مجاہد، عطاء، طاؤس، قیس بن سعد، حسن بن مسلم رحمہم اللہ تعالیٰ کو رکوع اور سجدے میں جاتے ہوئے رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ یہ فعل سنت ہے۔ انتہی

[2] **ابن مبارک کے اعتراض کا تفصیلی جواب:** امام نیموی رحمہ اللہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دو حدیثیں مروی ہیں: ۱۔ یہ والی حدیث جو انکا اپنا فعل ہے۔ ۲۔ حدیث مرفوع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی مرتبہ رفع الیدین کرتے تھے تو ابن مبارکؒ نے دوسری حدیث مرفوع کا انکار کیا ہے نہ کہ پہلی کا، ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا حدیث کے قابل استدلال ہونے سے مانع نہیں کیونکہ اس حدیث ضعیف ہونے کا مدار عاصم بن کلیب راوی پر ہے اور ابن معین نے انکی توثیق کی ہے۔

نہیں تو ابن مبارکؒ کا یہ قول کسی دلیل اور ٹھوس بنیاد پر مبنی نہیں بلکہ یہ صرف اٹکل اور اندازہ ہے کوئی یقینی بات نہیں کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ جرح مبہم نا قابلِ قبول ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا آگے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حسن کہنے سے معلوم ہو رہا ہے۔

**عاصم بن کلیب ثقہ ہے یا ضعیف:** نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تمام راوی صحیح حدیث کے راویوں میں سے ہیں۔ سوائے عاصم ابن کلیب کے جن پر بعضوں نے کلام کیا ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کے ضعیف راوی ہونے کو تسلیم نہیں کیا اور یہ ضعیف ہوں بھی کیسے حالانکہ خود امام بخاری نے ان سے جو جزء القرأۃ میں[1] اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اور باقی چار ائمہ حدیث نے اپنی سُنن میں ان سے روایت کو نقل کیا ہے۔ پس اگر ہم اعلیٰ درجہ کو چھوڑ دیں تب بھی ان کی حدیث کو حسن کہیں گے ورنہ ان کی حدیث بلا کسی تردد کے اور بغیر اٹکل کے بالکل صحیح حدیث ہے، اور ابن عدی نے اپنی ''الکامل''[2] میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

**فما زالت تلک صلوته حتی لقی الله کا جواب:** ان حضرات کی مضبوط دلیل رفع الیدین پر ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع الیدین کے متعلق حدیث نقل کی ہے اس میں آخر میں[3] یہ جملہ ''ما زالت تلك صلوته حتى مات'' (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک یہ رفع الیدین والی نماز برقرار رہی)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کو اگر صحیح مانا جائے تو یہ استصحاب حال پر مبنی ہوگا جس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو مجاہد[4] نے نقل کیا ہے۔

---

[1] نیز امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں بھی انسے تعلیقاً حدیث نقل کی ہے۔ نسائی اور ابن معین نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ عاصم بن کلیب کوفہ والوں میں افضل ترین لوگوں میں سے تھے۔ ابن سعد فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ راوی ہیں جنکی روایت سے استدلال کیا جاسکتا ہے اسی طرح اصول حدیث کے بہت سے ائمہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

[2] اور ابن حزم نے اپنی ''محلی'' میں اور بہت سے ائمہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ اوجز اور آثار السنن میں اس کی تفصیل ہے

[3] **یہ زیادتی موضوع ہے:** امام نیموی نے ثابت کیا ہے کہ حدیث میں یہ زیادتی ضعیف بلکہ موضوع ہے نیز ہم بیہقی کے کسی نسخہ میں نہ مطبوعہ نہ غیر مطبوعہ میں اس زیادتی کو نہیں پاتے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ یہ نقل کرنے والے کا وہم ہے اس طرح کہ یہ زیادتی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں نماز کی تکبیر کے متعلق تھی (فما زالت تلك صلوته تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز پڑھنے پر آپ کا دوام تھا) تو بعض علماء نے غلطی سے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں رفع الیدین کے متعلق اس جملہ کو نقل کر دیا۔

[4] امام نیموی نے مجاہد کے اثر کے صحیح ہونے کو مفصلاً ثابت کیا ہے فارجع الیہ۔

جیسا کہ عینیؒ[1] نے ان سے صحیح بخاری کی شرح میں نقل کیا ہے کہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک زمانے تک خدمت کرتا رہا میں نے انہیں رفع الیدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا پس اگر رفع الیدین ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں ایک غیر منسوخ حکم تھا تو وہ اس کو نہ چھوڑتے۔ کیا خصم کو نہیں معلوم کہ انکی یہ دلیل تو ہمارے مذہب کیلئے مؤید[2] ہے۔

**مذہب حنفی مبنی براحتیاط ہے:** نیز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں احتیاط بھی ہے کیونکہ اگر رفع الیدین کو منسوخ مانا جائے اور اس پر عمل کیا جائے تو ایک منسوخ فعل کا کرنا لازم آتا ہے اور اگر رفع الیدین مستحب ہے تو اس کو نہ کرنا ایک مستحب کام کو چھوڑنا ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ کسی بدعت کا ایجاد کرنا مستحب کے چھوڑنے سے زیادہ برا ہے (یعنی شافعیہ کے ہاں رفع الیدین زیادہ سے زیادہ مستحب ہے تو اگر اس کو چھوڑ دیا جائے تو ایک مستحب کام کا ترک لازم آئیگا اور ہمارے ہاں یہ منسوخ ہے تو رفع الیدین کرنے میں نسخ پر عمل لازم آئیگا۔ از مترجم)

## باب ماجاء ان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃٍ

باب ہے اس بارے میں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف تکبیر تحریمہ کیلئے رفع یدین کیا کرتے تھے

☆ حَدَّثَنَا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن سفيان عن عاصم بنِ كُلَيْبٍ عن عبد الرحمٰن بن الْاَسْوَدِ عن عَلْقَمَةَ قال قال عبد اللّٰه بن مسعودٍ : اَلَا اُصَلِّى بِكُمْ صلاةَ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم؟ فَصَلّٰى ، فلم يرفع يديه اِلَّا فِى اَوَّلِ مَرَّةٍ۔ قال : وفى الباب عن البَرَاءِ بنِ عَازِبٍ۔

قال ابو عيسى: حديث ابنِ مسعودٍ حديث حسنٌ۔ وبه يقولُ غيرُ واحدٍ من اهل العلم من اصحاب النبى صلى اللّٰه عليه وسلم والتابعينَ۔ وهو قولُ سفيانَ الثوريِّ واهلِ الكوفةِ۔

---

[1] عینی نے ابن ابی شیبہ کی روایت سے جو الفاظ نقل کیئے ہیں وہ یہ ہیں کہ مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ کو صرف تکبیرۃ الافتتاح میں رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا۔ انتہی۔ پس حضرت گنگوہی نے جو قصہ نقل کیا ہے وہ روایت بالمعنی ہے نیز اس میں مجاہد کا ابن عمرؓ کے ساتھ طویل ملازمت کا بیان ہے۔

[2] یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ مرفوع حدیث ہماری دلیل ہے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اس حدیث کے راوی ہیں اور خود ان کا عمل اس کے خلاف ہے (معلوم ہوا کہ یہ حدیث منسوخ ہے یا مؤول۔ مترجم)

## ﴿ترجمه﴾

حضرت علقمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھی اور تکبیرۂ تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔

اس باب میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ حسن ہے اور یہی قول ہے صحابہ وتابعین میں سے بے شمار اہل علم کا اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ (یعنی احناف) کا بھی یہی قول ہے۔

## باب ماجاء فی وَضعِ الیَدَیْن علی الرُّکبتین فی الرکوع

باب ہے رکوع میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا احمد بن مَنِیعٍ حَدَّثَنَا ابو بکرِ بن عَیَّاشٍ حَدَّثَنَا ابو حَصِینٍ عن ابی عبد الرحمٰن السُّلَمِیِّ قال: قال لنا عمر بن الخطابِ رضی اللّٰه عنه: اِنَّ الرُّکَبَ سُنَّتْ لکم، فَخُذُوا بِالرُّکَبِ۔

قال: وفی الباب عن سعدٍ، وانسٍ، وابی حُمَیْدٍ، وابی اُسَیْدٍ، وسَهْلِ بنِ سعدٍ، ومحمدِ بنِ مَسْلَمَةَ، وابی مسعودٍ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ عمرَ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علی هذا عِند اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومَن بعدَهم، لااختلافَ بینهم فی ذلك، اِلّا ماروِیَ عن ابن مسعودٍ و بعضِ اصحابه: انهم کانوا یُطَبِّقُونَ۔ والتطبیقُ منسوخٌ عند اهل العلم۔

☆قال سعدُ بن ابی وَقَّاصٍ: کُنَّا نفعلُ ذلك، فَنُهِینَا عنهُ، وامِرْنَا ان نَضَعَ الاکُفَّ علی الرُّکَبِ قال :حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن ابی یَعْفُورٍ عن مُصْعَب بن سعد عن ابیه سَعْدٍ بِهٰذَا۔

(وابو حُمَیْدٍ السَّاعِدِیُّ اسمه عبدُ الرحمٰن بن سعد بن المُنْذر۔ وابو اُسَیْدٍ السَّاعِدِیُّ اسمه مالك بن رَبِیعَةَ۔ وابو حُصَینٍ اسمه عثمانُ بن عاصمٍ الاسَدِیُّ۔ وابو عبد الرحمٰن السُّلَمِیُّ اسمه عبد اللّٰه بنَ حَبِیبٍ۔ وابو یَعْفُورٍ عبد الرحمٰن بن عُبَیْد بن نِسْطَاس وابو یعفورٍ العَبْدِیُّ اسمه وَاقِدٌ ویقال وَقْدَانُ وهو الذی رَوَی عن عبد اللّٰه بن ابی اَوْفَی و کلاهما من اهلِ الکوفة)۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوعبدالرحمٰن سلمی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم سے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا تمہارے لئے گھٹنوں کو پکڑنا سنت قرار دیا گیا ہے لہٰذا تم گھٹنوں کو پکڑو (رکوع میں)۔

اس باب میں حضرت سعد، انس، ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد، محمد بن مسلمہ، اور ابومسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث عمر رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اسی پر جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین اور بعد کے اہل علم کا عمل ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں البتہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے بعض شاگردوں کے متعلق مروی ہے کہ وہ تطبیق کرتے تھے (یعنی دونوں ہاتھوں کو ملا کر رانوں کے درمیان چھپا لیتے) تطبیق منسوخ ہو چکی ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم تطبیق کیا کرتے تھے پھر ہمیں اس سے روک دیا گیا اور یہ حکم دیا گیا کہ ہم ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھیں۔

ہم سے روایت کی قتیبہ نے وہ ابوعوانہ سے وہ ابویعفور سے وہ مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ سے وہ اپنے والد سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔

## باب ماجاء اَنَّهٗ يُجَافِي يديهِ عن جنبيهِ في الركوع

باب ہے رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پہلوؤں سے علیحدہ رکھے گا

☆حدثنا محمد بن بَشَّارٍ بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ العَقَدِيُّ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بن سليمانَ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بن سهل بن سعدٍ قال: اجتمَعَ ابو حُمَيْدٍ وابو أُسَيْدٍ وسهلُ بن سعدٍ ومحمدُ بن مَسْلَمَةَ، فذكَرُوا صلاةَ رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فقال ابو حُمَيْدٍ: انا اَعْلَمُكُمْ بصلاةِ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: اِنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم رکَعَ فوضَعَ يديه عَلٰى رُكْبَتَيْهِ كَاَنَّهٗ قابضٌ عليهما، ووَتَّرَ يديه فنَحَّاهُمَا عن جَنْبَيْهِ۔ قال: وفي الباب عن انسٍ۔ قال ابو عيسى: حديث ابى حميد حديث حسن صحيح۔ وهو الذى اختارهُ اهلُ العلم: ان يُجافِيَ الرجلُ يديه عن جنبيهِ في الركوع والسجودِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عباس بن سہل فرماتے ہیں کہ ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ ایک جگہ جمع ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ شروع کیا۔ ابوحمید نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو تم سب سے زیادہ جانتا ہوں بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کیا تو ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھا گویا کہ آپ نے ان کو پکڑا ہوا ہے اور انہیں کمان کی تانت کی طرح سیدھا رکھے ہوئے تھے اور دونوں ہاتھوں کو پہلوؤں سے علیحدہ رکھا۔

اس باب میں حضرت انسؓ رضی اللہ عنہ سے بھی وایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابوحمید حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ مرد رکوع وسجود میں اپنے ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا رکھے۔

## باب ماجاء فی التَّسبِیح فِی الرکوع والسجودِ

باب ہے رکوع اور سجود میں تسبیح پڑھنے کا بیان

☆حدثنا عليُّ بن حُجرٍ اخبرنا عيسى بن يونس عَن ابن ابى ذئبٍ عن اسحٰقَ بن يزيدَ الهُذَلىِّ عن عَوْنِ بن عبد اللّٰه بن عُتبَةَ عن ابن مسعودٍ: ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال: اذا ركع احدُ كم فقال فى ركوعه: سبحانَ رَبِّىَ العَظيم: ثَلاثَ مَرّاتٍ: فقد تَمَّ ركوعُه، وذٰلك اَدْناهُ۔ واذا سَجَدَ فقال فى سجوده: سُبْحَانَ رَبِّىَ الاَعْلَى: ثَلاثَ مَرّاتٍ: فقد تَمَّ سجودُه، وذٰلك اَدْنَاهُ۔ قال: وفى الباب عن حُذَيفَةَ، وعُقبَةَ بن عامرٍ۔قال ابوعيسى:حديث ابنِ مسعودٍ ليس اسنادُه بِمُتَّصِلٍ عَوْنُ بن عبد اللّٰه بن عُتبَةَ لم يَلْقَ ابنَ مسعودٍ۔ والعملُ على هذا عند اهل العلم: يَسْتَحِبُّونَ ان لاينقُصَ الرجلُ فى الركوع والسجودِمِن ثلاث تسبيحاتٍ۔وروُى عن عبد اللّٰه بن المُبَارَكِ انه قال: اَسْتَحِبُّ للاءِ مام ان يُسَبِّحَ خَمْسَ تسبيحاتٍ، لِكَىْ يُدْرِكَ مَن خَلْفَهُ ثلاثَ تسبيحاتٍ۔ وهكذا قال اسحٰقُ بنُ ابراهيم۔

☆حدثنا محمودُ بن غَيْلانَ حَدَّثَنَا ابو داود قال: انبأنا شعبةُ عن الاعمش قال: سمعتُ سَعْدَ بن عُبَيْدَةَ يُحَدِّثُ عن المُسْتَوْرِدِ عن صِلَةَ بن زُفَرَ عن حُذَيْفَةَ انه صَلَّى مع النبى صلّى اللّٰه عليه وسلم،

فکان یقولُ فی رکوعہ: سُبْحَانَ رَبِّیَ العظِیمِ ، وفی سجودہ : سُبْحَان رَبِّیَ الاَعْلَی ، وما اَتَی علی آیۃِ رَحْمَۃٍ اِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ ، وما اَتَی علی آیۃِ عَذَابٍ اِلَّا وَقَفَ وَتعَوَّذَ۔

قال ابو عیسی: وھذا حدیث حسن صحیح۔

☆قال: و حَدَّثَنَا محمد بن بشَّارٍ حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن مَھْدِیٌّ عن شعبۃ نَحْوَہُ۔( وقد رُوِیَ عن حذیفۃَ ھذا الحدیثُ مِن غیر ھذا الوجہِ وانہ صلّی باللیل من مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فذکَرَ الحدیثَ)۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین مرتبہ ''سبحان ربی العظیم'' پڑھے تو اس کا رکوع مکمل ہو گیا اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے (زیادہ کہنا بہتر ہے) اور جب سجدہ کرے تو تین مرتبہ ''سبحان ربی الاعلیٰ'' کہے۔ اس کا سجدہ پورا ہو گیا اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے (زیادہ کہنا بہتر ہے)۔

اس باب میں حذیفہ، اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند متصل نہیں (منقطع ہے) اس لئے کہ عون بن عبداللہ بن عتبہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ سے لقاء ثابت نہیں ہے اور اس پر تمام اہل علم کا عمل ہے کہ رکوع اور سجدے میں تین تسبیحات سے کم نہ پڑھی جائیں اور ابن مبارک رحمہ اللہ سے مروی ہے مجھے پسند ہے کہ امام کم از کم پانچ مرتبہ تسبیحات پڑھے تاکہ مقتدی تین تسبیحات پڑھ سکیں اور اسی طرح کہا ہے اسحٰق بن ابراہیم نے بھی۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجود میں سبحان ربی الاعلیٰ کہتے اور جب کسی (رحمت کی) آیت پر پہنچتے جس میں رحمت کا مضمون ہوتا تو ٹھہرتے اور اللہ تعالیٰ سے (رحمت کی دعا) مانگتے اور جب عذاب والے مضمون کی آیت پر پہنچتے تو ٹھہرتے اور عذاب سے پناہ مانگتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کے مثل حدیث محمد بن بشار نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے اور انہوں نے شعبہ سے روایت کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ صلی اللہ علیہ و سلم فقد تمّ رُکُوعُہُ فقد تمّ سُجُودُہُ) یعنی تسبیح کی فرض اور سنت مقدار پوری ہوگئی تو یہ پورا ہونا کافی ہونے کے معنی میں ہے۔ یہ مراد نہیں کہ تین مرتبہ تسبیح پڑھنا وہ آخری مقدار ہے کہ جس پر زیادتی جائز نہیں اور نہ یہ مراد ہے کہ یہ فرض کی کم از کم مقدار ہے کہ تین سے کم تسبیح ناکافی ہے اور تین تسبیح سے کم پڑھنے سے نماز نہ ہو۔

**ابن مبارکؒ کے اس قول کی تشریح:** (لیدرك من خلفه ثلاث تسبیحات) یعنی امام مسجد پانچ دفعہ تسبیح اس لئے پڑھے تاکہ مقتدی تین تسبیح پڑھ سکیں اس سے مراد یہ نہیں کہ مقتدی رکوع اور سجود میں امام کے بعد جاتے ہیں تو دو تسبیح کی مقدار کا وقت ان سے نکل جاتا ہے لہٰذا اب اگر امام پانچ دفعہ تسبیح پڑھے گا تو مقتدی تین دفعہ تسبیح کہہ سکیں گے یہ مطلب مراد نہیں کیونکہ اس پر اشکال ہے کہ جس طرح مقتدی امام کے بعد رکوع میں جائیں گے اسی طرح رکوع سے بھی بعد میں اٹھیں گے۔تو انہیں پانچ تسبیح پڑھنے کا وقت مل جائے گا۔

**ابن مبارکؒ کے قول کا صحیح مطلب:** بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ مقتدی تسبیح پڑھنے میں مختلف قسموں کے ہوتے ہیں بعض مقتدی تو اتنی تیز پڑھتے ہیں کہ وہ اپنی تسبیح پڑھ لیتے ہیں اور امام اپنی تسبیح پوری نہیں کر پاتا اور بعض مقتدی اس کے برعکس ہوتے ہیں کہ وہ ایک تسبیح اتنی دیر میں پڑھتے ہیں کہ امام دو دفعہ پڑھ لیتا ہے لہٰذا اگر امام پانچ تسبیحات پڑھ لے تو تمام مقتدی تین تسبیحات کو مکمل کر چکے ہونگے کوئی بھی مقتدی ایسا نہیں بچا ہوگا کہ اس کی تسبیح عدد مسنون اقل کے درجہ (یعنی تین) کو پورا نہ کر چکی ہو اور اس توجیہ کی باریک بینی اور عمدگی مخفی نہیں۔لیکن پہلے قول کی بھی توجیہ ممکن ہے جو کہ ذکر کرنے کے لائق نہیں ہے کہ وہ یہ ہے کہ جب امام نے رکوع سجدے کیلئے اپنی کمر کو جھکایا تو قیام کو چھوڑ کر اس کی تکبیر سنتے ہی اس کی اتباع ضروری ہوگئی لیکن رکوع او رسجدے کی حالت کی طرف پہنچنا امام کے پہنچنے کے تھوڑے وقت کے بعد ہوتا ہے خصوصاً کمزور، بیمار اور جو لوگ رش اور ازدحام کی وجہ سے دیر سے سجدے تک پہنچتے ہیں تو یہ سب امام کے پہنچنے کے بعد متصل وقت میں ایک لمحہ کے بعد اس رکن میں پہنچتے ہیں۔ جب وہ لوگ اس رکن میں ایک لمحہ کے بعد پہنچتے ہیں تو امام ایک یا اس سے زیادہ تسبیح اتنی دیر میں کہہ چکا ہوتا ہے اسی طرح سجدے سے کھڑے ہوتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی بعض مقتدی دیر سے پہنچتے ہیں، سجدے اور رکوع سے سر اٹھانا یہ تو امام کی تکبیر سنتے ہی بغیر دیر کیئے ہونا چاہئے لہٰذا سر اٹھانے کے بعد مقتدیوں کیلئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ رکوع یا سجدے کی اس وقت میں تسبیح کہیں اگرچہ وہ ابھی پورے کھڑے نہیں ہوئے۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل وھو حسبی ونعم الوکیل

(وما اتی علی آیۃ رحمۃ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے مختصر اور ہلکی نماز پڑھنے والا ہونا جماعت کی نماز کے ساتھ خاص ہے، نوافل[1] میں اور منفرداً نماز پڑھنے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت لمبی نماز پڑھتے تھے۔

(اِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ) یہ آیتِ رحمت یا آیتِ عذاب پڑھکر دعائیں مانگنا ہمارے ہاں نوافل پر محمول ہے ان دلائل کی وجہ سے جن سے پتہ چلتا ہے کہ فرض نمازوں میں تخفیف ہوتی ہے مثلاً یہ حدیث گزری کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے ہلکی نماز پڑھنے والے تھے مگر ارکان پورے پورے ادا کرتے تھے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ " اذا ام احدکم الناس فلیخفف فان فیھم الصغیر والکبیر والضعیف والمریض فاذا صلی وحدہ فلیصل کیف شاء "اس سب کے باوجود اگر امام صاحب بھی لمبی نماز پڑھنا چاہتے ہوں اور تمام مقتدی بھی لمبی نماز کے خواہشمند ہوں تو فرض نماز میں دعا کرنا جنت کا سوال اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ سب جائز ہو جائیگا۔

# باب ماجاء فی النَّہی عن القراءۃ فی الرکوع والسجودِ

باب ہے رکوع اور سجدے میں تلاوت قرآن کی ممانعت کے بیان میں

☆حدثنا اسحٰقُ بن موسی الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالکُ بن انسٍ ح وحدثنا قتیبۃ عن مالك عن نافعٍ عن ابراھیم بنِ عبد اللّٰہ بنِ حُنَیْنٍ عن ابیہ عن علیٍّ بن ابی طالبٍ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نَھَی عن لُبْسِ القَسِّیِّ والمُعَصْفَرِ وعن تَخَتُّمِ الذَّھَبِ، وعن قراءۃِ القرآنِ فی الرکوعِ۔

قال وفی الباب عن ابن عباسٍ۔

قال ابو عیسی: حدیث علیٍّ حدیث حسن صحیح۔ وھو قولُ اھل العلم مِن اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعینَ ومَن بعدَھم: کرھوا القراءۃَ فی الرکوعِ والسجودِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی اور زرد رنگ کے کپڑے پہننے سے اور سونے کی انگوٹھی (مرد کیلئے) پہننے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا۔

---

[1] قیام اللیل کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ رمضان کا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں عشاء کے بعد سے فجر کی نماز تک چار رکعت طویلہ ادا فرمائی۔

اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث علی رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین میں سے تمام اہل علم کا یہی قول ہے کہ وہ رکوع اور سجدے میں قرآن پڑھنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**رکوع میں قرآن شریف پڑھنے کی ممانعت کی وجہ:** یہ ہے کہ رکوع اور سجدے کی حالت میں بندہ جھک کر اللہ تعالیٰ رب العزت کے سامنے اپنی ذلت اور بندگی کا اظہار کرتا ہے اسلئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی اس حالت میں تلاوت سے منع فرمادیا۔ اگر چہ یہ (تلاوتِ قرآن) بھی ذکر ہے لیکن چونکہ قرآن کی تلاوت میں اللہ رب العزت کے ساتھ شرفِ کلام حاصل ہوتا ہے لہٰذا یہ کلام کرنا ایسی حالت میں مناسب نہیں ہے کہ جب نماز میں بندہ ایک عاجزی کی حالت میں ہو۔ اسی وجہ سے فقہاء کہتے ہیں کہ قیام کو لمبا کرنا کثرت سجود سے زیادہ افضل اور پسندیدہ ہے۔

## باب ماجاء فیمن لایُقیمُ صُلْبَهُ فی الركوعِ والسجودِ

باب ہے اس شخص کے متعلق جو شخص رکوع اور سجود میں اپنی کمر کو اطمینان سے نہ ٹھہرائے

☆حدثنا احمد بن مَنِيعٍ، حدثنا ابو معاويةَ عن الاعمشِ عن عُمَارَةَبنِ عُمَيْرٍ عن ابى مَعْمَرٍ عن ابى مسعودِ الاَنْصَارِیِّ البَدْرِیِّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتُجزِئُ صلاةٌ يُقِيمُ فيها الرجلُ يَعْنِى صلْبَهُ فى الركوع والسجودِ۔

قال: وفى الباب عن علیِّ بن شَيْبَانَ، وانسٍ، وابى هريرةَ، ورِفَاعَةَ الزُّرَقِیِّ۔قال ابو عيسى: حديثُ ابى مسعودِ الانصاریِّ حديث حسن صحيح۔

والعملُ على هذا اهل العلم مِن اصحاب النبیِّ صلى الله عليه وسلم ومَن بعدَهم: يَرَوْنَ ان يُقِيمَ الرجلُ صُلْبَهُ فى الركوع والسجودِ۔ و قال الشافعیُّ واحمدُ واسحٰقُ: مَنْ لَمْ يُقِمْ صُلْبَهُ فى الركوع والسجودِ فَصَلَاتُهُ فاسدةٌ، لحديثِ النبیِّ صلى الله عليه وسلم: لاتُجزِئُ صَلَاةٌ لايُقِيمُ الرجلُ فيها صُلْبَهُ فى الركوع والسجودِ۔ وابو معمرٍ اسمه عبدُ الله بن سَخْبَرَةَ۔ وابو مسعودِ الانصاریُّ البَدْرِیُّ اسمه عُقْبَةُ بن عَمْرٍو۔

## ترجمہ

حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی نماز نہیں ہوتی جو شخص رکوع اور سجود میں اپنی کمر کو سیدھا نہیں کرتا۔

اس باب میں حضرت علی بن شیبان، انس، ابوہریرہ، اور رفاعہ زرقی رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم اور بعد کے تمام اہل علم کا عمل ہے اور ان کی رائے یہ ہے کہ آدمی رکوع اور سجدہ میں کمر کو سیدھا رکھے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ جو آدمی رکوع اور سجود میں اپنی کمر کو سیدھی نہیں کرتا اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی بنا پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رکوع اور سجدے میں اپنی کمر سیدھی نہیں کرتا اس کی نماز نہیں ہوتی اور ابومعمر کا نام عبداللہ بن سخبرہ ہے اور ابومسعود انصاری بدری رضی اللہ عنہ کا نام عقبہ بن عمرو ہے۔

## تشریح

**تعدیل ارکان کا شرعی حکم:** بعض ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ رکوع اور سجدے میں طمانینت فرض ہے جسے تعدیل ارکان[1] کا نام دیا جاتا ہے۔

**حنفیہ کی طرف سے جواب:** امام صاحب رحمہ اللہ کا جواب بالکل ظاہر ہے وہ یہ کہ اس طرح تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئیگی کیونکہ کتاب اللہ میں صرف رکوع کو فرض قرار دیا گیا ہے اس کے لغوی معنی جھکنے کے ہیں اسی طرح مطلق سجدے کو فرض قرار دیا گیا اس کے معنی صرف پیشانی کو زمین پر رکھنا (لہٰذا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں)۔

(لا تجزی صلوۃ لا یقیم الرجل فیها) یعنی جو شخص رکوع میں اپنی کمر کو اطمینان سے نہیں سیدھا کرتا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، اس روایت سے ان ائمہ کا استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ تعدیل ارکان فرض ہے لہٰذا تعدیل ارکان کے بغیر

---

[1] **مذاہب ائمہ:** امام شافعی، احمد، ابو یوسف رحمہم اللہ کے ہاں تعدیل ارکان فرض ہے اور طرفین رحمہما اللہ کے ہاں واجب ہے اور ایک قول میں طرفین کے ہاں سنت ہے۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ سے چونکہ کوئی روایت صراحۃً منقول نہیں لہٰذا ان کے تلامذہ کا اختلاف ہے کہ ان کے مذہب میں تعدیل ارکان سنت ہے یا واجب۔ انتہی

جن روایات سے جمہور نے تعدیل ارکان کے فرض ہونے پر استدلال کیا ہے انہی روایات سے حنفیہ نے وجوب پر استدلال کیا ہے کیونکہ یہ اخبار آحاد ہے۔ پس حنفیہ کے دلائل ان کے مخالفین کے خلاف حجت ہیں لیکن جمہور کے دلائل حنفیہ کے خلاف حجت نہیں کیونکہ یہ اخبار آحاد ہیں اور رکوع اور سجدے کی آیتیں مجمل نہیں ہیں (کہ اخبار آحاد کو انکی تفسیر کہا جا سکے)۔ کذا فی الاوجز

نماز صحیح نہ ہوگی۔ حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ خبر واحد سے قطعی حکم ثابت نہیں ہوسکتا اور آیتِ کریمہ مطلق ہے۔

**رکوع اور سجود کا مفہوم حقیقی:** مطلق رکوع کا معنی جھکنا اور سجدے کا معنی پیشانی کو زمین پر رکھنا ہے۔ لیکن پیشانی رکھنے کی بعض حالتوں میں تعظیم کا معنی نہیں پایا جارہا تو وہ آیت کے مفہوم سے خارج سمجھی جائیگی لہٰذا نص ان کو شامل نہ ہوگی (از مترجم: مثلاً کوئی شخص سجدے میں جاکر دونوں پاؤں اس طرح اٹھالیتا ہے جس میں استہزاء اور مذاق کا پہلو ہو تو اسکا سجدہ ادا نہ ہوگا...... اسی لئے فقہاء نے سجدہ کی تعریف میں وضع الجبهة على الارض ممالا سخرية فيه کا اضافہ فرمایا)۔ اور سجدے کی وہ حالت جس میں تعظیم کی کیفیت پائی جائے تو وہ نص کے مفہوم میں داخل ہوگی۔ پس رکوع سجدہ بغیر تعدیل ارکان کے بھی حاصل ہوجاتا ہے لہٰذا نماز کا صحیح ہونا تعدیل ارکان پر موقوف نہیں لیکن چونکہ خبر واحد کے سچے ہونے کا بھی گمان موجود ہے لہٰذا اس سے وجوب ثابت ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ واجب کے چھوڑنے پر نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے نہ کے یہ کہ واجب کے چھوڑنے کی وجہ سے نماز ہی صحیح نہ ہو۔

**دوسرا جواب:** یہ ہے کہ یہ حدیث جمہور کے مسلک پر صراحۃً دلالت نہیں کررہی کیونکہ "لا تجزی صلوۃ" میں جو نفی ہے تو اس کے کئی مراتب ہیں پہلا مرتبہ یہ ہے کہ کافی نہ ہونے کا مطلب فرض ساقط نہ ہو اور انسان اپنے ذمہ سے فارغ نہ ہو دوسرا معنی کافی نہ ہونے کا یہ ہے کہ ایسی بغیر تعدیل ارکان والی نماز پڑھنے سے گناہ ختم ہوکر بلند درجات نہیں ملیں گے۔ بظاہر اس نفی سے تمام درجات کی نفی ہونی چاہئیے لیکن ہماری ذکر کردہ آیت "ارکعوا واسجدوا" نے اس نفی کو ایک خاص نوع کے ساتھ مخصوص کردیا وہ یہ ہے کہ ایسی نماز سے گناہوں کی معافی اور رفع درجات نہ ہونگے۔

## باب مايقول الرجلُ اذا رفع راسه مِن الركوع

باب ہے کہ جب رکوع سے سر اٹھائے تو کیا دعا پڑھے؟

☆حدثنا محمودُ بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داود الطيالسيُّ حَدَّثَنَا عبد العزيز بن عبد الله بن ابى سَلَمَةَ المَا جِشُونُ حدثني عَمِّي عن عبد الرحمٰن الاَعْرَجِ عن عُبيد الله بن ابى رافعٍ عن عليٍّ بن ابى طالبٍ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال: سمعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا ولك الحمدُ، مِلْءَ السمٰوات و مِلْءَ الارضِ، ومِلْءَ مابينهما، ومِلْءَ ماشِئتَ مِن شيءٍ بَعْدُ۔

قال: وفى البابِ عن ابنِ عمرَ، وابن عباسٍ، وابن ابى اَوْفى، وابى جُحَيْفَةَ، وابى سعيدٍ۔ قال ابو عيسى: حديث عليٍّ حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ على هذا عندَ بعض اهل العلم۔ وبه يقولُ

الشافعیُّ، قال: یقولُ ھذا فی المکتوبۃِ والتطوُّعِ وقال بعضُ اھل الکوفۃ: یقولُ ھذا فی صلاۃ التطوعِ، ولا یقولُھَا فی صلاۃ المکتوبۃِ۔ (قال ابو عیسی: وانما یقالُ، الماجِشُونیُّ: لانہ مِنْ وَلَدِ الماجِشُونِ۔)

## ترجمہ

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے سر اٹھاتے تو فرماتے "سمع الله لمن حمده" سے ...... من شئ بعد" تک۔ (ترجمہ: اللہ نے اس کی بات سن لی جس نے اس کی تعریف کی۔ اے اللہ! اس زمین وآسمان اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے اور اس کے بعد جس قدر تو چاہے ان تمام چیزوں کی مقدار تیرے ہی لئے تعریفیں ہیں)۔

اس باب میں ابن عمر، ابن عباس، ابن ابی اوفی، ابوجحیفہ اور ابوسعید رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث علی رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ فرض اور نفل دونوں میں اس دعا کو پڑھے جبکہ اہل کوفہ (احناف) فرماتے ہیں کہ یہ کلمات نفل نماز میں پڑھے فرضوں میں نہ پڑھے۔

## تشریح

**امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:** (اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا) یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے مذہب کی دلیل ہیکہ[1] جماعت میں امام صرف تسمیع پر اکتفاء کریگا اور مقتدی تحمید پر...... اور منفرد دونوں کو جمع کریگا اسی کی دلیل یہ ہے کہ اگر

---

[1] **مسئلۃ الباب میں ائمہ کا اختلاف اور منفرد کے متعلق تین روایتیں:** اوجز المسالک میں اس اختلاف کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ جمہور کے ہاں منفرد دونوں کو جمع کریگا اور اس کو اجماعی حکم نہیں کہنا چاہئے جیسا کہ امام طحاوی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے نقل کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ میں احناف کے درمیان اختلاف ہے جو کہ مشہور ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منفرد کے متعلق تین روایتیں ہیں: ا۔ دونوں کو جمع کرے یہی روایت قابل اعتماد ہے۔
۲۔ یہ مقتدی کی طرح صرف تحمید کہے ۳۔ امام کی طرح صرف تسمیع پر اکتفاء کرے۔ حنابلہ میں سے صاحب المغنی نے اپنے مذہب میں اسی طرح دو روایتیں ذکر کی ہیں اور زرقانی مالکی رحمہ اللہ نے اس کی طرف لفظ اصح کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ امام شافعی، احمد اور صاحبین کے ہاں امام دونوں کو جمع کریگا اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے ہاں صرف تسمیع پر اکتفاء کریگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں مقتدی بھی دونوں کو جمع کریگا اور باقی پانچ ائمہ کے ہاں مقتدی صرف تحمید پر اکتفاء کریگا۔ ابن منذر کہتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ اس مسئلہ میں جمہور سے الگ ہو گئے ہیں۔ انتہی

مقتدی تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے تو فقولوا میں فاء کا مقتضی فوت ہو جائیگا کیونکہ اس میں امام کا وظیفہ تسمیع اور مقتدی کا وظیفہ تحمید بیان کیا گیا ہے اس طرح اس الگ الگ وظیفہ کی تقسیم سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ امام یا مقتدی میں سے کوئی بھی دونوں کو جمع نہیں کریگا کیونکہ حدیث شریف میں یہ حکم کی تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ نیز فاء تعقیب دلالت کرتی ہے کہ مقتدی امام کی تسمیع کے فوراً بعد بغیر مہلت کے تحمید کہے تو تسمیع کہنے کا وقت کہاں ہے؟ تو اگر مقتدی سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا تو تحمید سے پہلے کہے گا تو اس صورت میں فاء کا مقتضی تراخی مع الوصل باطل ہو جائیگا۔ جیسے جزاء شرط کے فوراً بعد آتی ہے اسی طرح فاء کا مابعد، ماقبل کے فوراً بعد آتا ہے اور یہ بات طبیعت کی لطافت سے معلوم ہو جاتی ہے۔

ربنا لك الحمد اور ربنا ولك الحمد میں فرق یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے سے زائد اور زیادہ موکد ہے کیونکہ واؤ عطف کا تقاضہ یہ ہے کہ ہمارے ساتھ دوسرا بھی شریک ہو لہٰذا یہ دو مستقل جملے ہونگے۔ (ربنا ورب الناس لک الحمد)

## باب منه آخرُ

### باب ہے اسی مسئلہ سے متعلق

☆حدثنا اسحٰقُ بن موسى الانصارى حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالكٌ عن سُمَيٍّ عن ابى صالحٍ عن ابى هريرةَ انَّ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم قال: اذا قال الامامُ: سمعَ اللّٰه لمن حَمِدَهُ، فقولُوا: رَبَّنَا ولك الحمدُ، فإنه من وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الملائكةِ غُفِرَله ماتَقَدَّمَ من ذَنْبِهِ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔

والعملُ عليه عند بعض اهل العلم من اصحاب النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم ومَن بعدهم: اَنْ يقولَ الِامامُ سمعَ اللّٰهُ لِمَنْ حمدهُ، ربَّنا ولك الحمدُ۔ ويقولَ مَن خَلْفَ الِامام، رَبَّنَا ولك الحمدُ۔ وبه يقول احمدُ۔ وقال ابن سيرينَ وغيرُه: يقولُ مَن خَلْفَ الِامام سمع اللّٰهُ لمن حَمِدهُ رَبَّنَا ولك الحمدُ مِثْلَ مايقولُ الِامامُ۔ وبه يقولُ الشافعيُّ، واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو! کیونکہ جس کا قول فرشتوں کے قول کے موافق ہو جائے اس کے تمام سابقہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور صحابہ وتابعین میں سے بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا ولك الحمد کہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ابن سیرین رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مقتدی بھی امام کی طرح سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد کہے! اور امام شافعی اور اسحٰق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## باب ماجاء فی وضع الركبتين قبلَ اليدين فی السجودِ

باب ہے سجدے میں ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھنے کے بیان میں

☆حدثنا سَلَمَةُ بن شَبِيبٍ واحمدُ بن ابراهيمَ الدَّوْرَقِيُّ والحسنُ بن عليٍّ الحُلْوَانِيُّ وعبد الله بن مُنِيرٍ وغيرُ واحدٍ، قالوا: حَدَّثَنَا يزيدُ بن هرونَ اخبرنا شَرِيكٌ عن عاصمٍ بنِ كُلَيْبٍ عن ابيه عن وَائِلِ بنِ حُجْرٍ قال: رايتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذا سَجَدَ يَضَعُ ركبتيهِ قبلَ يديه، واذا نَهَضَ رَفَع يديه قبلَ ركبتيه۔ قال: زادَ الحسنُ بن عليٍّ فی حديثه: قال يزيدُ بن هرونَ: ولم يَرْوِ شريكٌ عن عاصم بن كُلَيْبٍ اِلَّا هذا الحديثَ۔

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن غريب لانعرفُ احداً رواهُ مثلَ هذا عن شَرِيكٍ۔

والعملُ عليه عندَا كثر اهل العلم: يَرَوْن ان يضعَ الرجلُ ركبتيهِ قبل يديهِ، واذا نهضَ رَفَعَ يديهِ قبلَ ركبتيه۔ ورَوَى هَمَّامٌ عن عاصِمٍ هذا مُرْسَلاً، ولم يَذْكُرفيه وائلَ بنَ حُجْرٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو (نماز پڑھتے ہوئے) دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تو گھٹنے ہاتھوں سے پہلے (زمین پر) رکھتے اور جب (سجدے سے) اٹھتے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے۔ حسن بن علی نے اپنی روایت میں یزید بن ہارون کے یہ الفاظ زیادہ نقل کئے ہیں کہ شریک نے عاصم بن کلیب سے صرف یہی حدیث روایت کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب حسن ہے ہم نہیں پہچانتے کہ اس کو شریک کے علاوہ کسی دوسرے نے روایت کیا ہو اور اکثر اہل علم کا اس حدیث پر عمل ہے ان کی رائے یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں گھٹنوں کو ہاتھ سے پہلے رکھے اور (سجدے سے) اٹھتے وقت ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھائے۔ ہمام نے یہ حدیث عاصم سے مرسلاً روایت کی اور اس میں وائل بن حجر کا ذکر نہیں کیا

# باب آخَرُ منه

باب ہے اسی مسئلہ سے متعلق

☆حدثنا قتيبةُ حَدَّثَنَا عبدُ الله بنُ نافعٍ عن محمد بن عبد الله بن حسنٍ عن ابى الزِّنَادِ عن الاعرجِ عن ابى هريرةَ انَّ النبىَّ صلى الله عليه وسلم قال: يَعْمِدُ احدُ كم فيبرك فى صلاته برك الجمل۔

قال ابو عيسى: حديث ابى هريرة حديث غريب ، لانعرفه من حديث ابى الزنادِ اِلَّا من هذا الوجه۔ وقد رُوِىَ هذا الحديث عن عبد الله بن سعيدٍ المَقْبُرِىِّ عن ابيه عن ابِى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم۔وعبد الله بن سعيدٍ المقبرىُّ ضَعَّفَهُ يحيى بن سعيدٍ القَطَّانُ وغيرُهُ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم میں سے کوئی نماز میں اونٹ کے بیٹھنے کی طرح بیٹھتا ہے؟ (یعنی ہاتھ گھٹنوں سے پہلے رکھنے کو اونٹ کی طرح بیٹھنے سے مشابہت دی ہے)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ غریب ہے ہم اسے ابوزناد کی سند کے علاوہ نہیں جانتے۔ اس حدیث کو عبداللہ بن سعید مقبری نے اپنے والد سے روایت کیا انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ یحیٰی بن سعید قطان وغیرہ عبداللہ بن سعید مقبری کو ضعیف کہتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**مالکیہ کا مستدل:** (يعمد احد كم فيبرك فى صلوته برك الجمل) یہ حدیث مالکیہ کا مستدل[1] ہے جن کا مذہب یہ

---

[1] ابن قدامہ فرماتے ہیں حنابلہ کے مشہور مذہب کے مطابق زمین پر پہلے دونوں گھٹنے رکھنے چاہیئے پھر دونوں ہاتھ پھر پیشانی اور ناک یہی مستحب ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہی قول مروی ہے، اسی قول کو امام ابوحنیفہ، ثوری اور امام شافعی رحمہم اللہ نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی امام احمد کا مشہور مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے ہاتھ رکھے پھر گھٹنے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال ہے جمہور کی دلیل حضرت وائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ سجدے میں جاتے ہوئے گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھتے تھے۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی اور ترمذی میں موجود ہے۔ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اصح ہے۔

ہے کہ سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھے پھر گھٹنے۔ جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ استفہام انکاری ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس فعل سے منع فرمارہے ہیں لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ اونٹ کے گھٹنے تو اس کے اگلے پاؤں میں ہوتے ہیں نہ کہ پچھلے پاؤں میں تو استفہام انکاری کی صورت میں یہ لازم آئیگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھٹنوں کو ہاتھ کے رکھنے سے پہلے رکھنے سے[1] منع فرمارہے ہیں (سجدہ کی حالت میں) جو کہ جمہور کے مذہب کے خلاف ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ حدیث میں گھٹنوں کا کوئی ذکر نہیں بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ تم میں سے ایک آدمی اونٹ کی طرح جھکتا ہے کہ پہلے اپنے اگلے دھڑ کو زمین پر رکھتا ہے پھر پچھلے دھڑ کو اس طرح نہیں کرنا چاہیئے۔ لہٰذا یہ امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر انکار ہوا نہ کہ جمہور کے مذہب پر۔ معتمد[2] جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مصعب بن سعد عن ابیہ کی حدیث سے منسوخ ہے جس میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سجدے میں جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھتے تھے پھر گھٹنے تو ہمیں پہلے گھٹنے کے رکھنے کا حکم دیا گیا اس کے بعد ہاتھوں کا...... رواہ ابن خزیمہ۔[3]

اس حدیث باب کی توجیہ اور تاویل کی ضرورت اسلئے پڑی تاکہ سجدے میں جانے کی حالت کے متعلق مختلف قسم کی روایات میں تطبیق ہوجائے کیونکہ بعض روایتوں میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھٹنے پہلے رکھتے تھے اس کے بعد ہاتھوں کو رکھتے تھے اور مصعب بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اس پر دلالت کررہی ہے جبکہ حدیث باب اس کے برعکس ہے۔

## باب ماجاء فی السجودِ علی الجبهةِ والانفِ

باب سجدہ پیشانی اور ناک پر کرنے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا محمدُ بن بَشَّارٍ بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ العَقَدِيُّ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بن سليمانَ حدثني عَبَّاسُ بنُ سَهْلٍ عن ابی حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم كان اذا سجدَ اَمْكَنَ انفه وجبهته

---

[1] عبارت کا صحیح مطلب یہی ہے چونکہ اونٹ کے گھٹنے اگلے پاؤں میں ہوتے ہیں اور یہاں استفہام انکاری ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کی طرح سجدے میں جاتے ہوئے گھٹنے پہلے رکھنے سے منع فرمایا اس طرح یہ حدیث مالکیہ کے مذہب کی دلیل ہوگئی۔ (حاشیہ میں ذکر کردہ عبارت کا یہی خلاصہ ہے)۔

[2] ابن قیم رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں قلب ہوگیا ہے اس کی تفصیل بذل میں ہے۔

[3] اس حدیث کو ابن حبان وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے جیسا کہ ابن رسلان نے اس کو ذکر کیا ہے۔

مِنَ الْأَرضِ، ونَحّٰی یدیه عن جَنْبَیْهِ، ووضع کفیهِ حَذْوَ مَنْکِبَیْهِ۔قال: وفی الباب عن ابن عباسٍ، ووائلِ بن حُجْرٍ، وابی سعیدٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی حُمَیدٍ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علیه عند اهل العلم: ان یسجدَ الرجلُ علی جبهته وانفه۔ فإن سجد علی جبهتِهِ دونَ انفه: فقد قال قومٌ من اهل العلم: یُجزِئُهُ، وقال غیرهم: لایُجزِئُهُ حتی یسجدَ علی الجبهةِ والأنفِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو ناک اور پیشانی کو زمین پر جما کر رکھتے اور بازوؤں کو پہلوؤں سے جدا رکھتے تھے اور ہتھیلیوں کو کندھوں کے برابر رکھتے تھے۔

اس باب میں حضرت ابن عباس، وائل بن حجر، اور ابوسعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابی حمید حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ آدمی سجدہ ناک اور پیشانی پر کرے۔ اگر کوئی شخص سجدہ صرف پیشانی پر کرے یعنی ناک کو زمین پر نہ رکھے تو بعض اہل علم کے نزدیک یہ جائز ہے اور بعض دوسرے اہل علم کا قول ہے اس کی نماز صحیح نہ ہوگی جب تک کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر نہ رکھے۔

## ﴿تشریح﴾

**صرف پیشانی پر اکتفاء کرنے میں اختلاف:** حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں[1] ہے۔ کہ صرف پیشانی پر اکتفاء کرنے سے نماز ہو جائیگی کیونکہ سجدہ لغت میں کہتے ہیں پیشانی زمین پر رکھنے کو اور یہ معنی صرف پیشانی زمین پر رکھنے سے حاصل ہو جاتا ہے اگر چہ ناک زمین پر نہ بھی رکھے۔ باقی چھ اعضاء[2] جن کا اس حدیث میں بیان ہے اس سے مراد یہ ہے کہ یہ سنت طریقہ پر سجدہ جب ادا ہوگا جب کہ ان ساتوں اعضاء کو سجدہ میں رکھے۔

---

[1] **سجدہ میں سات اعضاء کے رکھنے کے حکم میں مذاہب ائمہ:** حدیث شریف میں ان سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا ذکر ہے تو امام شافعی کے راجح قول کے مطابق اور امام زفر کا مذہب، امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ساتوں اعضاء کو سجدے میں رکھنا واجب ہے۔ امام مالک، امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ سجدے میں صرف چہرے کا رکھنا ضروری ہے اس کی تفصیل میرے رسالے "اختلاف الائمہ فی الصلوٰۃ" میں موجود ہے۔ پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام احمد کی ایک روایت، بعض مالکیہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا ضروری ہے جبکہ ان تمام ائمہ کی دوسری روایت میں صرف پیشانی پر اکتفاء بھی جائز ہے۔ بذل المجہود میں منیۃ المصلی سے حنفیہ کا مذہب لکھا ہے کہ امام صاحب کے ہاں ناک پر اکتفاء کرنا جائز ہے مگر بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اور صاحبین کے ہاں بغیر عذر کے ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔

[2] حدیث میں اعضاء سبعہ میں سے صرف چہرے کا رکھنا واجب ہے اور باقی چھ اعضاء کا رکھنا سنت ہے۔

**اختلافی صورت: کیا صرف ناک پر اکتفاء کرنا جائز ہے؟:** امام صاحب کے ہاں جائز اور صاحبین کے ہاں ناجائز ہے

**امام صاحب کے دلائل اور انکے مذہب کی تفصیل:** امام صاحب کی دلیل: بعض روایات میں لفظ وجہ آیا ہے (جس طرح پیشانی چہرے کا ایک جزء ہے تو ناک بھی اس کا ایک جزء ہے) اور سجدے سے مقصود اپنی عاجزی کا اظہار ہے جو صرف ناک رگڑنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا صرف ناک رکھنے کی صورت میں تفصیل یہ ہے کہ اگر بلا عذر ایسا کیا تو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہو جائیگی اور اگر ایسا عذر تھا کہ اس سے بچنا ممکن ہو اور پھر بھی ناک پر اکتفاء کرتا ہے تو نماز مکروہ تنزیہی ہوگی اور اگر اس عذر سے بچنا ممکن ہی نہ ہو تو پھر نماز بلا کراہت جائز ہو جائیگی لہٰذا امام صاحب پر یہ اشکال نہ ہو کہ اس طرح تو صرف تھوڑی یا رخسار پر اکتفاء کرنے سے بھی سجدہ ادا ہو جانا چاہئے، کیونکہ مطلق لفظ وجہ ان اعضاء پر بھی صادق آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح چہرہ رکھنے سے ذلت کا اظہار نہیں ہوتا جو کہ سجدہ سے مقصود ہے بلکہ یہ کیفیت تو مسخرہ پن[1] اور مذاق والی کیفیت ہے۔

(ووضع کفیه حذو منکبیه) دوسری روایت[2] میں اس کا ذکر ہے کہ انسان اپنا چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان میں لے آئے اور اس حدیث باب میں ہتھیلی کو کندھوں کے بالمقابل فرمایا ان دو حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ لفظ کف کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے: ۱۔ پورا ہاتھ گٹے تک، ۲۔ ہتھیلی (ہاتھوں کا اندرونی حصہ)۔

**احناف کے مذہب میں تطبیق بین الروایتین:** پس حدیث باب میں جہاں ہاتھوں کے کندھوں کے بالمقابل ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد ہتھیلیاں ہیں کہ ہتھیلیاں کندھوں کے بالمقابل ہوتی تھیں اور دوسری حدیث میں سائل نے پوچھا تھا

---

۱ اگر کوئی آدمی اس طرح سجدہ کرے کہ دونوں پاؤں یا ایک پاؤں اٹھالیتا ہے تو سجدہ کافی نہ ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ پاؤں کا رکھنا فرض ہے بلکہ یہ فعل مسخرہ پن کے مشابہ ہے۔ کما بسطه فی حاشية البحر

۲ **سجدہ میں ہاتھوں کو کیسے رکھے گا اسمیں اختلاف:** احادیث میں اختلاف کی وجہ سے ائمہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے مذہب میں ہاتھوں کو کندھے کے مقابلہ میں رکھنا (حالت سجدہ میں) یہ مستحب ہے انکی دلیل حدیث ابی حمیدؓ ہے۔ اثرم کہتے ہیں میں نے ابوعبداللہ کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا انکے ہاتھ ان کے کانوں کے مقابلہ میں تھے اور یہی فعل ابن عمر، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اسکی دلیل وائل بن حجرؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ فرمایا اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کو کانوں کے بالمقابل کیا۔ رواہ اثرم وابوداؤد۔ لہٰذا دونوں طرح کرنا صحیح ہے۔

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کہاں رکھتے تھے تو جواب میں صحابی نے کہا کہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تو اس دوسری حدیث میں بین کفیہ سے مراد ہتھیلی کا ایک جزو یعنی انگلیاں مراد ہیں۔ خلاصہ یہ نکلا کہ سجدہ کرنے والا اپنا چہرہ اس طرح رکھے کہ انگلیوں کے سرے اس کے کانوں کی لو کے مقابلہ میں آجائیں اور ہتھیلی کا ابتدائی حصہ اس کے کندھوں کے مقابلہ میں اس طرح ان تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی۔

## باب ماجاء اَیْنَ یَضَعُ الرجلُ وَجْهَهُ اذا سجدَ؟

باب جب آدمی سجدہ کرے تو چہرہ کہاں رکھے

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا حَفْصُ بن غِيَاثٍ عن الحجّاجِ عن ابى اسحٰق قال: قلتُ لِلْبَرَاءِ بن عَازِبٍ: اَيـنَ كـان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَضَعُ وجهه اِذا سجد؟ فقال : بَيْنَ كَفَّيْهِ۔ قال: وفى الباب عن وائل بن حُجْرٍ، وابى حُمَيْدٍ۔

قال ابو عيسى: حديثُ البَرَاءِ حديث حسن صحيح غريبٌ۔وهو الذى اخْتَارَهُ بعضُ اهل العلم: اَنْ تكونَ يداه قريباً من اذنيه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابواسحاق کہتے ہیں میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں چہرہ کہاں رکھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔

اس باب میں وائل بن حجر اور ابوحمید رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے اور اس کو بعض علماء نے اختیار کیا ہے کہ سجدہ میں ہاتھ کانوں کے قریب ہونے چاہئیں۔

## باب ماجاء فى السجود على سبعةِ اعضاء

باب ہے سجدہ سات اعضاء پر کرنے کے بیان میں

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا بَكْرُبْنُ مُضَرَ عن ابن الْهَادِ عن محمدِ بن ابراهيم عن عامر بن سعدٍ بن ابى

وَقَّاصٍ عن العبّاس بن عبد المُطّلِبِ انه سَمِع رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: اذا سجد العبدُ سَجَدَ معه سَبْعَةُ آرابٍ: وجهُه وكفَّاهُ وركبتاهُ وقدماهُ۔ قال: وفي الباب عن ابن عباسٍ، وابي هريرةَ، وَجَابِرٍ، وابي سعيدٍ۔قال ابو عيسى: حديث العباسِ حديث حسن صحيح۔ وعليه العملُ عند اهل العلم۔

☆حدثنا قتيبةُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن زيدٍ عن عَمْرِو بنِ دينارٍ عن طاوُسٍ عن ابن عباسٍ قال: أُمِرَ النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم ان يسجدَ على سبعة اَعْظُمٍ، ولا يَكُفَّ شَعْرَهُ ولا ثيابَه۔

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے سات اعضاء بھی سجدہ کرتے ہیں۔ چہرہ دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں۔

اس باب میں حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث عباس حسن صحیح ہے اور تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا اور آپ نہ سمیٹیں بال اور کپڑوں کو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**سجدہ میں کتنے اعضاء کا رکھنا فرض ہے:** یہ بات مسلم ہے کہ نفسِ سجدہ فرض ہے لہٰذا وہ تمام امور بھی فرض قرار دیئے جائینگے جن کے اوپر سجدہ موقوف ہے جیسے پیشانی یا ناک کا رکھنا اور دونوں گھٹنوں یا دونوں پاؤں کا رکھنا اور جو اعضاء سجدے کے تحقق کیلئے موقوف علیہ نہیں ہوں ان کو فرض قرار نہیں دیا جائیگا جیسا کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کا رکھنا یہ فرض نہیں ہے۔ پس ہم نے غور کیا کہ دونوں ٹانگوں کے بحالتِ سجدہ اٹھانے کی صورت میں چہرہ زمین پر رکھنا ناممکن ہے۔

لہٰذا ٹانگوں[1] کا رکھنا تو فرض ہوا لیکن سجدے میں دونوں پاؤں کو اٹھانا ممکن ہے (لہٰذا دونوں پیروں کا رکھنا سجدے میں فرض نہیں ہونا چاہیئے۔ از مترجم) البتہ چونکہ یہ مذاق اور مسخرہ پن کی صورت ہے (لہٰذا اس صورت میں بھی سجدہ ادا نہیں ہوگا)۔

**دونوں پاؤں کے اٹھانے سے نماز باطل ہو جائیگی:** علماء فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں کو مکمل اٹھالیگا تو نماز باطل[2] ہو جائیگی اور اگر گھٹنوں کو اٹھالے جبکہ پاؤں زمین پر لگے ہوں تو یہ خشوع اور عاجزی کی حالت کے خلاف نہیں لہٰذا اس صورت میں نماز جائز ہے۔ فتفکر فیہ

**اس ممانعت کی علت:** (ولا یکف شعرہ ولا ثیابہ) کیونکہ بال اور کپڑوں کو نماز میں سمیٹنا[3] عبادات میں ایک تکبر[4]

---

[1] لغت میں رِجل کہتے ہیں قدم سے لے کر ران تک جیسا کہ یہاں پر لفظ رجل کے مقابلہ میں لفظ قدم آرہا ہے اس سے یہی سمجھ میں آرہا ہے، لغت کے اعتبار سے لفظ رجل صرف قدم کو بھی کہتے ہیں اور ران کی جڑ سے قدم تک کے حصہ کو بھی (یعنی ٹانگ)۔ انتہی

[2] حنفیہ کے ہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہاں تین روایتیں نقل کی ہیں: ۱۔ دونوں قدموں کا رکھنا فرض ہے، ۲۔ صرف ایک پاؤں کا رکھنا فرض ہے، ۳۔ ایک پاؤں کا رکھنا بھی فرض نہیں بلکہ سنت ہے پھر حنفیہ کے مذہب میں روایت کو مفصل ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں مشہور اور قابل اعتماد قول یہ ہے کہ دونوں پاؤں کا رکھنا فرض ہے اور دلیل اور قواعد کے اعتبار سے زیادہ راجح قول عدم فرضیت کا ہے۔ (حنفیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق بحالتِ سجدہ پاؤں کی ایک انگلی کا کم از کم رکھنا فرض ہے۔ معارف السنن ص ۳۴۴: جلد سوم۔ بحوالہ بحر الرائق۔ چنانچہ اگر کوئی شخص دونوں پاؤں کی تمام انگلیوں کو بحالتِ سجدہ اٹھالیتا ہے اور ایک رکن کی مقدار اس کے دونوں پاؤں اکٹھے رہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ فتاویٰ محمودیہ: جلد نمبر ۱۰: ص ۲۷۰۔ ویکفیہ وضع اصبع واحدۃ۔ فتح القدیر (فتاویٰ محمودیہ ایضاً)۔ نیز خاتمۃ المحققین علامہ ابن عابدین شامی نے بحث الرکوع والسجود ص ۴۴۷۔ ایچ ایم سعید پر اسکی تصریح کی ہے۔ (قولہ قدمیہ) یجب اسقاطہ لان وضع اصبع واحدۃ منھما یکفی (فتاویٰ شامیہ)

[3] ابن رسلان فرماتے ہیں کہ بالوں اور کپڑوں کو سمیٹنے کی ممانعت داخل صلوٰۃ میں ہے دراوردی کا رجحان اسی طرف ہے کیونکہ یہ نماز میں ایک عبث کام ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ احادیث اور صحابہ کا فعل اس کے مخالف ہے کیونکہ جمہور کے مذہب میں یہ فعل مطلقاً مکروہ ہے چاہے داخل صلوٰۃ میں ہو یا نماز سے پہلے۔ بذل المجہود میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ بالوں اور کپڑوں کے سمیٹنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن ابن منذر نے حسن بصریؒ سے نماز کے لوٹانے کا قول نقل کیا ہے۔ اس ممانعت کی حکمت یہ بتلائی جاتی ہے کہ بالوں اور کپڑوں کو سمیٹنے کی صورت میں متکبرین کے ساتھ مشابہت لازم آئیگی۔ انتہی

ابن العربی کے بقول کپڑوں میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ نماز اور دیگر عبادات میں ان کو عاجزی کی صورت میں رکھا جائے (اور کپڑے سمیٹنا اس مقصود کے خلاف ہے)۔

[4] لفظ استنکاف تنوین کے ساتھ نکرہ ہے بظاہر یہ تقلیل کے معنی کیلئے ہے۔

کی سی صورت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کپڑے اور بال بھی سجدہ کرتے ہیں تو ان کو سمیٹنے سے ان کا سجدہ ادا نہ ہوا تو اس ثواب میں کمی ہوگئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تابع کی نیکیاں اور نیک اعمال متبوع کی نیکیوں اور ثواب اور فضائل میں زیادتی کا سبب بنتے ہیں۔ خصوصاً جبکہ وہ متبوع، تابع کو نیک کام پر ابھار رہا ہو کیونکہ حدیث کے لفظ سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ اگر کپڑوں کو نہیں سمیٹے گا تو اس پر بھی ثواب ملیگا۔

## باب ماجاء فی التَّجَافِی فی السجودِ

باب ہے سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں

☆حدثنا ابو کُرَیْبٍ حَدَّثَنَا ابو خالدِ الاَحْمَرُ عن داود بن قیسٍ عن عبید اللّٰہ بن عبد اللّٰہ بن الاقرَم الخُزَاعِیِّ عن ابیہ قال: کُنْتُ مَعَ اَبِی بِالقَاعِ مِنْ نَمِرۃَ ،فَمَرَّتْ رَکَبَۃٌ، فاِذا رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قائِمٌ یصلی، قال: فکنتُ اَنظُر الی عُفْرَتَیْ اِبْطَیہِ اذا سَجَدَ، اَیْ بَیَاضِہِ۔(اُرَیٰ بیاضہ)

قال : وفی الباب عن ابن عباسٍ، وابنِ بُحَیْنَۃَ، وجابرٍ، واحْمَرَ بنِ جَزْءٍ، ومیمونۃَ، وابی حُمیدٍ، وابی مسعودٍ، وابی اسیدٍ، وسھل بن سعدٍ، ومحمد بن مَسْلَمَۃَ ، والبَرَاء بن عازبٍ، وعدی بن عَمِیرَۃَ، وعائشۃَ۔

قال ابو عیسی: واحمرُ بنُ جَزْءِ ھذا رجلٌ من اصحابِ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، لہ حدیث واحدٌ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ عبد اللّٰہ بن اَقْرَمَ حدیث حسن، لانَعْرِفُہُ اِلَّا من حدیث داودَ بن قیسٍ۔ ولانَعْرِفُ لعبد اللّٰہ بن اَقْرَمَ الخُزَاعِیِّ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم غیرَھٰذا الحدیثِ۔ والعملُ علیہ عند اکثر اھل العلم۔من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

قال: وعبدُ اللّٰہ بن اَقْرَمَ الخُزَاعیُّ اِنَّمَالہ ھذا الحدیثُ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعبد اللّٰہ بن اَرْقَمَ الزُّھْرِیُّ( صاحِبُ النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم) وھو کاتبُ ابی بکرٍ الصِّدِّیقِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

عبیداللہ بن اقرم خزاعی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ میدان نمرہ میں چٹیل میدان میں تھا کہ ایک قافلہ گزرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تھے تو میں

ان کے بغلوں کے مٹیالے رنگ کو دیکھتا اور اس میں سفیدی کو دیکھتا۔

اس باب میں ابن عباس، ابن بحینہ، جابر، احمر بن جزء، میمونہ، ابوحمید، ابو اسید، ابو مسعود، سہل بن سعد، محمد بن مسلمہ، براء بن عازب، عدی بن عمیرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن اقرم کی حدیث حسن ہے۔ ہم اسے داؤد بن قیس کی روایت کے علاوہ کسی اور روایت سے نہیں جانتے اور نہ ہی ہم عبداللہ بن اقرم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس کے علاوہ کوئی روایت جانتے ہیں اور اسی پر عمل ہے اہل علم کا۔ احمر بن جزء صحابی ہیں اور ان سے ایک حدیث منقول ہے اور عبداللہ بن ارقم حضرت ابوبکر کے کاتب ہیں اور عبداللہ بن اقرم خزاعی اسی حدیث باب کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**اس مقام کی تعیین اور اسمیں وقوفِ عرفہ کرنے کا حکم:** (قولہ من نمرۃ) یہ لفظ نون[۱] کے زبر میم کے زیر پھر راء کے زبر کے ساتھ ہے۔ عرفات کے متصل اس کے قریب ایک کھلا میدان ہے اس طرح کہ اگر عرفہ کی مسجد کی دیوار گر جائے تو مقام نمرہ میں گرے گی اور اس اتصال کی وجہ سے عرفہ کی مسجد کا نام نمرۃ ہے۔ پس اگر کوئی شخص مسجد نمرۃ میں وقوف عرفہ کرتا ہے تو اس کا حج ادا ہو گیا اور اگر مسجد سے باہر وقوف کرے نمرۃ نامی جگہ میں وقوف کرتا ہے اگر چہ وہ جگہ مسجد سے ملی ہے تو اس کا وقوف عرفہ ادا نہ ہوگا۔

(فمرت رکبۃ) یہ سواری حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری تھی۔

(فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قائم) آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ نماز مسجد نمرہ میں بطور نفل کے ادا فرما رہے تھے اور بعض روایتوں[۲] میں مزید اضافہ بھی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک سواری گزری اور میرے والد نے مجھے اپنی سواریوں کی حفاظت کیلئے کھڑا کیا ہوا تھا جن سے ہم اترے ہوئے تھے اور والد صاحب اس سواری کو دیکھنے گئے کہ یہ کون لوگ ہیں؟ تو میں بھی ان کے پیچھے پیچھے چلا گیا پس میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں بغلوں کی خاکی رنگت کو دیکھا۔

---

۱ نمرہ نون کے زبر کے ساتھ ہے جیسے صاحبِ مجمع وغیرہ نے اس کو ضبط کیا ہے۔

۲ ابن ماجہ نے اس واقعہ کو مفصلاً ذکر نقل کیا ہے۔

یہ بغلوں کی خاکی رنگت اسلئے ظاہر ہورہی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف چادر ڈالے ہوئے سجدے کی حالت میں تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ اس طرح فرماتے تھے کہ اپنے اعضاء کو بغلوں سے جدا کردیتے تھے۔

**تشریح:** (قولہ فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ) مطلب یہ ہے کہ سواری کے گزرنے کے تھوڑے وقت کے بعد جو واقعہ پیش آیا وہ یہ تھا یہ مراد نہیں کہ سواری کے گزرنے کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے نماز پڑھ رہے تھے جیسا کہ اذا مفاجاتیہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اب معنی یہ ہوا کہ جب مجھے سواری کے گزرنے کا علم ہوا تو میں اس سواری کے پاس پہنچا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کھڑے ہوئے نماز پڑھتے دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی چادر[۲] اوڑھے ہوئے تھے تو جب آپ سجدے میں تشریف لے گئے تو بغلوں کی خاکی رنگت نظر آنے لگی۔

**ترجمۃ الباب کا ثبوت:** یہیں سے ترجمۃ الباب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ بغلوں کی خاکستر رنگ کا ظاہر ہو جانا جبھی ممکن ہے جبکہ سجدہ میں ہاتھ پہلوؤں سے بالکل جدا ہوں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح سجدہ فرماتے تھے کہ اعضاء آپس میں الگ الگ ہوتے تھے۔ بغلوں کا خاکستر رنگ ہونا حالانکہ یہ جگہ بالوں کے جمع ہونے کی وجہ سے سیاہ ہوتی ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ وہ جگہ خاکستر تھی

**جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغلوں میں بال تھے:** اور دونوں بغلوں میں بال بھی تھے۔ لفظ عفرۃ[۳] کہتے ہیں ہلکی سی سفیدی جس میں کچھ مٹیالہ رنگ ملا ہو۔

---

۱ یعنی دونوں بغلوں کا ظاہر ہونا اس لئے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی حالت میں تھے۔ لفظ ابط مذکر بھی ہے اور مونث بھی جیسا کہ کتب لغت میں ہے۔

۲ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ لغت میں تردت الجاریۃ کہا جاتا ہے اس کا مطلب ہے کہ اس نے چادر اوڑھ لی اس کا معنی اور ارتدت کا معنی ایک ہی ہے۔

۳ عفرۃ کہتے ہیں ایسی سفیدی جو خالص نہ ہو بلکہ اس کا رنگ زمین کے رنگ جیسا ہو اس سے مراد یہ ہے کہ دونوں بغلوں میں بالوں کے اگنے کی جگہ خاکی رنگ کی تھی کیونکہ کھال کی سفیدی کالے بالوں کے ساتھ ملے ہوئی تھی۔ (از مترجم: علامہ قرطبی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بغلیں بالوں سے خالی تھیں لیکن حافظؒ نے اس پر رد کیا ہے۔ نیز علامہ عراقی نے بھی تصریح کی ہے کہ علامہ قرطبی کی بات کسی معتمد کتاب سے ثابت نہیں۔ والخصائص لاتثبت بالاحتمال۔ ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ حدیث شریف میں عفرۃ کا معنی یہ ہے کہ بالوں کی موجودگی میں یہ رنگ ہوتا تھا اور بال صاف کرنے کے وقت بیاض ہوتا تھا۔ ص ۴۳: معارف السنن۔ جلد سوم)

**دو ملتے جلتے ناموں کی وضاحت:** (قوله وعبدالله بن ارقم الخ) مصنف نے عبداللہ بن ارقم کو اس لئے ذکر کیا کہ یہ دو الگ الگ راوی ہیں دونوں کا نام عبداللہ ہے لیکن ایک کے والد کا نام اقرم ہے اور دوسرے کے والد کا نام ارقم ہے کہیں کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں کیونکہ دونوں کا نام ایک ہی ہے اور دونوں کے والد کا نام ملتا جلتا ہے۔ لیکن مصنف فرمار ہے ہیں کہ عبداللہ بن اقرم جس میں قاف پہلے ہے اور راء بعد میں یہ صحابی ہیں اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف ایک حدیث کے نقل کرنے والے راویوں میں سے ہیں اور یہ خزاعی ہیں اور عبداللہ بن ارقم جس میں راء قاف پر مقدم ہے یہ صحابی نہیں ہیں[1] بلکہ یہ کاتب ہیں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اور یہ زہری ہیں۔

(واحمر بن جزء الخ) چونکہ ان احمر بن جزء کا تذکرہ وفی الباب کے ماتحت آیا ہے اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرمار ہے ہیں کہ یہ صحابی ہیں۔

# باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود

باب سجدہ مسنون طریقہ سے کرنے کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمشِ عن ابی سفیانَ عن جابرٍ اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اذا سجدَ احدکم فَلْيَعْتَدِلْ، ولا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ الكلْبِ۔

قال: وفی الباب عن عبد الرحمٰن بن شِبْلٍ، وانسٍ، والبَرَاءِ، وابی حُمَيْدٍ، وعائشةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث جابرٍ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علیه عند اهل العلم: يَخْتَارُونَ الاعتدالَ فی السجودِ، ويَكرهونَ الافتراشَ كافتراشِ السَّبُعِ۔

☆حدثنا محمودُ بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داودَ اخبرنا شعبةُ عن قتادةَ قال: سمعتُ اَنَساً يقول اِنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اعْتَدِلُوا فی السجودِ، ولا يَبْسُطَنَّ احدُ کم ذراعیه فی الصلاة بَسْطَ الكلبِ۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح۔

---

[1] **مصنف کے کلام میں مسامحہ:** یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام سے وہم پیدا ہوا ہے ورنہ یہ عبداللہ بن ارقم جو کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے کاتب ہیں یہ بھی صحابی ہیں۔ اور یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کے کاتب رہے ہیں۔ فتح مکہ کے سال مشرف باسلام ہوئے۔ کذافی تہذیب الحافظ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ان عبداللہ بن اقرم سے صرف ایک حدیث مروی ہے حافظ نے اس کا رد کیا ہے کہ ابوالقاسم بغوی نے اپنی معجم میں ولید بن سعید کے واسطے سے عبداللہ بن اقرم سے دوسری حدیث بھی نقل کی ہے۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اعتدال کے ساتھ کرے اور اپنی کلائیوں کو کتے کی طرح نہ بچھائے۔

اس باب میں عبدالرحمٰن بن شبل، براء، انس، ابوحمید اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث جابر حسن صحیح اور تمام اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور وہ پسند کرتے ہیں کہ سجدہ میں اعتدال کرے اور درندوں کی طرح ہاتھ بچھانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سجدہ ٹھیک سے کیا کرو تم میں سے کوئی بھی نماز میں اپنی کلائیاں کتے کی طرح نہ پھیلائے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## باب ماجاء فی وضعِ الیدین و نصْبِ القدمین فی السجود

باب سجدے میں دونوں ہاتھ زمین پر رکھنے اور دونوں پاؤں کھڑے رکھنے کے بیان میں

☆حدثنا عبدُ اللّٰه بن عبد الرَّحْمٰن اخبرنا مُعَلی بن اَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عن محمدِ بن عَجْلَانَ عن محمد بن ابراهيم عن عامر بن سعدِ بن ابی وَقَّاصٍ عن ابیه: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امَرَ بوضعِ الیدین ونَصْبِ القدمین۔

☆قال عبد اللّٰه و قال مُعَلّٰی بن اَسَدٍ : حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن مَسْعَدَةَ عن محمد بن عَجْلَانَ عن محمد بن ابراهیم عن عامر بن سعدٍ:اَن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امر بوضع الیدین فذَكر نحوهٗ، ولم یذكرفیه: عن ابیه۔ قال ابو عیسی: ورَوَی یحیی بن سعیدِ القَطَّانُ وغیرُ واحدٍ عن محمد بنِ عجلانَ عن محمد بن ابراهیم عن عامرِ بنِ سعدٍ: ان النبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم امر بوضع الیدین ونصبِ القدمین: مُرْسَلٌ۔ وهذا اصحُّ من حدیث وُهَیْبٍ۔ وهو الذی اَجْمَعَ علیه اهلُ العلم واختَارُوهُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عامر بن سعد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ میں ہاتھوں کو زمین پر رکھنے اور دونوں پاؤں کو کھڑا رکھنے کا حکم دیا ہے۔ عبداللہ دارمی نے کہا کہ معلٰی نے حماد بن مسعدہ سے انہوں نے محمد بن عجلان سے انہوں نے محمد بن ابراہیم سے اور انہوں نے عامر بن سعد سے اسی حدیث کے مثل روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ زمین پر رکھنے کا حکم دیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحیٰی بن سعید قطان اور متعدد حضرات محمد بن عجلان سے وہ محمد بن ابراہیم سے اور وہ عامر بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہاتھوں کو زمین پر رکھنے اور پاؤں کو کھڑا رکھنے کا۔ یہ حدیث مرسل ہے اور یہ حدیث وہیب کی حدیث سے اصح ہے اسی پر اہل علم کا اجماع ہے اور انہوں نے اسی کو پسند کیا ہے کہ سجدے میں دونوں ہاتھ زمین پر رکھے جائیں گے اور پاؤں کو کھڑا کیا جائیگا۔

## ﴿تشریح﴾

**سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنے کا حکم:** سجدے میں دونوں پاؤں کو کھڑے کر کے سجدہ کرنا ضروری ہے اور بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنا بھی ضروری ہے[1] چاہے ایک ہی انگلی قبلہ رخ کی جائے اس سے بھی وجوب ادا ہو جائیگا لیکن یہ قول صحیح نہیں۔

**مسئلہ:** اس مسئلہ سے عورتیں مستثنٰی ہیں (عورتیں پاؤں کو بحالتِ سجدہ کھڑا کرنے سے مستثنٰی ہیں) کیونکہ ان کیلئے مستحب وہ کام ہے جس میں ستر زیادہ ہو جیسا کہ دوسری روایات مثلاً ابوداؤد کی مرسل نقل کردہ روایت سے معلوم ہوتا ہے اگرچہ فقہاء میں سے کسی فقیہ نے عورتوں کے حق میں سجدہ کی حالت میں دونوں پاؤں کھڑا نہ کرنے کی تصریح نہیں[2] کی لیکن فقہاء یہ تو کہتے ہیں کہ عورت اس صورت کو اختیار کرے جس میں پردہ زیادہ ہو تو یہ حکم سجدہ کی حالت کو بھی شامل ہوگا۔

---

[1] جیسا کہ درمختار میں ہے کہ پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ کرنا فرض ہے اور یہ فرض ایک انگلی کو قبلہ رخ کرنے سے ادا ہو جائیگا ورنہ فرض ادا نہ ہوگا اور لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں۔ انتہی۔ قلت: علامہ شامی نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ پاؤں کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنا سنت ہے۔

[2] **عورتوں کے مستثنٰی ہونے کی دلیل:** مولانا رضی الحسن مرحوم کی تقریر میں ہے کہ شیخ مقری عبدالرحمٰن پانی پتی کہتے تھے کہ عورتوں کو بھی سجدے میں پاؤں کھڑے رکھنے چاہیئے۔ اور مفتاح الجنۃ سے نقل کیا ہے کہ پاؤں کھڑے نہیں رکھنے چاہیئے اسی کو حضرت گنگوہیؒ نے ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں عورتوں کیلئے زیادہ پردہ ہے۔ قلت: صاحب بحرالرائق اور ان کی اتباع کرتے ہوئے علامہ شامیؒ نے بھی اس پر تصریح کی ہے کہ عورت اپنے دونوں پاؤں سجدے میں کھڑے نہیں رکھے گی جیسا کہ مجتبیٰ میں اس کو ذکر کیا ہے۔

(قولہ اصح من حدیث وھیب) یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ کی یہ مرسل روایت وھیب کی روایت سے اصح اسلئے ہے کہ وہیب نے اپنی سند میں عامر بن سعد کے بعد عن ابیہ کے واسطے سے حدیث کو مرفوع قرار دیا ہے حالانکہ صحیح روایت وہ ہے جس کو عامر بن سعد نے مرسلاً نقل کیا ہے۔

## باب ماجاء فی اقامة الصُّلْبِ اذا رفع راسَه من الركوع والسجود

باب ہے رکوع اور سجدے سے سر اٹھائے تو کمر سیدھی رکھنے کے بیان میں

☆حدثنا احمدُ بن محمد بن موسی المَرْوَزِیُّ اخبرنا عبدُ اللّٰه بن المُبارَكِ اخبرنا شُعْبَةُ عن الحَكَمِ عن عبد الرحمٰن بن ابی لَیْلَی عن البَرَاءِ بن عازبٍ قال: كانت صلاةُ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا ركع واذا رفع راسَهُ من الركوع واذا سجد واذا رفع راسَهُ من السجود: قَرِیباً مِنَ السَّوَاءِ۔ قال : وفی الباب عن انسٍ۔

☆حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا محمد بن جعفر حَدَّثَنَا شعبةُ عن الحكم: نحوَهُ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ البَرَاءِ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علیه عندَ اهل العلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ایسی ہوتی کہ جب رکوع کرتے یا رکوع سے سر اٹھاتے اور جب سجدہ کرتے یا سجدے سے سر اٹھاتے تو (یہ تمام افعال، رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ) تقریباً ایک دوسرے کے برابر ہوتے۔

اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ محمد بن بشار نے بیان کیا ان سے محمد بن جعفر نے اور ان کو شعبہ نے حکم کے واسطے سے اسی حدیث کے مثل روایت کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ قریبا من السواء) اس جملہ سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع اور سجدہ کرنا

سب کو معلوم تھا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع اور سجدہ قومے اور جلسے کے برابر ہوتا تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ قومے اور جلسے میں اپنی کمر کو اطمینان کے ساتھ ٹھہراتے تھے اور یہی مقصود ہے۔

## باب ماجاء فی کراهیة ان یُبَادرَ الاِمَامُ بالرکوعِ والسجودِ

رکوع اور سجدہ میں امام سے پہلے جانے کی ناپسندیدگی کا بیان

☆حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا عبدُ الرحمٰن بن مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سفیانُ عن ابی اسحق عن عبد اللّٰہ بن یَزِیدَ حَدَّثَنَا البَرَاء۔ وھُوَ غیرُ کَذُوب قال: کُنّااِذا صلّینا خلفَ رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فرفع راسه مِن الرکوعِ لم یَحْنِ رجلٌ مِنّا ظھرَہ حتّی یسجدَ رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فَنَسْجُدَ۔

قال : وفی البابِ عن انسٍ، ومعاویَةَ، وابنِ مَسْعَدَةَ صاحبِ الجُیوشِ ، وابی ھریرةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث البَرَاءِ حدیث حسن صحیح۔

وبه یقولُ اھلُ العلم: اِنَّ مَن خلفَ الإمامِ انما یَتْبَعُونَ الإمامَ فیما یصنعُ : لایرکعونَ اِلّا بعدَ رکوعِهِ، ولا یرفعونَ اِلّا بعدَ رفعه۔ لانعلَم بینھم فی ذٰلک اختلافاً۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن یزید سے روایت ہے کہ ہم سے براء نے نقل کیا (اور وہ جھوٹے نہیں ہیں) کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے سر اٹھاتے تو ہم میں سے کوئی شخص اپنی کمر کو نہ جھکاتا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کر لیتے پھر ہم سجدہ کرتے۔

اس باب میں حضرت انس، معاویہ، ابن مسعدہ، صاحب الجیوش اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے تو وہ امام کی ہر فعل میں اتباع کرے اور امام کے رکوع کے بعد ہی رکوع کرے اور اس کے سر اٹھانے کے بعد ہی سر اٹھائے اور ہم اس مسئلہ میں علماء کے درمیان اختلاف کا علم نہیں رکھتے (یعنی اس مسئلہ میں تمام اہل علم متفق ہیں)۔

## ﴿تشریح﴾

**اس جملہ کا مقصد:** (حدثنا البراء وھو غیر کذوب الخ) رواۃ حدیث کی یہ عادت ہے کہ جب راوی کے سچا

ہونے کو بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ راوی اپنی اس روایت میں سچا ہے تو اس جملے کو لیکر آتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ یہ حدیث اگر چہ مستبعد معلوم ہوتی ہے لیکن اے حاضرین! تم جانتے ہو فلانا راوی جھوٹا نہیں ہے۔ یا اے مخاطبین! میں جانتا ہوں کہ اس راوی نے کبھی جھوٹ نہیں بولا کہ ہم حدیث کو صرف [1] ان پر ڈال دیں بلکہ اس حدیث پر یقین لانا ضروری ہے۔

**لم یحن رجل منا کی توضیح:** یہاں پر آنے والی حدیث اس لئے عقل وسمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ "لَمْ یَحْنِ رَجُلٌ مِنَّا" یہ قول مستلزم ہے کہ امام مقتدی کے سجدے میں پہنچنے سے پہلے تسبیحات کر چکا ہوگا اور یہی بات ذہنوں میں الجھن پیدا کر رہی تھی لیکن یہ حدیث کوئی مستبعد نہیں ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم بھاری ہو گیا تھا تو جوان صحابہ کرام جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی سجدے کیلئے جھکتے جب بھی آپ سے پہلے پہنچ جاتے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی سجدے کیلئے جھک جائیں تو بطریق اولیٰ جلدی پہنچیں گے۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع فرمایا کہ جب تک میں سجدے میں نہ پہنچ جاؤں اپنی کمر کو مت جھکانا۔

**تکبیراتِ انتقال کا صحیح وقت:** اس تقریر یہ بات سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ امام کی تحریمہ اور ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے میں امام کے بعد جانا مسنون نہیں بلکہ امام کے ساتھ ساتھ جانا مسنون ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ جانے سے منع فرما دینا اس عذر کی وجہ سے تھا جس کو ہم بتلا چکے ہیں اور حنفیہ بھی یہ کہتے ہیں کہ اس جیسے عذر کی صورت میں مقتدی کو امام کے بعد جانا چاہیئے لیکن جہاں امام کو کوئی عذر نہ ہو تو مقتدی ساتھ ساتھ منتقل ہوں اور یہ گمان نہ کرو کہ اس طرح ساتھ رہنے سے تو اقتداء باطل [2] ہو جائیگی بلکہ یہاں پر معیت سے معیتِ عرفیہ مراد ہے جو کہ امام اور مقتدی کے حال کے مناسب ہے یعنی مقتدی کچھ تھوڑے لمحے بعد (اتنا لمحہ جو کہ غیر محسوس ہو) امام کا اتباع کرے۔

---

[1] یہ لفظ تحتمل مجہول کا صیغہ ہے۔ حَمَلَ یَحْمِلُ اور احتمله کے معنی اٹھانے کے ہیں۔ مجہول کی صورت میں ڈال دیا جانا مطلب یہ ہے کہ راوی حدیث جھوٹے نہیں تھے کہ اس خبر کی ذمہ داری ان پر ڈال دی جائے بلکہ وہ سچے تھے تو انکی خبر پر یقین کرنا ضروری ہے۔

[2] مطلب یہ ہے کہ اگر تکبیر تحریمہ میں مقتدی امام کے بالکل ساتھ ساتھ تکبیر کہے گا تو نماز باطل ہو جائیگی دوسرے ارکان میں امام کے بالکل ساتھ منتقل ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔

**تکبیرِ تحریمہ کے مسئلہ میں اختلاف:** تکبیر تحریمہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے برہان شرح مواہب الرحمٰن میں ہے کہ اگر مقتدی امام کی تحریمہ کے متصل تکبیر تحریمہ کہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں یہ تحریمہ منعقد ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک یہ تحریمہ صحیح نہ ہوگی اور بعض علماء نے یہ اختلاف افضلیت کا لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک متصلاً تکبیر تحریمہ کہنا مقتدی کیلئے افضل ہے اور صاحبین کے ہاں امام کے بعد تکبیر تحریمہ کہنا مقتدی کیلئے افضل ہے نفسِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ انتہی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

# باب ماجاء فی کراهیة الاِقْعَاءِ فی السجودِ

باب سجدوں کے درمیان اقعاء کرنا مکروہ ہے۔

☆حدثنا عبدُ اللّٰہِ بن عبد الرحمٰنِ اخبرنا عبیدُ اللّٰہِ بن موسی حَدَّثَنَا اسرائیل عن ابی اسحٰق عنِ الحٰرِثِ عن علیٍّ قال: قال لی رَسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: یاعلیُّ، اُحِبُّ لکَ مااُحِبُّ لنفسی، واَکْرَہُ لکَ مااَکْرَہُ لنفسی، لاتُقْعِ بین السجدَ تینِ۔

قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث لانعرفہُ مِن حدیثِ علیٍّ اِلاَّ مِن حدیثِ ابی اسحٰق عن الحٰرِثِ عن علیٍّ۔ وقد ضَعَّفَ بعضُ اھل العلم الحٰرِثَ الاَعْوَرَ۔ والعملُ علی ھٰذا الحدیثِ عند اکثر اھل العلم: یَکرھونَ الإقعاءَ۔ قال: وفی البابِ عن عائشةَ، وانسٍ، وابی ھریرةَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا اے علی! میں تمہارے لئے وہ پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں اور تمہارے لئے اس چیز کو ناپسند کرتا ہوں جس چیز کو اپنے لئے ناپسند کرتا ہوں۔تم اقعاء نہ کرو دونوں سجدوں کے درمیان۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ہمیں ابو اسحٰق کے علاوہ کسی اور کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کا علم نہیں۔ابو اسحٰق حارث سے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور بعض اہل علم نے حارث اعور کو ضعیف کہا ہے اور اس حدیث پر اکثر اہل علم کا عمل ہے وہ اقعاء کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

اس باب میں حضرت عائشہ، انس، اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

---

(حاشیہ صفحۂ گذشتہ) حلبی نے بھی یہ اختلاف افضلیت کے متعلق لکھا ہے اور تصریح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ مقتدی کیلئے متصلاً اور متراخیاً بالاجماع دونوں طرح جائز ہے۔ہاں امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر امام کی تکبیر کے متصل تکبیر تحریمہ کہے گا تو یہ نماز میں داخل ہونا نہیں سمجھا جائیگا۔انتہی۔آپ کو معلوم ہے کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا کلام امام ابو حنیفہ کے قول پر مبنی ہے جیسا کہ سیاق کلام سے پتہ چل رہا ہے لیکن یہ بات قابلِ اشکال ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اس طرح نماز باطل نہیں ہوتی نیز معیت عرفیہ اور معیت حقیقیہ میں فرق میں نے کہیں اور نہیں دیکھا۔

## ﴿تشریح﴾

**اقعاء کے دو مطلب:** لفظ اقعاء دو معنوں کیلئے مشترک نہیں بلکہ اقعاء کہتے ہیں کہ سرین پر اس طرح سہارا لگائے کہ پنڈلیوں کو ان کے ساتھ ملا لے چاہے اپنے دونوں گھٹنے کھڑے رکھے اور سرین کو زمین پر رکھے یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس طرح تشہد پڑھنے والا بیٹھتا ہے اس طرح بیٹھے بایں طور کہ اپنی سرین کو اپنے پاؤں پر رکھے اور دونوں پاؤں کھڑے ہوں۔ جیسا کہ تشہد پڑھنے والے کی وہ کیفیت ہوتی ہے جب وہ اطمینان سے نہیں بیٹھا ہوتا بلکہ وہ جلدی میں ہوتا ہے۔

**اقعاء کی دونوں صورتوں کا الگ الگ حکم:** یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں لیکن پہلی صورت نماز میں اختیار کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس میں کوئی حدیث جواز کی منقول نہیں اور دوسری صورت [1] مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس کے متعلق جواز کی بھی حدیث مروی ہے۔ یہ تو حنفیہ کا مذہب ہے دوسرے ائمہ ان دونوں قسموں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

لفظ اقعاء کوئی مشترک لفظ نہیں کیونکہ اگر ہم لفظ اقعاء کو اقعاء کی دونوں قسموں میں مشترک مانیں تو اقعاء کی ایک قسم کے اوپر نہی وارد ہوگی وہ قسم مکروہ ہوگی اور اقعاء کی قسم ثانی پر نہی وارد نہ ہونے کی وجہ سے یہ قسم مباح غیر مکروہ ہوگی جبکہ حنفیہ کے ہاں یہ لفظ اقعاء لفظ مشترک نہیں لہٰذا یہ نہی اقعاء کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

## باب ماجاء فی الرُّخصَة فی الاِقعاءِ

باب ہے سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کے جائز ہونے کے بیان میں

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا عبدُ الرَّزَّاق اخبرنا ابن جُرَیْجٍ اخبرنی ابو الزُّبَیْرِ انه سمعَ طاوُساً یقولُ: قُلْنَا لابن عباسٍ فی الاِقْعَاءِ علی القدمین؟ قال: هی السُّنَّةُ، فقلنا، اِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ؟ قال: بل هی سُنَّةُ نبیِّکم صلی اللّٰه علیه وسلم۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح۔

---

[1] یعنی ہمارے مذہب میں یہ قسم ثانی مکروہ ہے ورنہ شوافع نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اس کو مستحب کہا ہے جیسا کہ بذل المجہود میں اس کی تفصیل ہے۔ یہ توجیہ اس لئے کی گئی تاکہ احادیث میں جو بظاہر تعارض سمجھ میں آرہا ہے کہ حدیث باب میں اقعاء کو سنت کہا گیا ہے اور حضرت علی، انس، سمرہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کی احادیث میں اقعاء سے منع کیا گیا ہے اس طرح یہ تعارض ختم ہو جائیگا جیسا کہ بذل میں ہے:

وقد ذهب بعضُ اهل العلم الی هذا الحدیث، مِن اصحاب النبیؐ صلی اللّٰه علیه وسلم: لایَرَوْنَ بِالْاِقعاءِ بأساً۔ وهو قولُ بعضِ اهلِ مکةَ مِن اهل الفقهِ والعلم۔ قال: واکثرُ اهل العلم یَکرهونَ الاِقعاءَ بین السجدتین۔

## ﴿ترجمہ﴾

ابن جریج ابوالزبیر سے اور وہ طاؤس سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جلسہ میں ایڑھیوں پر بیٹھنے کا حکم دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا ہم اسے آدمی کے گنوار پن کی علامت سمجھتے ہیں۔ تو (ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے فرمایا بلکہ یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ بعض اہل علم صحابہ میں سے اسی حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقعاء میں کوئی حرج نہیں۔ یہ اہل مکہ میں سے بعض علماء وفقہاء کا قول ہے اور اکثر اہل علم سجدوں کے درمیان اقعاء کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**اس قول کی تشریح:** (قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین قال هی السنة) ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول اس مشہور کہاوت کی قبیل سے ہے کہ کہا جاتا ہے "خذه بالموت حتی یرضی بالحمی" (اس کو موت جیسی بڑی سزا سناؤ تاکہ وہ بخار (چھوٹی سزا) پر راضی ہو جائے)۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب یہ دیکھا کہ یہ لوگ اقعاء کو حرام سمجھ رہے ہیں تو ان پر رد کرنے کیلئے اس کو سنت فرمایا تاکہ ان کے اس برے خیال کا اچھی طرح رد ہو جائے۔ یہاں پر سنت سے مراد یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور شرعی حکم کے اس کو سنت قرار دیا ہو بلکہ ایک آدھ دفعہ شاید اس کا صدور آپ سے ہوا ہو اور اس ھیئت میں بیٹھنے کا سبب یہ ہوا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزے پہنے ہوئے تھے اور وہ موزے ایسے تھے کہ ان کے پہننے کی صورت میں بوجہ موٹے ہونے کے اور وہ پنڈلی تک پہنچے ہوئے تھے اس لئے سنت ھیئت کے اوپر بیٹھنا مشکل ہو گیا کہ آپ بایاں پاؤں بچھاتے اور سیدھے پاؤں کو کھڑا رکھتے۔ (اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کولہے قدمین پر رکھے اور قدمین کھڑے ہوئے تھے)۔

(انا لنراہ جفاء بالرجل) یہ لفظ راء کے زبر کے ساتھ بھی ضبط ہے، ۲۔راء کے زیر کے ساتھ بھی اور راء کے زیر ہونے کی صورت میں اقعاء کی قسم ثانی مراد ہوگی کیونکہ اس قسم ثانی میں پاؤں پر تکلیف ہوتی ہے پہلی قسم میں سہولت ہے لہٰذا پہلی قسم اپنی ممانعت کی حالت پر برقرار ہے۔

## باب مایقول بین السجدتین

باب اس بارے میں کہ جلسہ میں کیا پڑھے؟

☆حدثنا سَلَمَةُ بن شَبِيبٍ حَدَّثَنَا زيدُ بن حُبَابٍ عن كاملٍ ابی العَلَاءِ عن حَبِيبِ بن ابی ثابتٍ عن سعيد بن جُبَيْرٍ عن ابن عباسٍ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم كان يقولُ بين السجد تينِ: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی وار حمنِی واجبُرْنِی واهْدِنِی وارزُقْنِی۔

☆حدثنا الحسنُ بن علیٍّ الخَلَّالُ الحُلْوَانِیُّ حَدَّثَنَا يزيدُ بن هرونَ عن زيدِ بنِ حُبَابٍ عن كاملٍ ابی العَلَاءِ: نحوَه۔قال ابو عيسى: هذا حديث غريبٌ۔ و هكذا رُوِیَ عن علیٍّ۔وبه يقولُ الشَّافعیُّ، واحمدُ، واسحٰقُ: يَرَوْنَ هذا جائزاً فی المكتوبةِ والتطوُّعِ۔ ورَوَی بعضهم هذا الحديثَ عن كاملٍ ابی العلاءِ مُرْسَلاً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں سجدوں کے درمیان یہ دعا پڑھتے تھے "اللھم اغفر لی وارحمنی واجبرنی واھدنی وارزقنی" (ترجمہ: اے اللہ میری مغفرت فرما مجھ پر رحم فرما، میری مصیبت اور نقصان کی تلافی فرما مجھے ہدایت دے اور مجھے رزق عطا فرما)۔

---

۱ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جفاء بالرجل اس کا ایک معنی قدم کا ہے اور بعض روایات میں رجل لفظ ہے جس کے معنی انسان کے ہیں۔احادیث میں دونوں طرح اس کی تفسیر آتی ہے مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ راء کے زیر اور جیم کے سکون کے ساتھ ہے کیونکہ اس میں انا لنراہ جفاء بالقدم کے الفاظ ہیں۔ابن خیثمہ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ راء کے زبر اور جیم کے پیش کے ساتھ ہے کیونکہ اس میں انا لنراہ جفاء بالمرء کے الفاظ ہیں۔میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ راویوں نے اس لفظ کو نہیں سمجھا اور اس میں تصحیف کرکے اپنے گمان کے مطابق روایت کے الفاظ نقل کر دیئے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

حسن بن علی الخلال، یزید بن ہارون سے انہوں نے زید بن حباب سے اور انہوں نے کامل ابوالعلاء سے اسی کے مثل روایت کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ابن عباس رضی اللہ عنہما) غریب ہے اور یہ ذکر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ اور امام شافعی، احمد اور اسحق رحمہم اللہ کا یہی قول ہے کہ یہ دعا فرائض ونوافل تمام نمازوں میں پڑھنا جائز ہے اور بعض راوی حضرات نے یہ حدیث ابوالعلاء کامل سے مرسل روایت کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

حدیث باب میں مذکور دعا پڑھنا حنفیہ کے مذہب کے خلاف ہے۔ اس کا جواب پہلے تفصیل سے گزر چکا لیکن اگر کوئی شخص یہ دعا یا اس جیسی ماثور دعا پڑھ لے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا جیسا کہ بعض علماء نے یہ قول اختیار کیا ہے اسی طرح یہ دعا پڑھنے سے نماز فاسد بھی نہ ہوگی جیسا کہ بعض علماء نے یہ قول اختیار کیا ہے کہ اس طرح نماز باطل ہو جائیگی۔

## باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود

باب سجدے میں کہنیاں ٹیکنے سے متعلق روایت کے بیان میں

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عن ابن عَجْلَانَ عن سُمَيٍّ عن ابی صالحٍ عن ابی هريرةَ قال: اشْتَكَى بعضُ اصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم الى النبيِّ صلى الله عليه وسلم مَشَقَّةَ السجود عليهم اذا تَفَرَّجُوا فقال: اسْتَعِينُوا بِالرُّكَبِ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث غريب لانعرفه مِن حديثِ ابی صالح عن ابی هريرة عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم اِلَّا من هذا الوجهِ، مِن حديثِ اللَّيْثِ عن ابن عَجْلَانَ۔

وقدرَوَى هذا الحديثَ سفيانُ بن عُيينة وغير واحدٍ عن سُمَيٍّ عن النُّعمَانِ بن ابی عَيَّاشٍ عن النبی صلى الله عليه وسلم : نحوَ هذا۔ وَكَانَ رواية هؤلاءِ اصحُّ مِن رواية اللَّيْثِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ انہیں سجدے کی حالت میں اعضاء کو علیحدہ علیحدہ رکھنے میں تکلیف ہوتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے گھٹنوں سے

مدد لے لیا کرو! (یعنی کہنیوں کو گھٹنوں کے ساتھ ٹکا لیا کرو)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم اس حدیث کو ابوصالح کی روایت سے اس سند کے علاوہ نہیں جانتے جو ابوصالح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ یہ مذکورہ سند لیث ابوالعجلان سے روایت کرتے ہیں۔ سفیان بن عیینہ اور کئی حضرات سمی سے وہ نعمان بن ابو عیاش سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کے مثل رویات کرتے ہیں گویا ان کی روایت لیث کی روایت سے اصح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**گھٹنوں کے پکڑنے کا حکم سجدہ سے اٹھتے ہوئے ہے یا دوران سجدہ:** (اشتکی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مشقة السجود علیهم اذا تفرجوا) جب صحابہ کرام کو یہ حکم ہوا کہ سجدے میں اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلوؤں سے الگ رکھیں تو کمزور صحابہ پر یہ حکم بوجہ مشقت کے شاق گزرا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ضعیف صحابہ کرام کو اجازت دی کہ کہنیوں کو گھٹنوں پر رکھ کر مدد طلب کر سکتے ہیں کہ جب سجدے سے اٹھنے لگیں[1] یا سجدے میں جانے لگیں اور ایک سجدے سے دوسرے سجدہ کی طرف منتقل ہونے لگیں تو کہنیوں کا سہارا لے سکتے ہیں تا کہ آسانی ہو جائے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (وکان روایة هولاء اصح من روية ليث) یعنی لیث راوی نے سمی کے بعد ابوصالح کو ذکر کیا تھا[2] لیکن دوسرے راویوں نے سمی کے بعد نعمان بن ابی عیاش کو ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اصح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس طریقہ پر بہت سے راویوں نے اس سند کو نقل کیا ہے۔

---

[1] حافظ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کی مراد کی یہی تفسیر ذکر کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں ترجمۃ الباب "باب ما جاء فی الاعتماد" اذا قام من السجود قائم کیا ہے تو یہ ترجمہ شارحہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جو آدمی سجدے سے کھڑا ہونا چاہتا ہے وہ گھٹنے سے مدد لے سکتا ہے۔ انتہی

**حافظ کا نقل کردہ جملہ تو عام نسخوں کے مطابق نہیں ہے:** قلت: ہمارے سامنے جو ترمذی کے نسخے ہیں اس میں حافظ کا نقل کردہ اذا قام من السجود کا جملہ نہیں ہے بلکہ یہاں باب ما جاء فی الاعتماد فی السجود کا لفظ ہے حدیث کا مشہور معنی جیسا کہ بذل وغیرہ میں ہے کہ کہنیوں کو گھٹنے پر رکھ کر سجدے میں ان سے سہولت حاصل کی جا سکتی ہے۔ (اس حدیث میں سجدے سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے ہوئے گھٹنے پکڑنا مقصود نہیں۔ از مترجم)

[2] امام ترمذی نے اس حدیث کے مرسل ہونے کو اس کے متصل ہونے پر ترجیح دی ہے اور حدیث کے متصل ہونے کو شاذ کہا ہے حضرت سہارنپوری نے بذل میں طحاوی کی روایت نقل کر کے لیث راوی کا متابع حیوۃ بن شریح نقل کیا ہے اس طرح امام ترمذی کے اس کلام کا تعقب فرمایا ہے جو وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

# باب ماجاء کیف النُّهُوضُ من السجودِ

باب سجدے سے اگلی رکعت کیلئے کیسے اٹھا جائے

☆حدثنا علیُّ بنُ حُجرٍ اخبرنا هُشَیمٌ عن خالد الحَذّاءِ عن ابی قِلَابَةَ عن مالكِ بن الحُوَیرِثِ اللَّیثی: اَنَّهُ رَایَ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم یصلّی، فکانَ اذا کانَ فی وِترٍ مِن صلاتِهِ لم یَنهَض حتّٰی یَستوِیَ جالساً۔ قال ابو عیسی: حدیث مالكِ بنِ الحُوَیرِثِ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علیه عندَ بعضِ اهل العلم ۔ وبه یقولُ اسحق وبعضُ اصحابنا۔ ومالكٌ یُکنَی۔ ابا سلیمان۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت مالک بن حویرث لیثی سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے دوران طاق (پہلی اور تیسری) رکعات میں اس وقت تک کھڑے نہ ہوتے جب تک اچھی طرح بیٹھ نہ جاتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مالک بن حویرث کی حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور ہمارے ائمہ بھی اس کے قائل ہیں۔

# باب منه ایضاً

باب اسی کے متعلق

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا ابو معاویة حَدَّثَنَا خالد بن اِلیَاسَ عن صالحِ مولی التَّوأَمَةِ عن ابی هریرة قال: کان النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم یَنهَضُ فی الصلاة علی صُدُورِ قَدَمَیهِ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة علیهِ العملُ عند اهل العلم: یَختَارون ان ینهضَ الرجلُ فی الصلاة علی صدور قدمیه۔ وخالدُ بن اِلیَاسَ هو ضعیفُ عند اهل الحدیث قال: ویقال خالدُ بن اِیَاسٍ ایضاً۔ وصالحٌ مولَی التَّوأَمَةَ هو صالحُ بن ابی صالحٍ۔وابو صالحٍ اسمُه نَبهَانُ وهُوَ مدنیٌّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں پنجوں پر زور دے کر کھڑے ہو جاتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہی اہل علم کا عمل ہے کہ (پنجوں کے بل زور

دے کر) کھڑا ہوا جائے (یعنی بیٹھے نہیں) اور وہ اسی کو پسند کرتے تھے۔ خالد بن ایاس محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور انہیں خالد بن الیاس بھی کہا جاتا ہے صالح مولی توامۃ سے مراد صالح بن ابو صالح ہے اور ابو صالح کا نام نبھان مدنی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

### آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جلسۂ استراحت بطور رخصت صادر ہوا تھا اس پر حنفیہ شافعیہ کا اتفاق ہے:

(لم ینهض حتی یستوی جالسا) اس پر حنفیہ، شافعیہ کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث باب میں مذکور فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری زندگی میں فرمایا ہے لیکن پہلے فعل کو چھوڑنا اگر اس وجہ سے ہو کہ وہ منسوخ ہو گیا تھا تو ہم بھی اس کو چھوڑ دیں گے لیکن دوسری احادیث سے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اطہر بھاری ہو گیا تھا تو بطور رخصت کے جلسہ استراحت فرمایا ہے تو عزیمت، جلسۂ استراحت نہ کرنے ہی میں ہے اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام نے جلسہ استراحت پر عمل کیا پس اگر یہ جلسۂ استراحت والی حدیث حکم شرعی ہوتی اور ماقبل کے لئے ناسخ ہوتی تو صحابہ اس حدیث کو نہ چھوڑتے اور منسوخ فعل پر عمل نہ کرتے۔[1]

**حنفیہ پر اعتراض اور اسکا جواب:** (خالد بن ابی ایاس ضعیف) اس خالد راوی کی دوسرے ائمہ نے توثیق کی ہے امام ابوداؤد نے [2] ان سے روایت کو نقل کیا ہے اگر ان کو ضعیف مان بھی لیں تو بھی ان کی راویت کی تائید اس طور پر ہوتی ہے کہ فقہاء نے اس حدیث پر اپنا عمل برقرار رکھا ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اقرار کیا ہے کہ تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے۔ (از مترجم: یہ تسلیمی جواب ہوا۔ ورنہ ابن عدی نے لکھا ہیکہ مع ضعفه یکتب حدیثه معارف السنن: ص۸۲: جلد ثالث۔ از تہذیب الحافظ)

---

[1] **مذاہب ائمہ:** یہ بات صحابہ کرام سے مروی ہے کہ جلسہ استراحت نہ کرنے پر ان کا اجماع تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اکثر احادیث جلسہ استراحت کے نہ کرنے پر دلالت کرتی ہیں اس جلسہ کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اس جلسہ استراحت کو مستحب کہتے ہیں۔ امام مالک، اوزاعی، ثوری، ابو حنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے شاگرد جلسہ استراحت کے ترک کے قائل ہیں۔ امام احمد سے دو روایتیں دونوں مذہبوں کی طرح منقول ہیں۔

[2] مولانا رضی الحسن مرحوم کی تقریر میں ہے کہ خالد بن ایاس راوی سے ابوداؤد میں مذکور ہے لیکن اصحاب رجال نے انکی روایت کو ابو داؤد کی طرف منسوب نہیں کیا بلکہ اس کو ترمذی اور ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے ہاں حافظ نے اپنی تہذیب میں اس کو ذکر کیا ہے۔ امام ابوداؤد...... ابن عدی فرماتے ہیں کہ انکی تمام حدیثیں غرائب اور افراد کے قبیل سے ہیں لیکن ان کے ضعیف ہونے کے باوجود ان کی حدیث قابلِ قبول ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے باوجود انکی حدیث قابلِ قبول ہے کیونکہ صحابہ کرام کا اس حدیث پر عمل ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

# باب ماجاء فی التشهد

## تشہد پڑھنے کا بیان

☆حدثنا یعقوبُ بن ابراهیم الدَّوْرَقِیُّ حَدَّثَنَا عبیدُ اللّٰهِ الاَشْجَعِیُّ عن سفیانَ الثَّوْرِیِّ عن ابی اسحٰق عن الاَسْوَدِبن یزیدَ عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ قال: عَلَّمَنَا رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا قَعَدْنَا فی الرکعتینِ ان نقولَ: التَّحِیَّاتُ لِلّٰهِ، والصَّلَوَاتُ والطَّیِّبَاتُ، السَّلَامُ علیك اَیُّهَا النَّبِیُّ ورحمةُ اللّٰهِ وَبرکاتُه، السلامُ علینا وعلی عبادِ اللّٰهِ الصَّالِحِینَ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰه اِلَّا اللّٰهُ، وَاَشْهَدُ ان محمداً عبده ورسولُه۔

قال: وفی الباب عن ابنِ عُمَرَ، وجابرٍ، وابی موسی، وعائشة۔

قال ابو عیسی: حدیث ابنِ مسعودٍ قدروِیَ عنه من غیر وجْهٍ۔ وهو اصحُّ حدیث رُوِیَ عن النبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم فی التشهدِ۔ والعملُ علیه عندا کثر اهل العلم من اصحاب النبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم ومَنْ بعدَ هم مِن التابعین۔ وهو قولُ سفیانَ الثَّوْرِیِّ، وابنِ المبارکِ، واحمدَ، واسحٰق۔

☆حدثنا احمدُ بن محمد بن موسی اخبرنا عبد اللّٰه بن المبارك عن مَعْمَرٍ عن خُصَیْفٍ قال: رَاَیْتُ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی المنامِ، فقلتُ یارسولَ اللّٰهِ، اِنَّ الناسَ قد اخْتَلَفُوا فی التشهدِ؟ فقال علیكَ بِتَشَهُّدِ اَبْنِ مسعودٍ۔ (مصری نسخہ میں یہ اثر موجود ہے)

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) از مترجم: حافظ نے تہذیب التہذیب ص ۸۰: جلد سوم میں خالد بن الیاس یقال، ایاس بن صخر بن ابی الجہم، عبید بن حذیفہ العدوی المدنی کے الفاظ سے انکا تذکرہ کیا ہے اور اس پر ت، ق کی علامت لگائی ہے۔ امام احمدؒ نے انکو متروک الحدیث اور ابن معین نے لیس بشیء ولا یکتب حدیثه اور ابو حاتم نے ضعیف الحدیث اور ابونعیم نے فرمایا کہ اس کی حدیث دو پیسوں کے برابر بھی نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے منکر الحدیث لیس بشیء فرمایا۔ امام ابوداؤد نے فرمایا کہ خالد راوی تیس سال تک مسجد نبوی میں امامت کرتے رہے۔ نسائی نے متروک الحدیث اور ابن عدی نے فرمایا احادیثه غرائب وافراد ومع ضعفه تکتب حدیثه۔ اس کے بعد آخر تک اس کے ضعیف الحدیث ہونے کے اقوال لکھے ہیں اور ابن عبدالبر کے قول ضعیف عند جمیعهم پر کلام کا اختتام فرمایا ہے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا کہ جب ہم دوسری رکعت میں بیٹھیں تو یہ پڑھیں "التحیات للہ و الصلوٰت و الطیبات" الخ (ترجمہ: تمام تعریفیں (قولی عبادات) اور بدنی عبادات (نماز وغیرہ) اور مالی عبادات (زکوٰۃ وغیرہ) اللہ ہی کیلئے ہیں۔ اے نبی! آپ پر سلام اور اللہ کی رحمتیں اور برکتیں ہوں ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر بھی سلام ہو۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔

اس باب میں ابن عمر، جابر، ابوموسیٰ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ان سے (یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے) متعدد طرق سے مروی ہے۔ یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تشہد کے باب میں مروی تمام احادیث سے اصح ہے اور اسی پر اکثر علماء، صحابہ و تابعین کا اور بعد کے اہل علم کا عمل ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔

☆ خصیف کہتے ہیں میں نے خواب میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی تو میں نے عرض کیا کہ لوگ تشہد کے متعلق کافی اختلاف کر رہے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کو اختیار کرو۔

## باب مِنهُ ایضاً

### اسی تشہد کے مسئلہ سے متعلق باب

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عن ابى الزُّبَيْرِ عن سعيد بن جبير وطاوُسٍ عن ابن عباسٍ قال: كان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يُعَلِّمُنَا التشهدَ، كمايُعَلِّمُنَا القرآنَ، فكان يقولُ: التَّحِيَّاتُ المُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَات لِلّٰهِ، سَلَامٌ عليك اَيُّهَاالنَّبِيُّ ورحمةُ اللّٰهِ وبركاته، سَلَامٌ علينا وعلى عِبادِ اللّٰه الصَّالِحِينَ، اَشْهَدُ اَنْ لَاإِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاَشْهَدُ ان محمداً رسولُ اللّٰهِ۔

قال ابو عيسى: حديثُ ابن عباسٍ حديثٌ حسن غريبٌ صحيحٌ۔ وقد رَوَى عبدُ الرحمٰن بنُ حُمَيدٍ الرُّؤَاسِيُّ هذا الحديثَ عن ابى الزُّبَيرِ، نَحْوَ حديثِ اللَّيْثِ بن سعدٍ۔

وَرَوَى اَيْمَنُ بْنُ نَابِلٍ الْمَكِّيُّ هذا الحديثَ عن ابي الزُّبَيْرِ عن جابرٍ، وهو غيرُ مَحْفُوظٍ۔

وذَهَبَ الشافعيُّ الى حديثِ ابن عباسٍ فی التشهدِ۔

## ترجمه

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تشہد اس طرح سکھاتے تھے جس طرح قرآن سکھاتے اور فرماتے التحیات المبارکات الخ (ترجمہ: تمام بابرکت تعریفات اور تمام مالی وبدنی عبادات اللہ ہی کیلئے ہیں۔ اے نبی! آپ پر سلام اور اللہ کی رحمتیں اور برکتیں ہوں۔ ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر بھی سلام ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن صحیح غریب ہے۔ عبدالرحمٰن بن حمید رواسی نے بھی یہ حدیث ابوزبیر سے لیث بن سعد کی روایت کے مثل بیان کی ہے اور ایمن بن نابل مکی نے بھی یہ حدیث ابوزبیر سے جابر کے واسطے سے روایت کی ہے لیکن یہ غیر محفوظ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تشہد میں اس حدیث کی طرف گئے ہیں (یعنی اس حدیث میں مذکورہ تشہد میں پڑھتے ہیں)۔

## تشریح

(التحیات لله والطیبات الخ) التحیات[1] کہتے ہیں زبانی عبادتوں کو الصلوات کہتے ہیں زبان کے علاوہ باقی اعضاء کی عبادتوں کو الطیبات کہتے ہیں عبادات مالیہ کو حدیث شریف میں زبانی طاعت کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ بندے کے افعال میں زبان کا خاص دخل ہے جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ابن آدم جب صبح کرتا ہے تو جسم کے تمام اعضاء زبان کے سامنے عاجزی کرتے ہیں اور اس سے یہ گذارش کرتے ہیں کہ ایسی بات نہ کہنا جس کے سبب دنیا وآخرت کی مشقتیں جھیلنی پڑیں شاعر نے بھی اپنے شعر میں اسطرح کہا ہے: "انّ اللسانَ صغیرٌ جرمُهُ وله؛ جُرمٌ کبیرٌ کما قد قیل فی المثل" (ترجمہ: یعنی زبان کا جثہ تو چھوٹا ہے اور اس کا جُرم بڑا ہے بڑے بڑے جرموں کا ارتکاب کرتی ہے جیسا کہ

---

[1] علامہ ابن نجیم اس حدیث کے الفاظ کی تفسیر کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہاں متعدد اقوال ہیں سب سے بہترین قول یہ ہے کہ التحیات سے مراد عبادات قولیہ، صلوات سے مراد عبادات بدنیہ اور طیبات سے مراد عبادات مالیہ ہیں تمام عبادات صرف ایک اللہ کیلئے ہیں اس کے علاوہ کوئی بھی مستحق عبادت نہیں۔

مشہور کہاوت ہے)۔ اللہ تعالیٰ نے زبان میں یہ خصوصیت رکھی ہے کہ اس سے کتنے ہی کام لئے جائیں نہ یہ تھکتی ہے نہ کمزور پڑتی ہے بخلاف دوسرے اعضاء کے کہ وہ تھک جاتے ہیں۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کے متعلق مباحث حاشیہ میں موجود ہیں اسلئے ہم ان کو چھوڑ رہے ہیں۔

**امام ابوحنیفہؒ کی فراست کا ایک واقعہ:** یہاں ایک عجیب واقعہ منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں ایک شخص نے سوال کیا "بواو ام بواوین" تو امام صاحب نے جواب دیا بواوین تو سائل نے کہا بارک اللہ فیک کما بارک فـــی لا و لا [2]۔ حاضرین مجلس کو سوال اور جواب سمجھ میں نہ آیا تو انہوں نے امام صاحب سے اس کے متعلق پوچھا تو امام صاحب نے تشریح فرمائی کہ اس شخص نے مجھ سے یہ سوال کیا تھا کہ تم کس تشہد کو اختیار کرتے ہو تو میں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کے اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا تو سائل نے مجھے یہ دعا دی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے زیتون کے درخت میں برکت دی ہے اسی طرح میرے علم میں بھی برکت عطا فرمائے۔ فافہم

## باب ماجاء انه يُخفِي التشهدَ

باب تشہد آہستہ آواز سے پڑھنا مسنون ہے

☆ حَدَّثَنَا ابو سعيدٍ الاشجُّ حَدَّثَنَا يونسُ بن بُكَيرٍ عن محمد بن اسحٰقَ عن عبد الرحمٰن بن الاَسْوَدِ عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال: من السُّنَّةِ ان يُخفِيَ التَّشَهُّدَ۔ قا ابو عيسى: حديث ابنِ مسعودٍ حديث حسن غريب و العملُ عليه عند اهل العلم۔

---

[1] اصل نسخہ میں یونہی ہے صحیح لفظ بلا واو ام بواوین ہے۔ جیسا کہ صاحب سعایہ نے ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ (بواوین سے اشارہ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اور) پہلے جملہ بلا واو سے اشارہ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تشہد میری تلاش کے مطابق بغیر واؤ کے ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر لکھنے والے سے غلطی ہوئی ہے پھر مجھے میرے بعض ساتھیوں نے بتایا کہ جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے واقعہ ذکر کیا ہے بواو۔ یہی صحیح ہے اسی طرح صاحب بدائع نے بھی نقل کیا ہے وہ یہ لکھتے ہیں کہ بعض ائمہ ابو موسیٰ کے تشہد کو اختیار کرتے ہیں جس میں التحيات لله الطيبات و الصلوات لله (تو اس تشہد ابی موسیٰ میں صرف ایک واؤ مذکور ہے اور بواو سے اسی تشہد کی طرف اشارہ ہو۔ از مترجم) اور باقی تشہد ابن مسعودؓ کے تشہد کی طرح ہے اس میں یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک اعرابی نے امام ابو حنیفہؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا تھا۔ بواو ام بواوين الخ تو اس سے حضرت گنگوہیؒ کے کلام کی تائید ہوتی ہے۔ فللہ الحمد

[2] اس سے زیتون کے درخت کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية (اس میں لا و لا مذکور ہے)۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ تشہد میں اخفاء سنت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے اور اس پر تمام اہل علم کا عمل ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(من السنة ان یخفی التشهد) اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص تشہد بلند آواز سے پڑھے تو یہ سنت طریقے کے خلاف ہے اور مکروہ ہے لیکن نماز میں فساد یا نقص نہیں آئیگا۔

# باب ماجاء کیفَ الجلوس فی التشهد

باب تشہد میں کیسے بیٹھا جائے

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا عبدُ اللّٰهِ بن إدريسَ حدثناعاصم بن كُلَيْبٍ الجَرْمِيُّ عن ابيه عن وائلِ بن حُجْرٍ قال: قَدِمْتُ المدينةَ، قُلْتُ لَاَنْظُرَنَّ الى صلاة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فلمّا جلسَ يَعْنِى لـلتشهدِ افْتَرَشَ رِجله اليسرَى، ووضع يدهُ اليسرىَ يَعْنِى على فَخِذِهِ اليسرَى ونَصَبَ رجلَه اليمنَى۔

قـال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔ والعملُ عليه عند اكثرِ اهل العلم وهو قولُ سفيانَ الثورى، واهل الكوفةِ وابن المباركِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے میں مدینہ آیا تو میں نے سوچ رکھا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ضرور دیکھوں گا۔ پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کیلئے بیٹھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بایاں پاؤں بچھایا اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھا اور داہنا پاؤں کھڑا کیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، اور اہل کوفہ (احناف رحمہم اللہ) کا بھی یہی قول ہے۔

## باب منه ایضاً

باب اسی سے متعلق

☆حدثنا بندارٌ محمد بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ العَقَدِيُّ حَدَّثَنَا فُلَيح بن سليمانَ المدنيُّ حدثني عباسُ بن سهلٍ السَّاعِدِيُّ قال: اجتمعَ ابو حُمَيْدٍ وابو أُسَيْدٍ وسهلُ بن سعدٍ ومحمد بن مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم،

فقال ابو حُمَيْدٍ: اَنَا اعلمُكم بصلاةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، اِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسَ يَعْنِي للتشهد فافْتَرَشَ رجلَه اليسرىَ، وَاَقْبَلَ بِصَدْرِ اليمنى على قِبْلَتِهِ، ووضَعَ كفَّه اليمنىَ على ركبتهِ اليمنىَ، وكفَّه اليسرَى على ركبتِه اليسرىَ، واشار بِاِصْبَعِهِ، يعني السَّبَّابَةَ۔

قال ابو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح۔ وبه يقولُ بعضُ اهل العلم۔ وهو قولُ الشافعي، واحمدَ واسحٰق۔

قالو: يَقْعُدُ في التشهدِ الآخِرِ على وَرِكِهِ واحتَجُّوابحديث ابي حُمَيْدٍ۔وقالوا يقعد في التشهد الاول على رجله اليسرىٰ وينصب اليمنىٰ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد، اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم ایک جگہ جمع ہوئے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ شروع کر دیا۔ پس ابوحمید نے فرمایا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے متعلق تم سب سے زیادہ جانتا ہوں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کیلئے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور سیدھے پاؤں کے پنجے کو قبلہ کی طرف کیا اور اپنا دایاں ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ بعض علماء کا قول ہے۔ امام شافعی، احمد، اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ آخری تشہد میں سرین پر بیٹھے اور ابوحمید کی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا اور یہ بھی کہا کہ پہلے تشہد میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے۔

## ﴿تشریح﴾

اس باب کا مقصد آخری تشہد میں تورک کے سنت ہونے کو بتانا ہے۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** رہا یہ اشکال کہ اس حدیث میں تورک کا ذکر نہیں تو جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے دوسرے ٹکڑے میں تورک کا ذکر ہے مصنف نے ایک جزو کو ذکر کر کے پوری حدیث کی طرف اشارہ کر دیا۔

**تورک کے مسئلہ میں مذاہب ائمہ:** تورک کے مسئلہ میں کل چار مذاہب ہیں ۱۔امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب میں دونوں تشہدوں میں تورک ہوگا ۲۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں دونوں تشہدوں میں تورک نہیں ہوگا ۳۔امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں صرف تشہد ثانی میں تورک ہے اور پہلے تشہد میں افتراش ۴۔اور بعض ائمہ کے ہاں اس کے برعکس ہے[1]۔

**حدیث باب کا جواب:** حدیث باب کا جواب گزر چکا ہے کہ[2] یہ تورک عذر کی وجہ سے تھا اور اس عذر کا بیان بھی گزر چکا ہے۔

---

[1] اصل نسخہ میں یہاں بیاض ہے اور مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس امام کا مذہب ہو۔ مولانا رضی الحسن مرحوم کی تقریر میں اس کو امام احمد کی ایک روایت شمار کیا ہے لیکن مجھے حنابلہ کی فروع میں یہ روایت نہیں ملی اگر اس کا نہ ہونا تسلیم کیا جائے تب تو ٹھیک ہے اور اگر یہ حنابلہ سے واقعی روایت ہے تو ابن قدامہ نے حنابلہ کی فروع میں ایک روایت جلسہ استراحت کی اس طرح نقل کی ہے کہ آدمی اپنے کولہے پر بیٹھے اور ران کو زمین کے ساتھ لگائے تاکہ جلسہ بین السجدتین کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔ پس ممکن ہے کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہو۔

یہاں یہ امر قابلِ تنبیہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی، امام احمد کا ایک ہی مذہب ذکر کیا ہے حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے مذاہب میں فرق ہے۔

**مذہب شافعی اور مذہب حنبلی میں فرق اور ثمرۂ اختلاف:** اس کی تفصیل اوجز میں ہے خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کے ہاں ہر وہ تشہد کہ جس کے بعد سلام ہو اسمیں تورک سنت ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں دو تشہدوں میں سے آخری تشہد میں تورک سنت ہے ثمرہ اختلاف یہ نکلے گا کہ فجر کی اور جمعہ کی نماز میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں تورک کریگا اور امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں افتراش۔

[2] مجھے نہیں معلوم کہ حدیثِ تورک کا جواب کہاں گزرا ہے شاید جلسہ استراحت کی حدیث کے جواب کی طرف اشارہ ہو کیونکہ دونوں کا مبنی ایک ہی ہے کہ دونوں میں جسم کے بڑھ جانے کے عذر کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فعل فرمایا۔

# باب ماجاء فی الاِشارة فی التَّشَهدِ

باب تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان

☆ حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ ویحیی بن موسی وغیرُ واحدٍ قالوا: حَدَّثَنَا عبدُ الرَّزَّاقِ عن مَعْمَرٍ عن عبید اللّٰه بن عمر عن نافع عن ابنِ عمر: اَنَّ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان اذا جلس فی الصلاةِ وضع یده الیمنی علی رکبته، ورفع اصْبُعَهُ التی تلی الابهام الیمنیَ یدْعُو بهَا ، ویدُه الیسرَی علی رکبته باسِطَهَا علیه۔ قال : وفی الباب عن عبد اللّٰه بن الزُّبَیْرِ، وَنُمَیْرِ الْخُزَاعِیِّ، وابی هریرةَ ، وابی حمید، وَوَائِلِ بنِ حُجْرٍ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ ابنِ عُمَرَ حدیث حسن غریب ، لانعرِفه مِن حدیث عبید اللّٰه بن عمرَ اِلاَّ مِن هٰذا الوجهِ۔ والعملُ علیه عند بعضِ اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین: یَخْتَارُونَ الاِ شارة فی التشهدِ۔ وهو قولُ اصحابِنا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تو دایاں ہاتھ اپنے گھٹنے پر رکھتے اور انگوٹھے کے متصل جو انگلی ہے اس کو اٹھاتے اور اس کے ذریعہ اشارہ فرماتے ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بایاں ہاتھ گھٹنے پر ہوتا اور اس کی انگلیاں پھیلی ہوئی ہوتیں۔

اس باب میں عبداللہ بن زبیر، نمیر خزاعی، ابوہریرہ، ابوحمید، اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حسن غریب ہے کہ ہم اس حدیث کو عبید اللہ بن عمر سے اس سند کے علاوہ نہیں جانتے ۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا اسی پر عمل ہے وہ تشہد میں اشارہ کرنا پسند کرتے ہیں اور ہمارے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حنفیہ کا صحیح مذہب:** اشارہ کے متعلق حنفیہ کے جو مختلف اقوال ہیں[1] وہ سب نا قابل اعتبار ہیں[2] کیونکہ اشارہ صحیح روایات سے ثابت ہے لہٰذا یہ سنت ہوگا۔

**روایاتِ مختلفہ میں تطبیق:** یہ اشکال کہ اشارہ کے متعلق مختلف متعارض روایات ہیں؟

جواب یہ ہے کہ ان تمام روایتوں میں لفظ وضع اور عقد کے الفاظ ہیں اوران میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ گذشتہ باب میں یہ الفاظ ہیں "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع یدہ الیمنی علی رکبتہ ورفع اصبعہ" الـــخ تو یہ حدیث تقاضہ نہیں کرتی کہ سیدھا ہاتھ کھلا ہوا ہوگا[3] لہٰذا یہ روایت عقد والی روایت کے منافی نہیں بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ جسطرح ہاتھ کے کھلے ہوئے ہونے کی حالت کو وضع کہتے ہیں اسی طرح جب مٹھی بند ہو تو اسے بھی وضع کہتے ہیں۔

---

[1] لفظ توہم بمعنی ظن ۔ یعنی اشارہ بالسبابۃ کی نفی کے متعلق جو اقوال مذکور ہیں وہ صحیح نہیں ہیں بلکہ اشارہ بالسبابۃ احادیث سے ثابت ہے۔

[2] حنفیہ اور دیگر بہت سے علماء نے اشارہ کا انکار کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ تمام ائمہ کے ہاں اشارہ بالسبابۃ متفق علیہ سنت ہے جیسا کہ حضرت سہارنپوری نے بذل میں ثابت فرمایا ہے ۔امام محمد اپنی موطا میں اشارہ کی حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وھو قول ابی حنیفہ" موطا کے محشی نے تصریح کی ہے کہ امام ابو یوسف سے بھی اشارہ کے ثبوت کا قول ملتا ہے لہٰذا احناف کے تینوں ائمہ سے یہ قول صراحۃ ثابت ہے تو اس کے منکرین سے غلطی ہوئی۔

[3] ان احادیث میں اس طرح بھی تطبیق ہوسکتی ہے کہ ابتداء تشہد میں ہاتھ کھلا ہوا ہوتا ہے پھر اشارہ کے وقت اس کو بند کر دیا جاتا ہے۔ مولانا رضی الحسن رحمہ اللہ کی تقریر میں یہ زیادتی ہے کہ صاحب درمختار کا یہ قول کہ ہاتھ کے کھلے ہوئے ہونے کی حالت میں اشارہ کرنا چاہئے حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث میں اشارہ کی حالت میں قبضہ (مٹھی بند ہونے) کا ذکر ہے۔ بعض فقہاء جو کہتے ہیں کہ نفی کے وقت انگلی اٹھائے اور اثبات پر رکھ دے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے آخر تک انگلی اٹھائے رکھے۔

قلت: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب الدعوات میں عاصم بن کلیب عن ابیہ عن جدہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "وقبض اصابعہ وبسط سبابہ وھو یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک" اس پر یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث فقہاء کے اختیار کردہ قول کے مخالف نہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اثبات کے وقت انگلی رکھ دے کیونکہ انگلی کا رکھ دینا ہاتھ کے کھلے ہوئے ہونے کے منافی نہیں۔ نیز فقہاء کا یہ قول صاحب مذہب سے بھی مروی ہے پس شامی میں محیط سے نقل کیا ہے کہ نفی کے وقت انگلی اٹھائے اور اثبات کے وقت رکھ دے یہی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔

# باب ماجاء في التَّسليم في الصلاةِ

باب ہے نماز میں سلام پھیرنے کے طریقہ کے بیان میں

☆حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ حَدَّثَنَا عبدُ الرحمٰنِ بن مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سفيانُ عن ابی اسحٰقَ عن ابی الاَحْوَصِ عن عبد اللّٰهِ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم: أنَّهُ كان يُسَلِّمُ عن يمينهِ وعن يساره: السلامُ عليكم ورحمةُ اللّٰهِ، السلام عليكم ورحمة اللّٰه۔

قال: وفي الباب عن سعد بن ابی وَقّاصٍ وابن عمرَ، وجابر بنِ سَمُرَةَ، والبَرَاءِ، وابی سعيد، وعَمّارٍ، ووائلِ بن حُجْرٍ، وعَدِيِّ بنِ عَمِيرَةَ، وجابربن عبد اللّٰهِ۔

قال ابو عيسى: حديثُ ابن مسعودٍ حديث حسن صحيح۔

والعملُ عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبی صلى اللّٰه عليه وسلم ومَن بعدهم۔ وهو قولُ سفيانَ الثَّوْرِيِّ، وابنِ المباركِ، واحمدَ، واسحٰقَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دائیں اور بائیں سلام پھیرتے اور ''السلام علیکم ورحمۃ اللہ'' کہا کرتے تھے۔یعنی تم پر سلام اور اللہ کی رحمت ہو۔

اس باب میں سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، جابر بن سمرہ، براء، عمار، وائل بن حجر، عدی بن عمیرہ، اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم اور بعد کے اکثر اہل علم کا عمل ہے۔ یہ قول سفیان ثوری، ابن مبارک، احمد واسحٰق رحمہم اللہ کا بھی ہے۔

# باب منه ايضاً

باب ہے اسی مسئلہ (سلام پھیرنے کے مسئلہ) سے متعلق

☆حدثنا محمد بن يحيى النَّيْسَابُورِيُّ حَدَّثَنَا عَمْرُو بن ابی سَلَمَةَ ابو حفصٍ التِّنِّيسِيُّ عن زُهَيْر

بن محمدٍ عن هشامِ بنِ عُروَةَ عن ابیه عن عائشة: اَنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یُسَلِّمُ فی الصلاۃ تَسلِیمَةً واحدةً تِلقَاءَ وجهه،ثمَّ یَمیلُ الی الشّقِّ الاَیمَنِ شَیئاً۔ قال: وفی الباب عن سهل بن سعدٍ۔

قال ابو عیسی: وحدیث عائشةَ لانعرفهُ مرفوعاً اِلّا من هذا الوجهِ۔ قال محمد بن اِسمٰعیل: زُهَیرُ بن محمدٍاهل الشام یرون عنه مناکیر۔ وروایة اهل العراق عنه اشبه قال محمد: وقال احمد بن حنبل کان زهیر بن محمد الذی کان وقع عندَهم لیس هو هذا الذی یُروَی عنه بالعراقِ، کانّه رجلٌ آخرُ، قَلَبُوا اسمَهُ۔قال ابو عیسی: وقد قال به بعضُ اهل العلم فی التّسلیم فی الصلاۃِ۔

واصَحُّ الروایاتِ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم تَسلِیمَتَینِ۔ وعلیه اکثرُ اهل العلم من اصحابِ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعین ومَن بعدَهم۔

ورَاَی قومٌ من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرِ هم تسلیمةً واحدةً فی المکتوبةِ۔

قال الشافعیُّ: اِن شاءَ سَلَّمَ تسلیمةً واحدةً، وان شاءَ سَلَّمَ تسلیمتینِ۔

## ترجمہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ایک سلام چہرے کے سامنے کی طرف پھیرتے پھر آپ دائیں جانب تھوڑا چہرہ پھیرا کرتے تھے۔

اس باب میں سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو اس سند کے علاوہ سے مرفوع نہیں جانتے۔

**زہیر بن محمد کے حالاتِ زندگی از تہذیب التہذیب:** امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل شام زہیر بن محمد سے منکر (غیر معتبر) احادیث روایت کرتے اور اہل عراق ان سے معتبر روایات نقل کرتے ہیں۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ زہیر بن محمد جو ملک شام کے راویوں کے ضمن میں آئے ہیں شاید وہ یہ نہیں ہیں جن سے اہل عراق روایت کرتے ہیں شاید وہ کوئی اور ہیں جن کا نام تبدیل کر دیا گیا ہے (از مترجم: گویا امام احمد کے نزدیک زہیر بن محمد دو ہیں:

۱۔وہ جن سے اہل شام نقل کرتے ہیں ان کی روایات غیر معتبر ہیں یہ کوئی اور صاحب ہونگے زہیر ان کا نام نہیں۔

۲۔وہ جن سے اہل عراق نقل کرتے ہیں ان کی روایات معتبر ہیں۔حافظؒ نے تہذیب التہذیب میں انکا تذکرہ اس طرح کیا ہےزهير بن محمد التميمي ابو المنذر الخراساني المروزي ۔مرو کی بستیوں میں سے ایک بستی کے رہنے والے ہیں بعض حضرات نے انکو اہل ہرات اور بعضوں نے اہل نیشاپور میں سے شمار کیا ہے۔یہ راوی ملک شام بھی تشریف لے گئے پھر حجاز میں رہائش اختیار کی۔ہشام بن عروہ،موسیٰ بن عقبہ وغیرہ حضرات سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔امام احمد اور ایک جماعت نے انکو ثقہ کہا ہے اور امام احمد بن حنبل نے یہ بھی فرمایا کہ جن زہیر سے اہل شام نقل کرتے ہیں وہ دوسرے زہیر ہیں۔امام بخاریؒ نے فرمایا اہل شام ان سے منکر حدیثیں نقل کرتے ہیں اور اہل بصرۃ ان سے جو احادیث نقل کرتے وہ صحیح ہیں۔ابو حاتم نے فرمایا کہ یہ راوی سچا ہے لیکن اسکے حافظے پر کلام ہے۔لہٰذا انکے سوء حافظے کی وجہ سے میں انکی اہل شام سے ذکر کردہ روایات کو قابل قبول نہیں سمجھتا۔لہٰذا جو احادیث وہ اپنی کتابوں سے نقل کریں وہ صالح ہیں اور جن احادیث کو وہ اپنے حافظہ سے نقل کریں اس میں غلطیاں ہیں۔ابن عدی نے فرمایا کہ شاید اہل شام نے ان سے روایت کرنے میں غلطی کی ہے۔جب ان سے اہل عراق نقل کریں تو انکی روایت صحیح ہے۔انکی وفات ۱۶۲ھ میں ہوئی۔ابن حبان نے انکو ثقہ کہا ہے اور فرمایا يخطى و يخالف ۔تہذیب التہذیب ص ۳۵۰: جلد ۳)

بعض اہل علم نماز میں ایک سلام پھیرنے کے قائل ہیں جبکہ دو سلام پھیرنے کی روایات اصح ہیں اور اسی پر اہل علم کی اکثریت کا عمل ہے جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین وتابعین رحمہم اللہ اور بعد کے علماء شامل ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ وغیرہ کی ایک جماعت فرض نماز میں ایک سلام پھیرنے کی قائل ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر چاہے تو ایک سلام پھیر لے اگر چاہے تو دو سلام پھیر لے۔

## ﴿تشریح﴾

(كان يسلم تسليمة واحدة) یعنی چہرے کی طرف (سامنے کی جانب) سے سلام کی ابتداء ہوتی تھی اور دائیں طرف تھوڑا سا مائل ہونے کے بعد اس کا اختتام ہو جاتا تھا۔اسی طرح دوسرے سلام کی ابتداء اپنے چہرے کی جانب سے کرے (اور بائیں کندھے پر جا کر اس کو ختم کر دے)۔

**حدیث باب میں تسلیمۃ واحدۃ [1] کہنے کی توجیہ:** حدیث شریف میں صرف ایک سلام کا ذکر اس لئے کیا کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ سلام کی ابتداء کہاں سے ہوگی اور اس کی کیفیت کیا ہوگی۔

**تسلیمۃ واحدۃ کہنے کی مزید توجیہات:** توجیہ نمبر۱: راوی کو دوسرے سلام کی آواز نہیں پہنچی ہوگی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلا سلام دوسرے سلام کے مقابلہ میں زور سے فرماتے تھے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے صرف پہلا سلام سنا تھا لیکن یہ جواب بعید ہے کیونکہ بائیں جانب سلام پھیرتے وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ سامنے ہے تو اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہلے سلام کے مقابلے میں دوسرے سلام کی آواز زیادہ صاف آنی چاہیئے (کیونکہ پہلا سلام بیتِ عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب مخالف کی طرف منہ کر کے کیا کرتے تھے)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے سلام کے آہستہ کہنے کے بھی کوئی معنی نہیں کہ یہ گزشتہ والی توجیہ کی جائے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ احادیث سے تو یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرا سلام پہلے سلام کی طرح بہت زور سے نہیں فرماتے تھے۔

---

[1] **سلام کے متعلق دو اختلافات:** فقہاء کا سلام کے متعلق دو مقامات میں اختلاف ہے جن کی تفصیل اوجز میں ہے۔ پہلا مقام کہ کونسا سلام ضروری ہے۔ امام احمد سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں دونوں سلام رکن ہیں اور دوسری روایت میں کوئی ایک سلام رکن ہے۔ حنفیہ سے دو قول مروی ہیں ایک قول میں دوسرا سلام واجب ہے اور دوسرے قول میں سلام ثانی سنت ہے۔ باقی ائمہ کے ہاں ایک سلام واجب ہے یہاں تک کہ نووی اور ابن منذر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ اختلافِ ثانی یہ ہے کہ کتنے سلام کرنے سنت ہیں۔ امام مالک اور بعض سلف کے ہاں مقتدی تین سلام پھیرے گا یہی امام مالک کا مشہور قول ہے تیسرا سلام امام کو جواب دینے کیلئے ہے مقتدی کے علاوہ امام یا منفرد صرف ایک سلام پھیرے گا سامنے کی جانب رخ کر کے..... باقی ائمہ ثلاثہ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے ہاں دو سلام سنت ہیں۔ ملخص من اوجز۔ جب یہ بات سمجھ میں آ چکی تو اب یہ سمجھئے کہ حدیث باب مالکیہ کی دلیل ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے جمہور کے مذہب کے مطابق اس حدیث کی توجیہ فرمائی ہے اس توجیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں سلام کی تعداد کا بیان کرنا مقصود نہیں کہ ایک ہو گئے یا دو۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ سلام کی ابتداء کہاں سے ہوگی۔ چنانچہ حدیث باب میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ چہرے کی جانب سے سلام کی ابتداء فرماتے تھے دائیں اور بائیں اس کو ختم فرماتے تھے۔ میرے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ یہ حدیث پہلے مسئلہ میں (کہ ایک سلام فرض ہے) جمہور کی دلیل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک سلام پر بیان جواز کیلئے اکتفاء فرمایا ہے۔

# باب ماجاء اَنَّ حَذْفَ السلامِ سُنَّةٌ

باب ہے سلام کو حذف کرنا سنت ہے

☆حدثنا عليٌّ بن حُجْرٍ اخبرنا عبد الله بن المبارك وهِقْلُ بْنُ زِيَادٍ عن الاوزاعِيِّ عن قُرَّةَ بنِ عبد الرحمٰنِ عن الزُّهْرِيِّ عن ابى سَلَمَةَ عن ابى هريرةَ قال: حَذْفُ السلامِ سُنَّةٌ۔

قال عليُّ بن حُجْر: قَال عبد الله بن المبارك: يَعْنِي اَن لا تَمُدَّهُ مَدًّا۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔وهو الذى يَسْتَحِبُّهُ اهلُ العلم۔

ورُوِىَ عن ابراهيم النَّخَعِيِّ انه قال: التكبيرُ جَزْمٌ، والسلامُ جَزْمٌ وهِقْلٌ: يُقَالُ كان كاتبَ الاوزاعيِّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سلام کو حذف کرنا سنت ہے۔علی بن حجر کہتے ہیں کہ ابن مبارک رحمہ اللہ نے حذف کی تفسیر یہ کی کہ سلام کو بہت زیادہ نہیں کھینچنا چاہیے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اہل علم اسی کو مستحب کہتے ہیں۔ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا تکبیر اور سلام دونوں میں جزم کیا جائے اور ہقل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ امام اوزاعی رحمہ اللہ کے کاتب تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث میں حذف سے مراد حذف اصطلاحی نہیں:** حذف سے یہ معنی مراد لینا کہ حروف گرادیئے جائیں یہ جدید اصطلاح ہے[1] حدیث باب میں حذف سے مراد یہ ہے کہ ورحمۃ اللہ کی حاء میں حرکت نہ ہونا سنت ہے۔(حدیث مبارک

---

[1] حدیث کا معنی حادث ہے۔مجدالدین فرماتے ہیں کہ حدیث کے معنی نئے کے بھی آتے ہیں اور خبر (حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی حدیث کہتے ہیں۔

اس اصطلاحی حذف سے پہلے زمانہ کی ہے) یعنی لفظ اللہ کی ھاء کی حرکت حذف [1] ہونی چاہئے۔

(وقال ابن مبارک۔ یعنی ان لا تمده مدا) حدیث شریف حذف السلام سنة یہ مجمل ہے:

ابن مبارک نے اپنے اس قول سے اس کی تفسیر فرمائی ہے کہ سلام کے آخری حرف ھاء کو حرکت مت دو بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ لفظ اللہ کو کھینچنے سے منع کیا جارہا ہے صحیح بات یہ ہے کہ (ورحمۃ اللہ) کو اتفاقا کھینچا جاسکتا ہے۔ یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ ابن مبارک رحمہ اللہ کے قول کا یہ معنی ہے کہ ورحمۃ اللہ کی ھاء کو کھینچنا منع ہے حرکت دینا منع نہیں ہے (کیونکہ ابن مبارک رحمہ اللہ کھینچنے کو منع فرمارہے ہیں حرکت دینے سے منع نہیں کررہے)۔

جواب: جب ھاء کو حرکت دی جائیگی تو کھینچنا بھی لازم آئیگا کیونکہ حرکت میں جزم کے اعتبار سے کھینچنا پایا جاتا ہے۔ ابن مبارک رحمہ اللہ کی تفسیر میں بھی ایک طرح کا ابہام تھا تو ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے قول "التکبیر جزم والسلام جزم" سے اس کی تفسیر کردی گئی (کہ اس کا مطلب حرکت نہ ہونا ہے)۔

## باب مایقول اذا سَلَّمَ من الصلاۃ

باب ہے سلام پھیرنے کے بعد کونسے اذکار پڑھے؟

☆حدثنا احمد بن مَنِیعٍ حَدَّثَنَا ابو معاویةَ عن عاصمٍ الاحُوَلِ عن عبد اللّٰہ بن الحرث عن عائشةَ قالت: کان رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا سَلَّمَ لایَقْعُدُ اِلَّا مقدارَ مایقول: اللّٰھُمَّ انت السلامُ، ومِنكَ السلامُ، تَبَارَکْتَ ذا الجَلَالِ والاِ کْرَامِ۔

☆حدثنا هناد بن السَّرِیِّ حَدَّثَنَا مروانُ بن معاویةَ الفزاریُّ وابو معاویةَ عن عاصمٍ الاحول بهذا

---

[1] **حافظ کی توجیہ اور ابن اثیر پر رد:** حافظ التلخیص الحبیر میں لکھتے ہیں حذف السلام کا مطلب سلام کا کلمہ روانی کے ساتھ کہنا ہے اور ابراہیم نخعی کے قول "السلام جزم" کا یہی معنی ہے۔ ابن اثیر نے نہایہ میں اس حدیث کا یہ معنی نقل کیا ہے کہ تکبیر اور سلام کو کھینچا نہیں جائیگا اور نہ ہی تکبیر کے اوپر اعراب پڑھا جائیگا بلکہ اس کا آخری حرف ساکن ہوگا۔ محب طبری اور امام رافعی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں لیکن یہ معنی محل نظر ہے کیونکہ لفظ جزم سے مراد اعراب کا نہ ہونا یہ معنی ایک نئی اصطلاح ہے لہذا حدیث شریف میں جزم سے مراد اعراب کا نہ ہونا نہیں ہے۔ انتہی کلام الحافظ

**علامہ شامی نے حافظ کا تعقب کیا ہے:** چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ نحویین کی نئی اصطلاح میں جزم اسے کہتے ہیں کہ عامل جازم کے اعراب حرکتی کو حذف کردیا جائے مطلقا حرکت کا حذف جزم نہیں ہے۔ الخ

الإسنادِ: نحوَهُ، وقال: تَبَارَكْتَ ياذالجلالِ والإِ كرامِ۔

قال: وفي الباب عن ثَوْبانَ، وابن عُمَرَ، وابنِ عباسٍ، وابي سعيدٍ، وابي هريرة، والمغيرة بن شعبة

قال ابو عيسى: حديث عائشةَ حديث حسن صحيح۔ وقد رَوَى خالدٌ الحذَّاءُ، هذا الحديث مِن حديثِ عائشة عن عبد الله بن الحرث: نَحْوَ حديث عاصمٍ۔

وقد رُوِيَ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم انه كان يقول بعدَ التسليم لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وحدَهُ، لاشريكَ لَهُ، له المُلْكُ وله الحمدُ، يُحيِي ويُمِيتُ، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ، اللّٰهُمَّ لا مانعَ لِمَا اَعْطَيْتَ، ولا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، ولا يَنْفَعُ ذا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ۔

ورُوِيَ عنه انه كان يقول: سبحانَ ربِّكَ ربِّ العِزَّةِ عمَّا يَصِفُونَ، وسلامٌ على المرسلينَ، والحمدُ للّٰه ربِّ العالَمِينَ۔

☆حدثنا احمد بن محمد بن موسى حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن المباركِ اخبرنا الاوزاعيُّ حدثني شَدَّادٌ ابو عَمَّارٍ حدثني ابو اَسْمَاءَ الرَّحَبِيُّ قال: حدثني ثَوْبَانُ مَوْلى رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: كان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذا اراد ان يَنْصَرِفَ مِن صلاتِه اسْتَغْفَرَ اللّٰهَ ثلاثَ مرَّاتٍ، ثم قال: اللّٰهُمَّ انت السلامُ، ومنكَ السلامُ، تَبَارَكْتَ ياذالجلالِ والإِ كرامِ۔

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔ وابو عَمَّارٍ اسمُه شَدَّادُ بن عبد اللّٰهِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تو صرف اتنی دیر بیٹھتے جتنی دیر میں یہ دعا پڑھتے "اللهم انت السلام" آخر تک (ترجمہ: اے اللہ تو ہی سلام ہے اور سلامتی تجھ ہی سے ہے تو بڑی برکت والا، عزت والا اور بزرگی والا ہے۔

ہناد، مروان بن معاویہ اور ابومعاویہ سے اور وہ عاصم احول سے اسی سند سے اسی کے مثل روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں "تبارکت یا ذا الجلال والاکرام"۔

اس باب میں ثوبان، ابن عمر، ابن عباس، ابوسعید، ابوہریرہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ سلام پھیرنے کے بعد فرماتے ''لا الہ الا اللہ وحدہ'' ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں بادشاہت اور تعریفیں اسی کیلئے ہیں وہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اے اللہ! جو تو عنایت کرنا چاہے اسے روکنے والا کوئی نہیں اور جو تو روک دے کوئی دینے والا نہیں اور مالدار کو مالداری نفع نہیں پہنچاتی آپ کے سوا اور یہ بھی پڑھتے: "سبحان ربك رب "الخ (ترجمہ: آپ کے رب کی ذات، جو عزت والے، بڑے عظمت والے ہیں پاک ہیں ان باتوں سے جن کو مشرکین بیان کرتے ہیں اور سلام ہو پیغمبروں پر اور تمام خوبیاں اللہ ہی کیلئے ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر لوٹنے کا ارادہ فرماتے تو تین مرتبہ استغفار کرتے اور پھر کہتے "انت السلام و منك السلام تبارکت یا ذاالجلال و الاکرام"۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابو عمار کا نام شداد بن عبداللہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**احادیثِ مختلفہ میں تطبیق:** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیثِ باب میں اس کا ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرض کا سلام پھیرنے کے بعد اللہم انت السلام الخ پڑھنے کی مقدار بیٹھتے تھے حالانکہ دوسری احادیث میں تسبیحاتِ فاطمی آیۃ الکرسی کا بھی ذکر ہے لہٰذا علماء نے حضرت عائشہ کی اس حدیث میں مختلف تاویلات کی ہیں۔ بعض علماء تو کہتے ہیں کہ فرائض کے بعد انت السلام ومنک السلام الخ اس دعا کی مقدار سے زائد ٹھہرنا ناجائز ہے۔

**حضرت گنگوہیؒ کی منفرد توجیہ:** اور بعض ائمہ نے جب یہ غور کیا کہ اتنی مقدار[1] سے زیادہ بیٹھنے کی روایات صحیح ہیں تو انہوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ دو رکعتوں کی مقدار سے زیادہ بیٹھنا جائز نہیں اور یہی صحیح مذہب ہے کیونکہ حضرت

---

[1] دو رکعتوں کی مقدار ٹھیرنے کی اجازت یہ بات مجھے کہیں نہیں ملی لہٰذا قدماء (سلف) کے کلام میں اس کو ڈھونڈنا چاہیئے۔ (از مترجم: حضرت گنگوہیؒ کی رائے عالی یہ ہیکہ فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے پہلے نمازی کو دو رکعت کی مقدار دعاؤں اور اذکار و اوراد میں مصروف ہونے کی اجازت ہے اس دو رکعت کی مقدار سے زائد ٹھہرنا (اس فصل) کی اجازت سنتوں سے پہلے نہیں ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ بعض اوقات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کلمات پر اکتفاء فرماتے تھے اور دوسری احادیث میں نماز کے بعد جو اذکار و اوراد منقول ہیں وہ دو رکعتوں کی مقدار سے زیادہ نہیں ہیں ظاہر یہ ہے کہ سنتیں فرائض کی مکملات ہیں[1] اور اس میں کمی کے لئے جبیرہ واقع ہوتی ہیں لہٰذا سنتوں میں اور دیگر اذکار میں کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ دیگر اذکارِ مسنونہ بھی نماز کے متمات میں سے ہیں جیسے کہ سنتیں۔ ہاں فرض نمازوں اور سنتوں کے درمیان صرف ان اذکار کی اجازت ہوگی جو احادیث سے ثابت ہیں غیر ثابت اذکار کی اجازت نہ ہوگی۔

(قوله لا ينفع ذا الجد الخ) جد کے کئی معنی ہیں:

۱۔ مالداری ۲۔ کوشش و محنت ۳۔ دادا۔

اور تینوں معنی یہاں پر مراد ہو سکتے ہیں اس حدیث میں نفع دینے سے مراد اللہ کے عذاب سے پناہ دینا ہے[2]۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علامہ ابن ہمام نے باب النوافل: فتح القدیر ص ۳۱۴ بیروت کے شروع میں اسی حدیث باب اللهم انت السلام ومنك السلام الى آخره سے ثابت کیا ہے کہ سنتیں فرض سے متصل ہونی چاہئیں اور جن احادیث میں تسبیحات فاطمی اور طویل دعاؤں کا ثبوت ہے اس سے مراد سنتوں کے پڑھ لینے کے بعد ان اذکار اور دعاؤں کا پڑھنا ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں: والذی ثبت عنه انه كان يوخر السنة من الاذكار وهو ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تبركت يا ذا الجلال والاكرام۔ فهذا نص صريح فى المراد اس کے بعد پانچ سطروں کے بعد لکھتے ہیں کہ "فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان يقوله ومرة يقول غيره" "من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ" ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة ان يفصل بقدر ذلك ويكون ذلك تقريبا وقد يزيد قليلا وينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فبقى استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسى الى آخر ما قال۔

[1] **ایک اشکال اور اسکا جواب:** یہ ایک اشکال کا جواب ہے کہ سنتیں تو فرائض کی مکملات ہوتی ہیں لہٰذا ان کو فرائض سے متصل پڑھنا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اذکار بھی نماز کے اذکار کیلئے مکملات ہیں لہٰذا ان اذکار کو پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

[2] یعنی یہ تینوں چیزیں آگ کے عذاب سے پناہ نہیں دے سکتیں یہاں چوتھا معنی شراح حدیث نے لکھا کہ لا ینفع کا عطف گذشتہ جملہ لا معطی لما منعت پر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ آپ جس چیز سے روک دیں وہ کوئی نہیں دے سکتا۔ نہ ہی اس کا دینا نفع مند ہے آگے ذا الجد منادیٰ ہے اس کا حرف ندا محذوف ہے اے مالداری اور عظمت والی ذات...... لفظ منك الجد کا معنی یہ ہے کہ بزرگی اور غنا صرف آپ کی ذات ہی عطا کرنے والی ہے آپ کے علاوہ کوئی بھی بزرگی اور غنا نہیں دے سکتا۔ کذا فی حاشیۃ الحصن الحصین

(اذا اراد ان ینصرف من صلوته استغفر ثلاث مرات ثم قال اللهم انت السلام الخ") یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی فرض نماز کی جگہ سے جب اپنے گھر جانے کا ارادہ فرماتے تو پہلے یہ اذکار پڑھ لیتے تھے۔ یہاں استغفار کرنا:

ا۔ یا تو یہ امت کی تعلیم کیلئے ہے۔

۲۔ یا ازواج مطہرات اور گھریلو دیگر مشاغل اور مباح کاموں میں مشغول ہونے پر استغفار فرماتے تھے کیونکہ یہ افعال اگر چہ گناہ کے قبیل سے نہیں مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو گناہ سمجھ کر اس سے استغفار فرماتے تھے۔

۳۔ یا آپ کے ہر لمحے اونچے درجات کی طرف ترقی ہوتی تھی لہذا گذشتہ نچلے درجہ کو کم تر سمجھتے ہوئے معافی طلب فرماتے تھے کیونکہ آپ کے شایانِ شان تو اوپر والا درجہ ہے اور اسی کی طرف حدیث پاک "انه ليغان على قلبى" سے اشارہ ہے۔

۴۔ استغفار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے جو مشہور ہے کہ "حسنات الابرار سیئات المقربین" یعنی نیکوکاروں کی نیکیاں اللہ تعالیٰ کے مقربین کے گناہ شمار ہوتے ہیں لہذا جن طاعات پر امتیوں کو بڑے بڑے درجات ملیں گے وہ طاعات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں گناہ شمار ہونگی ان تمام وجوہات میں کوئی خاص فرق نہیں ہے اِلّا یہ کہ دقیق نگاہ سے ان میں فرق کیا جائے۔

۵۔ استغفار کی ایک عمدہ توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات ایسے افعال کیا کرتے تھے جو کہ غیر افضل ہوا کرتے تھے اور اس سے مقصد امت کے سامنے اس کے جائز ہونے کو بتلانا اور اس کے حرام ہونے کی نفی ہوتی تھی جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے افعال اسی مقصد کیلئے صادر ہوئے تھے۔

**اس آخری توجیہ پر اعتراض اور اسکا جواب:** لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ یہ افعال تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی صادر ہوتے تھے تو وہ نبوت کے ان افعال میں سے ہیں جن کا ہونا ضروری ہے تو استغفار کی کیا وجہ ہے لیکن اس کا جواب بھی بالکل واضح ہے[1]۔ فتدبر

---

[1] وہ جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس فعل کو کرنا بیان جواز کی غرض سے ہے یہ ایک الگ بات ہے اور اس فعل کا غیر مستحسن ہونا یہ الگ بات ہے کیونکہ یہ دونوں الگ الگ جہتیں ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ لو لا الاعتبارات لبطلت الحکمۃ شریعت میں اس کی بہت سی نظائر ہیں مثلاً گھر کا مسجد سے دور ہونا ایک جہت سے اس میں نحوست کا ہونا مذکور ہے لیکن دوسری جہت سے یہ باعث ثواب ہے کہ زیادہ قدم چلنے پر زیادہ نیکیاں لکھی جائینگی اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف تو ڈوبنے اور جلنے سے پناہ مانگی ہے اور دوسری طرف اس کو اسباب شہادت میں شمار کیا ہے۔

## باب ماجاء فی الانصرافِ عن یمینه وعن شِمَالِهِ

باب ہے نماز کے بعد (امام کے ) دائیں بائیں گھومنے کا بیان

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو الاحْوَصِ عن سِمَاكِ بن حَرْبٍ عن قَبِيصَةَ بن هُلْبٍ عن ابیه قال: کان رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم يَؤُمُّنَا، فَيَنْصَرِفُ علی جانِبَيْهِ: علی یمینه وعلی شماله۔ وفی الباب عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ، وانسٍ، وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو، وابی هریرة۔

قال ابو عیسی: حدیث هُلْبٍ حدیث حسن۔ وعلیه العملُ عندَ اهل العلم: انه يَنْصَرِفُ علی اَیِّ جانبیه شاءَ، انْ شاء عن یمینه وان شاء عن یسارہ وقد صَحَّ الاَمْرَانِ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم۔

ويُرْوَی عن عليٍّ بن ابی طالبٍ انه قال: ان کانت حاجتُه عن يمِينِه اخَذَ عن یمینِه، وان کانت حاجتُه عن یسارِه اخذ عن یسارہ۔

## ﴿ترجمه﴾

قبیصہ بن ہلب اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت کرتے تھے پس دونوں جانب پھرتے دائیں طرف بھی اور بائیں طرف بھی۔

اس باب میں عبداللہ بن مسعود، انس، عبداللہ بن عمرو اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہلب کی حدیث حسن ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ جس طرف چاہے پھرے چاہے تو دائیں جانب سے اور چاہے تو بائیں جانب سے یہ دونوں ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی طرف کوئی حاجت ہوتی تو دائیں جانب سے اور اگر بائیں طرف کوئی حاجت ہوتی تو بائیں جانب کو اختیار فرماتے۔

## باب ماجاء فی وصف الصَّلاۃ

باب ہے نماز کی تفصیلی کیفیت کا بیان

☆حدثنا عليُّ بن حُجْرٍ اخبرنا اسمٰعیلُ بن جعفرَ عن یحیی بن علی بنِ یحیی بن خَلَّادِ بنِ رَافِعٍ

الزُّرَقِیُّ عن ابیه عن جَدِّهِ عن رِفاعَةَ بنِ رَافِعٍ اَنَّ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بَیْنَما هو جالسٌ فی المسجدِ یوماً، قال رفاعةُ: ونحنُ معَه: اِذْ جاءَه رجلٌ کالبَدَوِیِّ، فصلّی، فَاَخَف صلاته ثم انصرف فَسَلَّمَ علی النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم، فقال النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم: وعَلَیْکَ، فارْجِعْ فَصَلِّ فاِنَّکَ لم تُصَلِّ، فرجَع فصلی، ثم جاءَ فسلَّم علیه، فقال: وعلیك، فارجعْ فصلِّ فاِنك لم تصلِّ، ففعل ذلك مرتینِ او ثلاثاً، کُلُّ ذلك یَاْتِی النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم فیُسَلِّمُ علی النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم، فیقولُ النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم:وَعلیك: فارجعْ فصلِّ فاِنك لم تصلِّ، فخافَ الناسُ وکَبُرَ علیهم اَنْ یکون مَنْ اَخَفَّ صلاتَهُ لم یُصَلِّ، فقال الرجلُ فی آخِرِ ذلك: فَاَرِنی وعَلِّمْنی، فاِنَّمَا انا بَشَرٌ اُصیبُ واُخطِئُ، فقال: اَجَلْ، اذا قُمْتَ الی الصلاةِ فتوضَّأْ کاَمَرَكَ اللّٰهُ، ثم تَشَهَّدْ واَقِمْ، فاِنْ کان معكَ قُرآنٌ فاقْرَأْ، واِلّا فَاحْمَدِ اللّٰهَ وکَبِّرْهُ وهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْکَعْ فاطْمَئِنَّ راکعاً،ثم اعتَدِلْ قائماً، ثم اسجدْ فاعْتَدِلْ ساجداً، ثم اجلِسْ فاطْمَئِنَّ جالساً، ثم قُمْ، فاِذا فَعَلْتَ ذلك فقد تَمَّتْ صلاتُك، وان انْتَقَصْتَ منه شیئاً انْتَقَصْتَ مِن صلاتِكَ، قال: وکان هذا اَهْوَنَ علیهم من الاَوَّلِ: اَنَّهُ مَنِ انْتَقَصَ مِن ذَلكَ شیئاً انْتَقَصَ مِن صلاتِه، ولم تَذْهَبْ کلُّها۔

قال: وفی الباب عن ابی هریرة وعَمَّارِ بنِ یَاسِرٍ۔

قال ابو عیسی: حدیث رِفاعَةَ بن رافعٍ حدیث حسن۔ وقد رُوِیَ رفاعةَ هذا الحدیث مِن غیر وجهٍ۔

☆حدثنا محمد بن بشارٍ حَدَّثَنا یحیی بن سعیدٍ القَطَّانُ حَدَّثَنا عبید اللّٰه بن عُمَرَ اخبرنی سعیدُ بن ابی سعیدٍ عن ابیه عن ابی هریرة: اَنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم دَخَلَ المسجدَ، فدخلَ رجلٌ فَصَلّی، ثم جاء فَسَلَّمَ علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، فَرَدَّ علیه السلامَ، فقال: ارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فرجَعَ الرجل فصلّی کما کان صَلی، ثم جاء الی النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم، فسلَّمَ علیه فَرَدَّ علیه السلامَ فقال له رسول صلی اللّٰه علیه وسلم ارجِعْ فصلِّ فاِنك لم تُصَلِّ، حتی فعلَ ذلك ثلاثَ مِرَارٍ، فقال له الرجلُ: والذی بَعَثَكَ بالحقِّ مااُحْسِنُ غیرَ هذا، فَعَلِّمْنی، فقال: اذا قُمْتَ

اِلی الصلاۃِ فکَبِّرْ، ثم اقرَا بما تَیسَّرَ معكَ من القرآنِ ، ثم ارْکَعْ حتی تَطْمَئِنَّ راکعاً، ثم ارفَعْ حتی تَعْتَدِلَ قائماً، ثم اسجُدْ حتی تَطْمَئِنَّ ساجداً، ثم ارفع حتی تَطْمَئِنَّ جالساً، وافعَلْ ذٰلِكَ فی صلاتك کُلِّهَا۔

قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ قال: وقد رَوَی ابنُ نمَیرٍ ھٰذا الحدیث عن عبید اللّٰہ بن عمر عن سعید المقبُرِیُّ عن ابی ھریرۃَ، ولم یَذْکُرْ فیه عن ابیه عن ابی ھریرۃَ۔

وروایۃُ یحیی بن سعیدٍ عن عبید اللّٰہ بن عُمَرَ: اَصَحُّ۔ وسعید المقبُرِیُّ قد سمعَ مِن ابی ھریرۃ، وَرَوَی عن ابیه عن ابی ھریرۃ۔وابو سعیدِ المقبُرِیُّ اسمُه کَیْسَانُ۔

وسعید المقبُرِیُّ یُکْنَی اباسَعْدٍ۔ وکیسانُ عَبْدٌ کان مکاتَباً لبعضِهم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے اور ہم آپ کے ساتھ تھے کہ ایک بدوی شخص آیات اور ہلکی نماز پڑھ کر فارغ ہوا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وعلیک واپس جاؤ! اور نماز پڑھو تو نے نماز نہیں پڑھی یعنی تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ وہ شخص واپس ہوا اور دوبارہ نماز پڑھ کر آیا اور سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا جاؤ! اور نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی۔ دو یا تین مرتبہ اسے لوٹایا ہر مرتبہ وہ آتا اور سلام کرتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب دینے کے بعد یہی کہتے کہ جاؤ! اور نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی اس پر صحابہ سہم گئے اور ان پر یہ بات شاق گزری کہ جس نے تعدیل ارکان نہ کیا گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔

چنانچہ اس شخص نے آخر میں عرض کیا کہ مجھے دکھلائیے اور مجھے نماز سکھلائیے۔ میں تو انسان ہوں میرا عمل صحیح بھی ہو سکتا ہے اور مجھ سے اس میں چوک بھی ہو سکتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ٹھیک ہے۔ جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو جس طرح اللہ نے حکم دیا ہے اسی طرح وضو کرو پھر اذان دو اور اقامت کہو پھر اگر تمہیں قرآن میں سے کچھ یاد ہو تو پڑھو ورنہ اللہ کی تعریف (الحمدللہ) اس کی بڑائی (اللہ اکبر) اور لا الٰہ الا اللہ پڑھو! پھر رکوع کرو اور اطمینان کے ساتھ کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ! پھر سجدہ کرو اور تعدیل ارکان کی ادائیگی کے ساتھ سجدہ کرو پھر جلسہ میں اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاؤ پھر کھڑے ہو جاؤ۔ اگر تم نے اس طرح نماز پڑھی تو تمہاری نماز ہوگئی اور اگر اس میں کچھ کمی کی تو آپ نے اپنی نماز میں کمی کی۔

رفاعہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد نبوی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے پہلے ارشاد سے آسان تھا کہ جو تعدیل ارکان میں کمی کرے گا تو اس سے نماز میں نقص ہوگا اور پوری کی پوری نماز بے کار نہیں ہوگی۔

اس باب میں ابو ہریرہ اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت رفاعہ کی حدیث حسن ہے اور یہ حدیث انہی (حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ) سے متعدد طرق سے مروی ہے۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو ایک آدمی اور بھی داخل ہوئے اور اس نے نماز پڑھی پھر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور فرمایا واپس جاؤ اور نماز پھر پڑھو اسلئے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی (یعنی تمہاری نماز نہیں ہوئی) وہ شخص واپس گیا اور اسی طرح نماز پڑھی جس طرح پہلے نماز پڑھی تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور اس سے فرمایا جاؤ اور نماز پھر پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ تین مرتبہ اسی طرح ہوتا رہا۔ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو سچا دین دیکر بھیجا ہے میں اس سے بہتر نہیں پڑھ سکتا۔ مجھے سکھائیے! چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو (تکبیرِ تحریمہ) پھر قرآن پاک میں سے جو تم آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے ہو وہ پڑھو! پھر اطمینان کے ساتھ رکوع کرو پھر اٹھو اور سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کرو پھر جب سجدہ کر چکو تو اٹھو اور اطمینان کے ساتھ بیٹھو اور پوری نماز میں اسی طرح کرو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو ابن نمیر نے عبید اللہ بن عمر سے انہوں نے سعید مقبری سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس روایت میں سعید مقبری کے والد کا ذکر نہیں کیا۔

یحیٰی بن سعید کی روایت عبید اللہ بن عمر سے اصح ہے۔ سعید مقبری نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے احادیث سنی ہیں اور وہ اپنے والد سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بھی روایت کرتے ہیں۔ اور ابو سعید مقبری کا نام کیسان ہے اور سعید مقبری کی کنیت ابو سعد ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس باب کا مقصد**[1]: یہ ہے کہ گذشتہ صفحات میں جو نماز کے مختلف مسائل بیان ہوئے اس حدیث باب میں ان متفرق مسائل کو جمع کر کے ایک ہی لڑی میں جمع کر دیا گیا ہے۔

**ایک اشکال کا جواب:** (اذا جاء ہ رجل کالبدوی) اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرف صحبت حاصل تھی اور وہ اکثر اوقات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں شریک ہوتے تھے تو اشکال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ ان صحابہ کرام کو نماز جیسی عبادت جو کہ دین کا ستون ہے ایسی عبادت کا صحیح طریقہ کیسے معلوم نہ ہو سکا اس جملہ سے اس اعتراض کا جواب ہے کہ ہم اس صحابی سے واقف نہیں تھے اور نہ ہی اس صحابی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس اور نماز میں کثرت آمد ورفت کا شرف حاصل تھا گویا وہ ایک دیہاتی شخص تھا اور وہ نماز کے شرعی طریقے سے ناواقف تھا اسی لئے اس نے اپنے گمان کے مطابق نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "صـــل فـانك لـم تصل" کا مطلب اس بدوی صحابی نے یہ سمجھا کہ ان ارکان میں سے کوئی رکن رہ گیا ہے اور اسے نماز کو طریقہ معلوم نہ تھا اسی وجہ سے دوبارہ جا کر اس نے پہلی جیسی نماز پڑھی اور یہ کوشش کی کہ اپنی ان معلومات کے مطابق نماز کے کسی رکن اور آداب کو نہ چھوڑے۔ پس اس نے دوبارہ نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اپنے فرمان کا اعادہ فرمایا پھر تیسری مرتبہ بھی ایسا ہی ہوا، تین مرتبہ نماز پڑھنے کے بعد اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ مجھے نماز کا سنت طریقہ سکھلایئے کیونکہ اسے معلوم ہو گیا تھا کہ مجھے جو طریقہ معلوم ہے وہ نماز کا حقیقی اور صحیح طریقہ نہیں تو اس وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "صل فـانك لـم تصل" سے میری نماز کے ہونے کی نفی فرمائی ہے گویا کہ صحابہ نے نفی سے مراد نفی ذات لی ہے کہ نماز ہی نہ ہوئی پس صحابہ نے یہ بات اوپری[2] اور ناپسندیدہ سمجھی کہ جو شخص اپنی نماز میں تعدیل ارکان نہیں کرتا اس کی نماز ہی نہ ہوگی۔

---

[1] **حدیث باب کی سند پر کلام:** اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جیسا کہ کتب حدیث ابوداؤد، طحاوی کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اور ہمارے شیخ نے بذل المجہود میں اس کے متعلق کچھ وضاحت نقل فرمائی ہے۔

[2] یعنی صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں نفی سے اصل صلوٰۃ کی نفی (اور نفی ذات) مراد لی اور نماز کو بغیر تعدیل ارکان کے پڑھنا ناپسند سمجھا اور یہ گمان کیا کہ جو شخص بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھتا ہے اس کی نماز ہی نہ ہوگی۔

**نماز میں تخفیف کی ایک قسم ممنوع ہے اور دوسری قسم مطلوب:** حدیث باب میں " اخف صلاته الخ" سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں تخفیف ممنوع ہے جبکہ دوسری حدیث میں "اذا امکم[1] الناس فلیخفف" سے معلوم ہوا کہ نماز میں تخفیف مطلوب ہے اس میں تطبیق یہ ہے کہ: حدیث باب میں جہاں تخفیف سے ممانعت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ واجبات اور سنتوں کی ادائیگی کے بغیر نماز پڑھی جائے اور دوسری حدیث میں اذا امکم الناس فلیخفف اور اس جیسی جو فعلی حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہلکی نماز پڑھایا کرتے تھے اس سے مقصود یہ ہے کہ سنتوں کو پورا کرنے کے ساتھ نماز ہلکی ہوتی تھی پس تخفیف کی قسم اول مکروہ اور ممنوع ہوئی اور تخفیف کی قسم ثانی مستحب بلکہ عند الضرورۃ مامور بہ ہوئی۔

**حدیث المسئی فی الصلوٰۃ میں وارد ہونے والے امر کے صیغے بعض سنیت کے بیان کے لیئے ہیں اور بعض فرضیت کے بیان کے لیئے ہیں اور بعض وجوب کے بیان کیلئے ہیں:** پھر اس پوری حدیث میں امر کے صیغے وارد ہوئے ہیں تو جہاں خارجی قرینہ دلالت کررہا ہو کہ یہ امر وجوب کیلئے نہیں ہے اس کا مقتضی وجوب نہ ہوگا اور جہاں پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو وہاں پر امر وجوب کے معنی میں ہوگا مثلاً حدیث شریف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا "تشهد فاقم" یہاں پر تشہد سے مراد اذان ہے۔تو یہاں قرینہ خارجی موجود ہے کہ یہ حکم لازمی نہیں لہٰذا اذان اور اقامت[2] سنت ہوگی۔اسی طرح[3] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "توضا کما امرك الله" اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "فان كان معك قرآن فاقرا" تو اس حدیث باب میں یہ دونوں حکم قطعی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "اذا قمتم الی الصلوٰة" اور "فاقرا وماتيسر من القرآن" ان کے قطعی ہونے پر دلالت کررہا ہے اسی طرح حدیث باب میں رکوع سجدے کا حکم "فاركع فاسجد" یہ فرضیت کیلئے ہوگا۔

---

[1] کذا فی الاصل، جمع الفوائد میں صحاح ستہ سے حدیث شریف کے یہ الفاظ نقل کیئے ہیں "اذا صلّى احدكم الناس فليخفف"۔ الحدیث

[2] اسی طرح حدیث باب میں تکبیرات انتقال اور تسمیع کا حکم ہے نیز ہاتھوں کو گھٹنے پر رکھنے کا حکم ہے نیز جلسہ میں افتراش کا حکم ہے، اسی طرح ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں اس حدیث میں دیگر احکامات بھی ہیں (یہ سب اوامرِ سنیت کے بیان کے لئے ہیں)۔

[3] یہاں پر دونوں امر کے صیغوں میں وجوب سے وجوبِ اصطلاحی مراد نہیں بلکہ وجوب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس پر خارجی قرائن موجود ہیں۔

اب رہا ارکان کو اطمینان[1] کے ساتھ ادا کرنا اس کیلئے حکم "فاطمان راکعا"، "فاطمئن جالسا" (ان الفاظِ حدیث میں ارکان رکوع، سجود، جلسہ کو اطمینان سے ادا کرنے کا حکم ہے) تو اس حکم میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو اس کو وجوب سے نکال دے بلکہ یہاں پر ایک قرینہ موجود ہے جو دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم واجب ہے۔ وہ قرینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "وان انتقصت شیئا انتقصت من صلوتك" ہے تو معلوم ہوا کہ یہ طمانینت کا حکم فرض نہیں ہے اور نہ ہی سنت بلکہ یہ حکم واجب ہے اس میں کمی سے نماز میں کمی واقع ہو جائیگی لیکن نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ اگر ہم یہ کہیں کہ طمانینت کے بغیر نماز باطل ہو جائیگی تو اس صورت میں مطلق کتاب اللہ کو حدیث کے ساتھ مقید کرنا لازم آئیگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہونے کے باوجود خصم کے دعویٰ کو ثابت نہیں کرسکتی۔

**امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کے آخر سے وہی بات سمجھی ہے جو صحابہ نے سمجھی تھی:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری فرمان سے وہی بات سمجھی ہے جو صحابہ نے سمجھی ہے[2] یعنی "وکان هذا اهون علیهم من الاولیٰ الخ" سے صحابہ نے یہ سمجھا تھا کہ "صل فانك لم تصل" میں نفی ذات نہیں بلکہ نفی کمال ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے سمجھا ہے۔

(قال بلی قالوا فاعرض) یعنی ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات تسلیم ہے کہ میں تم لوگوں سے

---

[1] **نماز میں طمانینت کا حکم:** یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے جیسا کہ اوجز میں اس کی تفصیل ہے کہ امام شافعی، امام ابویوسف، امام احمد، کے ہاں طمانینت فرض ہے طرفین کے مذہب میں واجب ہے، مالکیہ کے علماء کی مختلف آراء ہیں کہ ان کے ظاہری مذہب کے مطابق اس کو سنت ہونا چاہیئے یا واجب کیونکہ ابن رشد کے بقول امام مالک سے صراحۃً کوئی حکم منقول نہیں۔ قلت: علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق ہمارے ہاں طمانینت واجب ہے۔ قومہ اور جلسہ میں طمانینت (اعتدال) کو سنت کہنا حنفیہ کے نزدیک مرجوح قول ہے۔

[2] یعنی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے وہی مفہوم سمجھا ہے جو مفہوم کبارِ صحابہ کرام نے سمجھا ہے جیسا کہ حدیث شریف کا یہ جملہ "هذا اهون علیهم من الاولیٰ" اس پر صراحۃً دلالت کررہا ہے پس ابتدائے حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "صل فانك لم تصل" اس سے یہ وہم پیدا ہوا تھا کہ بغیر طمانینت کے نماز بالکل ہی نہیں ہوتی۔ اور اخیر حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان "ان انتقصت شیئا" الخ دلالت کررہا ہے کہ طمانینت کے بغیر نماز ناقص ہوگی نماز بالکل ہی نہ ہوا ایسا نہ ہوگا۔

زیادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر نہیں ہوا اور نہ ہی تم سے پہلے سے آپ کی صحبت کا شرف مجھے حاصل ہوا لیکن میرا دعویٰ اپنی جگہ ہے[1] کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ آپ لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ معلوم ہے کیونکہ بسا اوقات ایک شخص اپنے شیخ کی خدمت میں زیادہ حاضر نہیں ہوتا اور نہ ہی کثیر الملازمۃ ہوتا ہے لیکن پھر بھی ان لوگوں کے مقابلہ میں جن کو بہت طویل شرفِ صحبت حاصل ہے یہ شخص بہت ساری معلومات زیادہ رکھتا ہے کیونکہ یہ شخص شیخ کی خدمت میں حاضری کے دوران اپنے دل و دماغ سے غور و فکر کرنے میں مشغول ہوتا ہے اور اس طریقہ کو اپنے پاس حتی الامکان محفوظ رکھتا ہے۔

"فتخ" لفظ فا پھر تاء پھر خا معجمہ کے ساتھ ہے اس کا معنی لٹکانے کے ہیں یعنی انگلیوں کو کھڑا کر کے موڑ دیا تا کہ ان کو قبلہ رخ کر دیا جائے۔

**کلام میں تقدیم وتاخیر:** (ثم صنع فی الرکعة الثانیة) یہ جملہ "حتی اذا قام من السجدتین کبر ورفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه" اس پورے جملے کے بعد آنا چاہیئے تھا۔ کلام عرب میں اس طرح تقدیم تاخیر ہوتی رہتی ہے۔

**امام ترمذیؒ کی توجیہ:** امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ تاویل کی ہے کہ حدیث میں "اذا قام من السجدتین" سے مراد "اذا قام من الرکعتین" ہے لہٰذا اب کلام میں کوئی تقدیم تاخیر نہیں ہماری تشریح کے مطابق، امام ترمذی رحمہ اللہ والی توجیہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ کو یہ تاویل کی ضرورت[2] اس لئے پیش آئی کہ عبارت کے ظاہر کا تقاضہ یہ ہے کہ دو رکعتوں میں دو سجدے ہیں حالانکہ دو رکعتوں میں تو چار سجدے ہوتے ہیں۔ لہٰذا امام ترمذی فرماتے ہیں کہ سجدے سے مراد رکعت ہے[3] اور رکعت کو رکعت اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں رکوع ہوتا ہے لہٰذا سجدے سے ذریعہ رکعت

---

[1] امجد الدین فرماتے ہیں کہ ادعی کذا کا معنی ہے اپنے لئے حق کا دعویٰ کرنا اس کا اسم دعوۃ اور دعاوۃ ہے یہ دونوں کسرہ کے ساتھ آتے ہیں۔

[2] **مصنف کی اس توجیہ کی صحت پر قرائن:** یہ ایک احتمالی پہلو ہے بظاہر مصنف نے سجدتین کی تفسیر رکعتین سے اس لئے فرمائی کیونکہ بعض روایتوں میں سجدتین کی جگہ رکعتین کا لفظ موجود ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے "ثم یصنع فی الاخری مثل ذلك ثم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیه" الحدیث اسی طرح ابن ماجہ اور طحاوی وغیرہ میں بھی ہے تو یہ سب روایات دلالت کرتی ہیں کہ حدیث میں تقدیم اور تاخیر کہنے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اختیار فرمایا ہے۔

[3] اس لفظ کی جزا موجود نہیں اس کی جزا "فلما حمل السجدة علی الرکعة فلا اشکال اذا" ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آگے "فلا غرو" کا لفظ جزاء کے اوپر دلالت کر رہا ہے اور اس کے قائم مقام ہے۔

مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور یہ تسمیۃ الکل باسم الجزؤ کی قبیل سے ہوگا۔لیکن صحیح بات یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے اسلئے اس تاویل کی ضرورت نہیں۔

**شافعیہ کا رفع الیدین کے مسئلہ پر استدلال اور اسکا جواب:** پھر یہ جان لیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث باب سے رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین پر استدلال کیا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک تیسرا رفع الیدین [1] بھی آتا ہے۔(یعنی دو رکعتوں کے بعد رفع الیدین کرنا) اور امام شافعی رحمہ اللہ دو رکعتوں کے بعد تیسری رکعت کی طرف کھڑے ہوتے وقت رفع الیدین کے قائل نہیں لہٰذا جو حدیث اس تیسرے رفع الیدین کیلئے ناسخ ہے وہ حدیث پہلے دو رفع الیدین کیلئے بھی ناسخ بنے گی۔باب رفع الیدین کی گذشتہ مباحث دوبارہ ملاحظہ کر لینی چاہیئے۔

**حدیثِ باب سے جلسہ استراحت اور تورک پر استدلال اور اسکا جواب:** امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے جلسہ استراحت اور قعدہ اخیرہ میں تورک پر استدلال کیا ہے ان دونوں کا جواب گذر چکا ہے کہ یہ حکم شرعی بطور عزیمت کے نہیں فرمایا تھا بلکہ جسم کے بھاری ہونے کے عذر کی وجہ سے اس فعل کے جائز ہونے کو بتلایا۔امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ جلسہ استراحت و تورک والی حدیث تاریخ کے اعتبار سے متاخر ہے تو یہ ہمیں تسلیم ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل عذر کی بنا پر کیا۔ہاں رفع الیدین والی حدیث کو متاخر کہنا یہ تسلیم نہیں کیونکہ شوافع کوئی ایسی حدیث نہیں لا سکے جو اس پر دلالت کرے کہ دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے ہوئے رفع الیدین کرنا منسوخ ہو گیا ہو اور وہ خود حدیث باب کے موخر ہونے کو نہیں مان رہے ورنہ یہ حدیث تو خود ان کے خلاف حجت ہوگی کہ تیسرے رکعت کی طرف کھڑے ہوتے ہوئے رفع الیدین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا آخری فعل بن جائیگا۔

حدیث باب میں یہ قول "صدقت ھکذا صلی النبی صلی اللہ علیہ و سلم" سے شوافع نے جلسہ استراحت، تورک، اور رفع الیدین جیسے مسائل پر استدلال کیا ہے؟

**پہلا جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس پر دلالت نہیں کر رہی کہ حکم شرعی اسی طریقہ پر متعین ہو گیا تھا بلکہ زندگی میں بسا اوقات اس طرح نماز پڑھنے کا بھی ثبوت ہے۔

---

[1] یعنی امام ترمذی رحمہ اللہ کی توجیہ کے بقول یہ جواب ہوگا۔حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے چونکہ کلام میں تقدیم اور تاخیر فرض کی ہے لہٰذا اس توجیہ کے مطابق یہ حدیث دو رکعتوں کے بعد رفع الیدین پر دلالت نہیں کریگی بلکہ دوسری رکعت کیلئے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کا اس سے ثبوت ملیگا۔

**دوسرا جواب:** محمد بن عمرو کا ابوحمید الساعدی سے لقاء ثابت نہیں تو روایت منقطع ہوئی اور منقطع روایت شوافع کے ہاں نا قابل اعتبار ہے۔ (امام طحاویؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء کا اس روایت میں ابوحمید ساعدی سے سماع نہیں ہے اور یہ روایت منقطع ہے چنانچہ بعض راویوں نے محمد بن عمرو اور صحابی کے درمیان عباس بن سہل کا واسطہ ذکر کیا ہے ......اس کے علاوہ ترمذی کی سند میں احدھم ابو قتادة بن ربعی یہ جملہ بھی قابلِ اشکال ہے کیونکہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ قدیم الموت ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں شہید ہوئے تھے اور راجح قول کے مطابق ۳۸ھ میں انکی وفات ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان پر جنازہ پڑھی ہے۔ جبکہ محمد بن عمرو کی ولادت سنہ ۴۰ھ کی ہے اور انکی وفات ۱۲۰ھ کی بعمر ۸۰ سال تقریباً ہے۔ لہٰذا یہ بات محال ہے کہ محمد بن عمرو کا سماع ابوقتادہ سے ممکن ہو۔ حافظؒ نے فتح الباری میں طحاوی کے کلام کا یہ جواب دیا ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے سن وفات میں اختلاف ہے ایک قول میں ان کی وفات کا سال سن ۵۴ھ ہے اس طرح محمد بن عمرو کا ان سے لقاء ممکن ہے۔ علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ نے التلخیص الحبیر میں خود تصریح کی ہے کہ راجح قول میں ابوقتادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں انتقال فرما گئے تھے..... ترمذی کی روایت میں وھو فی عشرة من اصحاب بھی محلِ نظر ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں موجود صحابہ کرام کی تعداد پانچ تھی: ۱۔ ابو ہریرہؓ، ۲۔ ابوحمیدؓ، ۳۔ ابواسیدؓ، ۴۔ سہل بن سعدؓ، ۵۔ محمد بن مسلمہ۔ باقی پانچ کا تعلق انصار غیر صحابہ سے تھا۔ امام بخاری نے باب سنة الجلوس فی التشهد میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کی سند میں عبدالحمید بن جعفر ضعیف راوی کو چھوڑ کر دوسرا راوی محمد بن عمرو بن حلحلہ عن محمد بن عمرو بن عطاء ذکر کیا ہے۔ نیز اس حدیث کے متن میں نہ تو ابوقتادہ کا ذکر ہے نہ ہی دس صحابہ کرام کا اور نہ ہی رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کا ذکر ہے اور نہ مابعد الرکعتین رفع الیدین کا ذکر ہے۔ (اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں عبدالحمید بن جعفر راوی منکر الحدیث ہے نیز اس کے متن میں بھی تین غلطیاں ہیں: ۱۔ احدھم ابو قتادة بن ربعی، یہ صحیح نہیں ہے، ۲۔ فی عشرة من اصحاب النبی ﷺ، یہ جملہ بھی امام بخاری کے نزدیک صحیح سند سے ثابت نہیں چنانچہ بخاری میں جالسا مع نفر من اصحاب النبی ﷺ کے الفاظ ہیں، ۳۔ ابوحمید ساعدی نے ان صحابہ کی موجودگی میں رکوع میں جاتے ہوئے اور اٹھتے ہوئے رفع الیدین نہیں کیا لہٰذا ترمذی کی روایت نا قابل استدلال ہے۔ (معارف السنن: ص ۱۴۹.......۱۵۵۔ جلد سوم، نیز صحیح بخاری جلد اول ص ۱۱۴ باب سنة الجلوس فی التشهد اور شرح معانی الآثار جلد ۱ صفحہ ۱۶۴۔ اضافہ از مترجم)

## باب منه

### باب اسی سے متعلق

☆حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ ومحمدُ بن المُثَنّى قالا: حَدَّثَنَا يحيى بن سعيدٍ القَطّانُ حَدَّثَنَا عبد الحميد بن جعفر حَدَّثَنَا محمد بن عمرو بن عطاء عن ابى حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قال سمعته: وَهُوَ فى عَشَرَةٍ من اَصْحَاب النبى صلى الله عليه وسلم، احدُهم ابو قَتَادَةَ بنُ رِبْعِى ، يقولُ: انا اَعْلَمُكُم بصلاةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: ماكُنتَ اَقْدَمَنَا له صُحْبَةً، ولا اَكْثَرَنا له اِتْيَاناً؟ قال: بَلَى، قالوا: فَاعْرِضْ ؟ فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قامَ اِلى الصلاةِ اعْتَدَلَ قائما ورَفَعَ يديهِ حتى يُحَاذِيَ بهما مَنْكِبَيْهِ، فإذا اراد ان يركع رفع يديه حتى يُحَاذِيَ بهما مَنْكِبَيْهِ، ثم قال: اللّٰهُ اكبرُ ، وركع، ثم اعْتَدَلَ، فلم يُصَوِّبْ راسَهُ ولم يُقْنِعْ ، ووضع يديهِ عَلَى ركبتيهِ، ثم قال: سمعَ الله لمن حَمِدَهُ، ورفع يديه واعتدل، حتى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فى موضِعه مُعْتَدِلاً، ثم اَهْوَى اِلى الارض ساجداً، ثم قال: اللّٰهُ اكبرُ، ثم جَافَى عَضُدَيْهِ عن اِبْطَيْهِ، وفَتَخَ اصابعَ رجليهِ ، ثم ثنى رجلَه اليسرىَ وقعدَعليها، ثم اعتدلَ، حتى يَرْجِعَ كُلُّ عظم فى موضعه مُعْتَدِلاً، ثم اَهْوَى ساجداً، ثم قال: اللّٰهُ اكبرُ، ثم ثَنَى رِجْلَهُ وقعدَ، واعتدَلَ حتى يَرْجِعَ كُلُّ عظمٍ فى موضِعه ، ثم نَهَضَ ، ثم صَنَعَ فى الركعة الثانِيةِ مِثلَ ذلك، حتى اذا قام من السجدتينِ كَبَّرَ ورفعَ يديهِ حَتى يُحَاذِيَ بهما مَنْكِبَيْهِ، كماصنع حين افتتحَ الصلاةَ، ثم صَنَعَ كذلك، حتى كانتِ الركعةُ التى تَنْقَضِي فيها صلاتُه اَخَّرَ رِجْلَهُ اليسرَى وقعدَ على شَقِّهِ مُتَوَرِّكاً، ثم سَلَّمَ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔

قال: ومعنى قوله: ورفع يديه اذا قام من السجدتين يعنى قام من الركعتين۔

☆حدثنا محمد بن بَشّارٍ والحسنُ بن على الخَلّالُ الحُلْوَانيُّ وسَلَمَةُ بن شَبيبٍ وغيرُ واحدٍ قالوا: حَدَّثَنَا ابو عاصمٍ النَّبِيلُ حَدَّثَنَا عبدُ الحميد بن جعفر حَدَّثَنَا محمد بن عَمْرو بن عطاء قال:سمعتُ اَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِيَّ فى عشرةٍ من اصحاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة بنُ رِبْعِيٍّ، فذكر نحوَ حديثِ يحيى بن سعيد بمعناه، وزاد فيه ابو عاصمٍ عن عبد الحميد بن جعفر

هذا الحرف : قالوا: صدقتَ، هكذا صلى النبيُّ صلى الله عليه وسلم۔

قال ابو عيسى: زادَ ابو عاصمٍ الضحّاكُ بنُ مَخْلَدٍ في هذا الحديثِ عن عبد الحميد بن جعفر هذا الحرفَ: قالوا: صدقتَ ، هكذا صلّى النبيُّ صلى الله عليه وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

محمد بن عمرو بن عطاء، ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے ابوحمید کو کہتے ہوئے سنا اس وقت جبکہ وہ دس صحابہ کے درمیان بیٹھے ہوئے تھے جن میں ابوقتادہ بن ربعی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز، تم سب سے زیادہ مجھے محفوظ ہے۔ صحابہ نے فرمایا کہ تم نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں ہم سے مقدم تھے (یعنی آپ ہم سے قدیم الاسلام تو نہ تھے) اور نہ ہی تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس زیادہ حاضر باش تھے۔ ابوحمید نے کہا بات تو بیشک یہی ہے (کہ نہ تو میں تم لوگوں کے مقابلے میں زیادہ قدیم الاسلام ہوں اور نہ ہی خدمت نبوی میں تم لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ آنے جانے والا ہوں) اس کے باوجود میرا دعویٰ وہی ہے۔ صحابہ نے فرمایا اچھا بیان کرو! ابوحمید نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو سیدھے کھڑے ہوتے اور دونوں ہاتھ کندھوں کی سیدھ میں لے جاتے پھر جب آپ رکوع میں جانے کا ارادہ کرتے اسی طرح دونوں ہاتھ کندھوں کے مقابلہ میں لے جاتے اور اللہ اکبر کہہ کر رکوع کرتے اور اعتدال کے ساتھ رکوع کرتے نہ سر کو جھکاتے اور نہ ہی اٹھاتے اور اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھتے پھر تسمیع (سمع اللہ لمن حمدہ) کہتے اور دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور سیدھے کھڑے ہو جاتے یہاں تک کہ ہر ہڈی اطمینان کے ساتھ اپنی جگہ لوٹ آتی پھر سجدے کیلئے زمین کی طرف جھکتے اور ''اللہ اکبر'' کہتے اور بازووں کو دونوں پہلوؤں سے علیحدہ رکھتے اور پاؤں کی انگلیاں موڑ کر قبلہ رخ کر دیتے پھر بایاں پاؤں بچھا کر اس پر اعتدال کے ساتھ بیٹھ جاتے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنی جگہ پر لوٹ جاتی پھر دوسرے سجدے کیلئے سر جھکاتے اور اللہ اکبر کہتے پھر جلسہ استراحت کیلئے پاؤں بچھا کر بیٹھ جاتے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنی جگہ لوٹ آتی تھی پھر کھڑے ہو جاتے اور دوسری رکعت میں اسی طرح کرتے یہاں تک کہ جب دونوں سجدوں سے اٹھتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ مونڈھوں تک اٹھاتے جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا تھا پھر اسی طرح بقیہ رکعتیں پڑھتے یہاں تک کہ ان کی نماز کی آخری حالت آجاتی چنانچہ بائیں پاؤں کو آگے کی طرف نکال دیتے تھے اور بائیں جانب کی سرین پر بیٹھ جاتے تھے اور پھر سلام پھیر دیتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور فرمایا کہ ان کے قول اذا قام من السجدتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے تو رفع یدین کرتے۔

محمد بن عمرو بن عطاء کہتے ہیں کہ میں نے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن میں ابوقتادہ بن ربعی بھی تھے، کی موجودگی میں ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے سنا اس کے بعد یحییٰ بن سعید کی روایت کی مثل حدیث بیان کرتے ہیں۔ اس حدیث میں ابو عاصم نے عبدالحمید بن جعفر کے حوالے سے یہ الفاظ زیادہ بیان کئے ہیں کہ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا ''صدقت'' تم نے سچ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح نماز پڑھی۔

## باب ماجاء فی القراءۃِ فی صلاۃِ الصبحِ

### باب فجر کی نماز میں مسنون قراءت کے بیان میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن مِسْعَرٍ وسفيانَ عن زيادِ بنِ علاقَةَ عن عَمِّهِ قُطْبَةَ بنِ مالكٍ قال: سَمِعْتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يَقْرَأُ في الفجرِ والنَّخْلَ بَاسِقاتٍ في الركعة الأُولَى۔ قال: وفي الباب عن عَمْرِوبنِ حُرَيْثٍ، وجابرِ بن سَمُرَةَ، وعبد اللّٰه بن السَّائِبِ، وابي بَرْزَةَ، وأُمِّ سَلَمَةَ

قال ابو عيسى: حديث قُطْبَةَ بن مالك حديث حسن صحيح۔ ورُوِيَ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم: انه قرأفي الصبح بِالوَاقِعَةِ۔ ورُوِيَ عنه: انه كان يقرأفي الفجرِ مِن سِتِّينَ آيَةً إِلى مِائَةٍ۔ ورُوِيَ عنه: انه قرأ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ۔

ورُوِيَ عن عمرَ: أَنَّهُ كَتَبَ إِلى ابي موسى: اَنِ اقْرَأْفي الصبحِ بِطِوَالِ المُفَصَّلِ۔ قال ابو عيسى: وعلى هذا العملُ عِنْدَ اهْلِ العلم۔ وبه قال سفيانُ الثَّوْرِيُّ، وابنُ المبارَكِ، والشافعيُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

زیاد بن علاقہ اپنے چچا قطبہ بن مالک سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز کی پہلی رکعت میں والنخل باسقات پڑھتے ہوئے سنا (یعنی سورہ ق)

اس باب میں عمرو بن حریث، جابر بن سمرہ، عبداللہ بن سائب، ابو برزہ، اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی نماز میں سورہ واقعہ کا پڑھنا بھی مروی ہے اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ساٹھ سے لے کر سو آیتوں کی تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "اذا الشمس کورت" (سورہ تکویر) پڑھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ فجر کی نماز میں طوالِ مفصل پڑھا کرو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہلِ علم کا اسی حدیث پر عمل ہے اور سفیان ثوری، ابن مبارک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(یقرا فی الفجر: والنخل بسقت) اس لفظ سے مراد وہ سورت ہے[1] جس میں یہ آیت موجود ہے یعنی سورہ ق...... صرف اس آیت کا پڑھنا مراد نہیں۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصَرِ

### باب ظہر اور عصر میں (مسنون) قراءت کا بیان

☆ حدثنا احمدُ بن مَنِيعٍ حَدَّثَنَا يزيدُ بن هرونَ اخبرنا حَمَّادُ بنُ سَلَمَةَ عنِ سِمَاكِ بن حَرْبٍ عن جابر بن سَمُرة: اَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كان يَقْرَأُ في الظهرِ والعصرِ بالسَّماءِ ذَاتِ البُرُوجِ والسَّماءِ والطَّارِقِ وشِبْهِهِمَا۔

قال: وفي الباب عن خَبَّابٍ، وابي سعيدٍ، وابي قتادةَ، وزيدِ بن ثابتٍ، وَالبَرَاءِ بن عازبٍ۔

قال ابو عيسى: حديثُ جابرِ بن سَمُرَةَ حديث حسن صحيحٌ۔ وقد رُوِيَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم: انّه قرأ في الظهر قَدْرَ تَنْزِيل السَّجْدَةَ۔

ورُوِيَ عنه: انه كان يقرا في الركعة الاولى مِن الظهر قَدْرَ ثلاثين آيةً، وفي الركعةِ الثانيةِ خَمْسَ عَشْرَةَ آيةً۔ ورُوِيَ عن عمرَ: انه كَتب اِلى ابي موسى: انِ اقرأ في الظهرِ بِأَوْسَاطِ المُفَصَّلِ۔

---

[1] اس سے مراد سورۃ ق ہے، جیسا کہ مسلم کی بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ق والقرآن المجید کی تلاوت فرمائی اس سے حضرت گنگوہی کے کلام کی تائید ہوتی ہے۔

ورَأى بعضُ اهل العلم: اَنَّ القراءةَ فی صلاةِ العصرِ كَنَحْوِ القراءةِ فی صلاةِ المغربِ: يَقْرأُ بِقِصارِ المُفَصَّلِ۔ورُوِیَ عن ابراهیم النَّخَعِیِّ انه قال: تَعْدِلُ صلاةُ العصرِ بصلاةِ المغرب فی القراءةِ۔ وقال ابراهیم: تُضَاعَفُ صلاةُ الظهرِ علی صلاةِ العصرِ فی القراءةِ اَرْبَعَ مِرَارٍ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز میں سورۃ بروج اور والسماء والطارق اور اسی کی مانند پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں خباب، ابوسعید، ابوقتادہ، زید بن ثابت اور براء رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر بن سمرہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز میں سورۃ الم سجدہ کے برابر قرأت کی اور ایک اور جگہ مروی ہے کہ ظہر کی پہلی رکعت میں تیس آیتوں کے برابر قرأت کی اور دوسری رکعت میں پندرہ آیات کی بقدر قرأت فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ ظہر کی نماز میں اوساطِ مفصل پڑھا کرو۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ عصر کی قراءت مغرب کی قراءت کی طرح ہے اس میں قصار مفصل پڑھے۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا عصر کی نماز قراءت میں مغرب کی نماز کے برابر رکھی جائے اور ابراہیم کہتے ہیں کہ ظہر میں عصر سے چار گنا زیادہ قراءت کی جائے۔

## ﴿تشریح﴾

(کان یقرا فی الظهر والعصر والسماء ذات البروج، والسماء والطارق) یہ لف ونشر مرتب ہے یعنی ظہر میں سورۃ بروج جیسی سورتیں اور عصر میں طارق جیسی سورتیں پڑھتے تھے۔ اگر لف ونشر مرتب نہ ہو تو بیان جواز کیلئے اس طرح بھی ثابت ہے کہ ظہر میں سورۃ بروج اور طارق پڑھ لی ہوں یا عصر میں یہ دونوں سورتیں پڑھ لی ہوں۔

**پہلی اور دوسری رکعت کی قرأت میں ائمہ احناف کا مذہب:** (وفی الرکعه الثانیة قدر خمس عشر آیة) یہ حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں بیان جواز کیلئے ہے تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں فجر کی نماز میں پہلی رکعت [1] دوسری رکعت سے لمبی ہوگی اور باقی نمازوں میں دونوں رکعتوں کی قرأت برابر سرابر ہوگی بخلاف امام محمد رحمہ اللہ

[1] ہدایہ میں ہے کہ شیخین کے مذہب میں فجر کی پہلی رکعت دوسری رکعت کے مقابلہ میں لمبی ہوگی تا کہ لوگ جماعت میں شریک ہوسکیں اور ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہونگی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پسند ہے کہ تمام نمازوں کی پہلی رکعتیں دوسری رکعتوں سے لمبی ہوں

کے ہاں تمام نمازوں کی پہلی رکعت کی قرأت دوسری رکعت کے مقابلہ میں لمبی ہوگی۔

**امام محمدؒ کی دلیل:** ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر لمبا ہونا صحابہ نے نقل کیا ہے جیسا کہ یہاں پر ہے۔

**امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے جواب اور اس پر رد:** امام صاحب کی طرف سے جواب یہ ہے کہ پہلی رکعت ادعیہ[1] کی وجہ سے لمبی ہوتی تھیں قراءۃ میں دونوں رکعتیں برابر ہوتی تھیں لیکن یہ تاویل اس روایت میں کیسے ممکن ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی رکعت پندرہ آیتوں کی مقدار لمبی ہوتی تھی تو اس سے دعاؤں کے اعتبار سے لمبا ہونا پہلی رکعت کا یہ مراد نہیں[2] ہوسکتا خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرائض میں ثناء، تعوذ اور تسمیہ کے علاوہ اذکار اور اوراد کے قائل نہیں۔

**طوالِ مفصل، اوساطِ مفصل، قصارِ مفصل کی تعیین:** فرائض کی پانچوں نمازوں میں ان سورتوں کی تعیین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مداومت سے ہوئی ہے لہٰذا جس امام[3] کے ہاں جو حدیث ثابت ہوگئی اس نے اس کے مطابق ان سورتوں کی قراءت کو نماز میں مسنون قرار دیا اور مسنون سورتوں کے علاوہ کی قراءت کو بیان جواز پر یا کسی عذر پر محمول کیا، بہرحال اصل ضابطہ یہی ہے جو ہم نے بیان کیا اسی ضابطہ کے پیش نظر حنفیہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل[4] مغرب میں قصارِ مفصل اور عصر اور عشاء میں اوساطِ مفصل کے سنت ہونے کے قائل ہیں۔

---

[1] صاحب ہدایہ نے بھی اس تطویل سے ثناء، تعوذ، تسمیہ کے اعتبار سے تطویل مراد لی ہے۔

[2] **دوسرا جواب:** لہٰذا وہی توجیہ ہوگی کہ یہ حدیث بیان جواز کیلئے ہے اسی کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے۔

[3] ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کی نماز میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھی جائیگی۔ باقی نمازوں کے متعلق اختلاف ہے جیسا کہ اوجز میں ہے۔

[4] علامہ قسطلانی نے طوال مفصل، اوساط، قصار کی اس تقسیم کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ صبح اور ظہر کی نماز کے اوقات نیند کے اوقات ہیں لہٰذا نماز کے اوقات کو لمبا کرنا مناسب ہے۔ تاکہ دیر سے آنے والا شخص ان نمازوں میں شریک ہوسکے اور عصر کا وقت مشغولیت کا وقت ہے لوگ کام کاج میں مشغول ہوتے ہیں اور عشاء کا وقت آرام کا ہے اس لئے ان دونوں نمازوں کے مناسب اوساط مفصل ہیں تاکہ لوگ نمازوں سے فارغ ہوکر اپنے کام کاج اور آرام میں مشغول ہوجائیں، مغرب کا وقت تھکان اور روزہ دار کی افطاری کا وقت ہے اس لئے اس میں قصارِ مفصل ہی مناسب ہے۔

# باب ماجاء فی القراءۃ فی المغرب

## باب نمازِ مغرب کی قراءت کا بیان

☆حدثنا هناد حدثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحق عن الزهريّ عن عبيدة الله بن عَبْد اللّٰه بن عُتبةَ عن ابن عباسٍ عن اُمِّهِ اُمِّ الفضلِ قالت: خَرَجَ اِلينا رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم وَهُوَ عاصبٌ رَأسَهُ في مرضِهِ، فصلى المغربَ، فَقَرَاَ بِالمُرسَلاتِ، قالت: فما صلّاها بَعْدُ حتى لَقِيَ اللّٰهَ۔

قال: وفي الباب عن جُبَيْرِ بن مُطْعِمٍ، وابنِ عمرَ، وابي اَيُّوبَ، وزيد بن ثابتٍ۔

قال ابو عيسى: حديث اُمِّ الفضلِ حديث حسن صحيح۔ وقد رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم: اَنَّهُ قرأَ في المغربِ بالأعرافِ، في الركعتينِ، كِلْتَيْهِمَا۔

ورُوِي عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم۔ اَنَّهُ قرأَ في المغرابِ بالطُّورِ۔ ورُوِيَ عن عمرَ: انه كتب الى ابي موسى: اَنِ اقْرَأْ في المغربِ بِقِصَارِ المُفَصَّلِ۔ ورُوِيَ عن ابي بَكْرٍ الصدِّيقِ: انه قرأ في المغربِ بِقِصَارِ المُفَصَّلِ۔ قال: وعلى هذا العملُ عندَ اهل العلم۔ وبه يقول ابن المبارك، واحمدُ، واسحٰق۔ وقال الشافعيُّ: وذَكَرَ عن مالكٍ انه كَرِهَ ان يُقْرَأَ في صلاة المغرب بالسُّوَرِ الطِّوَالِ، نحو الطُّورِ والمُرْسَلاتِ۔ قال الشافعيُّ: لا اَكْرَهُ ذلك، بل اَسْتَحِبُّ ان يُقْرَأَ بهٰذهِ السُّور في صلاة المغربِ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی والدہ ام فضل سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرضِ وفات میں ہماری طرف تشریف لائے اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز میں سورہ مرسلات پڑھی اور اس کے بعد وفات تک آپ نے باجماعت نماز نہ پڑھائی۔ (از مترجم: ترمذی کی یہ حدیث دلالت کر رہی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں مسجد میں باجماعت جو سب سے آخری نماز ادا فرمائی تھی وہ نماز مغرب کی تھی، اس کے برعکس بخاری میں حدیثِ عائشہؓ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں باجماعت سب سے آخری نماز نمازِ ظہر ادا فرمائی تھی۔ (بخاری باب وانما جعل الامام ليؤتم به) حافظ عینی اور حافظ عسقلانیؒ نے اس کو اختیار فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والا واقعہ مسجد نبوی کا تھا اور ام الفضل والا واقعہ باب گھر کا تھا

تھا چنانچہ نسائی کی روایت میں ام الفضل کی حدیث میں صلی بنا فی بیتہ کے الفاظ ہیں چنانچہ حافظان نے ترمذی کی روایت خرج الینا کی یہ تاویل فرمائی کہ جس کمرے میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرماتے تھے اس کمرہ سے صحن میں تشریف لائے اور وہاں امامت فرمائی۔ص ۱۷۵: معارف السنن: جلد ثالث۔ اگر چہ علامہ انور شاہؒ کی رائے عالی یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں اور دونوں واقعات مسجد نبوی ہی کے ہیں۔ علامہ نے حافظان پر رد کیا ہے۔ص ۱۷۸ (ایضا)۔

اس باب میں جبیر بن مطعم، ابن عمر، ابوایوب اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ام فضل حسن صحیح ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی دونوں رکعتوں میں سورہ اعراف پڑھی اور یہ بھی مروی ہے کہ مغرب میں سورہ طور پڑھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ مغرب کی نماز میں قصارِ مفصل پڑھا کرو اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے مغرب میں قصارِ مفصل پڑھی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے اور ابن مبارک، احمد، اور اسحٰق کا قول بھی یہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مالک کے متعلق ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ مغرب میں لمبی سورتوں کو مکروہ سمجھتے تھے جیسے کہ ''سورہ طور'' اور ''مرسلات''۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں اسے مکروہ نہیں سمجھتا بلکہ میں مستحب سمجھتا ہوں کہ یہ سورتیں مغرب کی نماز میں پڑھی جائیں۔

## ﴿تشریح﴾

**مغرب کی نماز کا وقت گنجائش والا ہے:** (ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی المغرب بالاعراف فی الرکعتین کلتیھا) یہ حدیث شریف ان حضرات کے خلاف صراحۃً رد کر رہی ہے جو اس کے قائل ہیں کہ مغرب کا وقت مستحب مختصر سا ہوتا ہے[1]۔ دوسرا یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ ہر ہر نماز میں چھوٹی یا بڑی ہر طرح کی سورۃ کا پڑھنا جائز ہے۔ یہاں تک کہ کوئی یہ گمان نہ کرے کہ گذشتہ تفصیل سے نمازوں میں ان خاص خاص سورتوں کا پڑھنا ضروری معلوم ہوتا ہے[2]۔ یا کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ نمازوں میں ان خاص سورتوں کے علاوہ سورتوں کا پڑھنا جائز ہی نہیں۔

---

[1] اس حدیث سے حافظ رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری میں مغرب کے وقت کے طویل ہونے پر استدلال کیا ہے۔

[2] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے بظاہر یہ عبارت ''کما عینت'' ہونی چاہئے کیونکہ ضمیر کا مرجع سورتیں ہیں۔ یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ضمیر کا مرجع قراءت ہو لہٰذا اس کو مذکر لانا صحیح ہے۔ بہر حال وجوبھا کا لفظ لایظن کا نائب فاعل ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ان سورتوں کے متعین کرنے سے اور نمازوں میں ان کو تقسیم کرنے سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ نمازوں میں ان سورتوں کا پڑھنا ضروری ہے جیسا کہ یہاں پر بیان کیا گیا ہے کہ فجر میں طوال اور مغرب میں قصار ہوگی اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے علاوہ جائز ہی نہیں۔

(وذکر عن مالك انه یکرہ فی صلوٰۃ المغرب بالسور الطوال) امام مالکؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ان سورتوں پر مداومت اختیار کرنا مکروہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ سمجھا کہ امام مالک رحمہ اللہ ان سورتوں کے نفس پڑھنے ہی کو مکروہ سمجھ رہے ہیں اس لئے انہوں نے اس کی مخالفت کی[۳]۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِی الْقِرَاءَةِ فِی صَلَاةِ الْعِشَاءِ

باب عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان

☆حدثنا عَبْدَةُ بن عبد اللّٰه الخُزَاعِیُّ البصریُّ حَدَّثَنَا زید بن الحُباب حَدَّثَنَا حسین بن واقِدٍ عن عبد اللّٰه بن بُرَیْدَةَ عن ابیه قال: کان رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یَقْرَأُ فی العشاءِ الآخِرَةِ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ونحوها من السُّوَرِ۔

قال: وفی الباب عن البراء بن عَازِبٍ، وانسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ بُرَیْدَةَ حدیث حسن۔ وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم: انه قرأ فی العِشاء الآخِرَةِ بِالتِّینِ وَالزَّیْتُونِ۔

ورُوِیَ عن عثمانَ بن عَفَّانَ: انه کان یَقْرَأُ فی العشاءِ بِسُوَرٍ مِن اَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ، نحوِ سُورَةِ الْمُنَافِقِینَ وَاَشْبَاهِهَا۔ ورُوِیَ عن اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم والتابعینَ: انهم قَرَؤُا باکثرَ مِن هذا واَقَلَّ، فکَاَنَّ الاَمْرَ عندَهم واسعٌ فی هذا۔

---

[۳] **حافظ کا ترمذی کی نقل پر رد:** حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں امام ترمذیؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ بغوی نے شرح السنۃ میں اسی طرح نقل کیا ہے لیکن شافعیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ مغرب میں لمبی سورتوں کا پڑھنا نہ مکروہ ہے نہ مستحب، امام مالکؒ نے عمل اہل مدینہ اور دوسرے شہروں کے علماء کے عمل سے استدلال کیا ہے ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز میں قراءت کے لمبا کرنے پر اور مغرب کی نماز میں مختصر قراءت پر شروع زمانے سے متواتر عمل چلا آ رہا ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جن سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے اور ان پر آپ نے مواظبت بھی فرمائی ہے تو ان کا پڑھنا مستحب ہے اور جن سورتوں کے پڑھنے پر مواظبت نہیں ہے تو انکا پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ انتہی۔ قلت: شافعیہ کے فروع میں مشہور مسئلہ یہ ہے کہ مغرب میں قصارِ مفصل پڑھنا مستحب ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے امام مالکؒ کے کلام کی جو توجیہ فرمائی ہے وہ بہت اچھی توجیہ ہے کیونکہ مجھے مالکیہ کی فروع میں لمبی سورتوں کا مکروہ ہونا نہیں ملا بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ مغرب میں چھوٹی سورتوں کا پڑھنا مستحب ہے۔

واحسن شیءٍ فی ذٰلک مارُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:انہ قرأ بِالشَّمْسِ وضُحَاھَا، والتِّینِ وَالزَّیْتُونِ۔

☆حدثنا ھناد حَدَّثَنَا ابو معاویۃ عن یحیی بن سعید الانصاریؒ عن عَدِیِّ بُن ثابتٍ عن البَرَاءِ بن عازبٍ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قرأفی العشاءِ الآخِرَۃِ بالتین والزیتون۔

قال ابو عیسی:ھذا حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز میں''سورۃ الشمس''اور اسی کی مانند سورتیں پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ حسن ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء میں "والتین والزیتون" پڑھی۔حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ عشاء میں اوساط مفصل پڑھتے تھے جیسے سورہ منافقون اور اسی کے مثل کی سورتیں۔صحابہ وتابعین کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے اس سے کم اور زیادہ دونوں طرح پڑھا ہے ان کے نزدیک اس باب میں وسعت ہے۔ اور اس بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں سب سے بہتر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "والشمس وضحھا"اور "والتین والزیتون" پڑھی۔

☆ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں "والتین والزیتون" پڑھی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## باب ماجاء فی القراءۃ خَلْفَ الاِمامِ

باب امام کے پیچھے قراءت کرنے کے بیان میں

☆حدثنا ھناد حَدَّثَنَا عبدۃ بن سلیمانَ عن محمد بن اِسحٰقَ عن مَکْحُولٍ عن محمود بن الرَّبِیعِ

عن عُبادَۃَ بن الصّامِتِ قال: صلّی رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الصبحَ، فَثَقُلَتْ علیہ القراءۃُ، فلمّا انصرفَ قال: اِنّی اراکم تقرؤن وراءَ اِمامِکم؟ قلنا: یارسولَ اللّٰہِ، اِی وَاللّٰہِ قال: فلا تَفعَلُوا اِلّا بِاُمِّ القرآنِ، فاِنّہُ لاصلاۃَ لمن لم یقرأ بھا۔

قال: وفی الباب عن ابی ھریرۃ، وعائشۃَ وانسٍ، وابی قتادۃَ، وعبد اللّٰہ بن عَمرٍو۔

قال ابو عیسی: حدیث عبادۃَ حدیث حسن۔

وَرَوَی ھذا الحدیثَ الزُّھریُّ عن محمود الرَّبیعِ عن عُبادَۃَ بن الصّامتِ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لاصلاۃَ لِمَنْ لم یقرأ بفاتحۃِ الکتابِ۔ قال وھذا اصحُّ۔ والعملُ علی ھذا الحدیثِ۔ فی القراءِ خلفَ الاِمامِ۔ عندَ اکثر اھل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعینَ۔ وھو قولُ مالکِ بن انسٍ، وابنِ المبارکِ، والشافعیِّ، واحمدَ، واسحٰق: یَرَوْنَ القراءۃَ خلف الاِمام۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھی اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت کرنا بھاری ہوگیا۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا میرا خیال ہے کہ تم لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم نے کہا جی ہاں یارسول اللہ! اللہ کی قسم (ہم قرات کرتے ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو مگر صرف سورہ فاتحہ مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کے پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اس باب میں ابوہریرہ، عائشہ، انس، ابوقتادہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبادہ کی حدیث حسن ہے۔ اس حدیث کو زہری نے محمود بن ربیع سے انہوں نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اور یہ اصح ہے۔ اکثر صحابہ وتابعین کا قراۃ خلف الامام (امام کے پیچھے قراءت کرنے) کے بارے میں اس حدیث پر عمل ہے اور مالک بن انس، ابن مبارک، شافعی، احمد بن حنبل اور اسحٰق بھی اسی کے قائل ہیں کہ قراءت خلف الامام (امام کے پیچھے قراءت کرنا) جائز ہے۔

# ﴿تشریح﴾

**قرأت خلف الامام مسائل فرعیہ میں معرکۃ الآراء مسئلہ ہے:** جان لینا چاہیئے کہ قراءت خلف الامام کا مسئلہ فروعی مسائل میں سے سب سے زیادہ نازک مسئلہ ہے اور فقہائے مجتہدین کے مختلف فیہ مسائل میں سے اہم ترین بھی۔ یہاں پر اس مسئلہ کو ذکر کرنے سے ہمارا مقصد یہی ہے کہ اس بات کو ثابت کیا جائے جو بالکل حق ہے اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہاں کوئی متعصب (ضدی) جس کا مقصد صرف لڑائی جھگڑا ہے، اپنے تکبر اور دشمنی کی وجہ سے یا کوئی بے وقوف اپنی بے وقوفی کی وجہ سے قبول نہ کرے تو بات اور ہے۔

**پہلی تمہید:** یہ ہے کہ اس پر ائمہ کا اجماع ہے کہ جس وقت امام قراءت کر رہا ہو تو مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے

**دوسری تمہید:** اسی طرح اس پر بھی جمہور[1] کا اتفاق ہے کہ مقتدی سورۃ کی قراءت نہیں کریگا۔ قراءت فاتحہ مختلف فیہ ہے ہاں تھوڑی سی جماعت جن کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اور نہ ہی وہ فقہاء کے زمرہ میں آتے ہیں وہ امام کے پیچھے مقتدی کو سورۃ کی قرات کا بھی حکم دیتے ہیں۔

---

[1] جمہور کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے ورنہ بعض علماء کا کچھ اختلاف بھی ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مقتدی جب امام کی قراءت سن رہا ہو تو وہ نہ سورۃ فاتحہ کی قراءت کرسکتا ہے نہ ہی کسی آیت کی قراءت کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "واذا قری القرآن فاستمعوا له" نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراة فيما جهر" بہرحال جب مقتدی امام کی قراۃ سن رہا ہو تو اس پر نہ قراۃ واجب ہے اور نہ مستحب۔ یہی ہمارے امام احمد، زہری، ثوری، مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک، اسحٰق کا مذہب اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔

**قرأت خلف الامام کے عموم پر ابن العربی کا امام شافعی پر مضبوط اعتراض واستفسار:** امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جہری نمازوں میں جب امام قرات کر رہا ہو تو مقتدی قرات کرسکتا ہے۔ ابن العربی نے قرات خلف الامام کے عموم پر اعتراض کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ سے یہ پوچھا جائیگا کہ جہری نماز میں مقتدی کس طرح قرات کر سکے گا کیا وہ امام کے ساتھ ساتھ پڑیگا تو اس سے منازعہ پیدا ہوگا جو کہ ممنوع ہے یا امام کی قرات سننے سے اعراض کریگا یا جب امام خاموش ہوگا جب پڑھیگا اگر کوئی شافعی یہ کہے کہ امام جب سکتہ کریگا تب مقتدی قرات کریگا تو اس سے یہ پوچھا جائیگا کہ امام نے سکتہ کیا ہی نہیں تو مقتدی کب پڑھیگا اور امت کا اس پر اجماع ہے کہ امام پر سکتہ کرنا واجب نہیں ہے اور ان سے یہ بھی پوچھا جائیگا کہ امام کی قرات کو سننے سے مقتدی کی قرات ادا نہیں ہوتی۔ بہرحال یہ بات ہر منصف اور سمجھدار کیلئے کافی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما قرات خلف الامام نہیں کرتے تھے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے زیادہ اتباع کرنے والے تھے۔

**مختلف فیھا صورت مسئلہ:** اختلافی صورت یہ ہے کہ امام کے سکتہ کے اوقات میں قراءت کرنے کا کیا حکم ہے۔

**چار مذاہب:** اس مسئلہ میں چار مذاہب ہیں: ۱۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو اختیار فرمایا ہے کہ مقتدی کیلئے سورۃ فاتحہ کی قرات کرنا سری اور جہری نماز (دونوں) میں ناجائز ہے۔

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ شافع العصاۃ کے ہاں سری اور جہری دونوں نمازوں میں قراۃ فاتحہ واجب ہے۔

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جہری نماز میں سورۃ فاتحہ واجب نہیں[۱] سری نماز میں واجب ہے۔

۴۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سری اور جہری دونوں نمازوں میں قراۃ فاتحہ کو واجب نہیں کہتے ہاں ان کے ہاں مقتدی کیلئے قراۃ فاتحہ جائز ہے۔

۵۔ اگر ہم اس چھوٹی سی جماعت کا مذہب بھی ملالیں جو نا قابل اعتبار ہیں تو مذاہب پانچ ہو جائینگے (کہ ان کے ہاں مقتدی کیلئے فاتحہ اور سورہ دونوں کی قرات ضروری ہے)۔

## امام محمد کی ایک روایت اور شیخین کا مذہب:

۶۔ امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ قراۃ فاتحہ خلف الامام کو انہوں نے اچھا سمجھا ہے۔[۲]

بہرحال شیخین کے ہاں مقتدی کیلئے قرات خلف الامام حرام[۳] ہے کیونکہ اس پر وعید وارد ہوئی ہے۔[۴]

---

۱ حضرت گنگوہیؒ نے سری نماز میں امام مالکؒ کے ہاں قرات خلف الامام کے واجب ہونے کا جو قول نقل کیا ہے شاید یہ بعض مالکیہ کے کلام سے ماخوذ ہو کیونکہ بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے ورنہ امام مالکؒ کا راجح مذہب جیسا کہ اوجز میں ہے سری اور جہری دونوں نمازوں میں فاتحہ کے عدم وجوب کا قول ہے ہاں سری نماز میں فاتحہ پڑھنا مستحب اور جہری نماز میں مکروہ ہے اسی طرح حنابلہ سے جو حضرت گنگوہیؒ نے نقل کیا ہے کہ مطلقا خلف الامام قرات جائز ہے یہ مذہب ان کی فروع کے خلاف ہے بلکہ حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ جہری نماز میں قرات کے وقت جب امام زور سے قرات کر رہا ہو تو مقتدی کو قرات منع ہے ہاں کوئی عذر ہو تو جائز ہے۔

۲ صاحب ہدایہ وغیرہ نے شیخین رحمہما اللہ سے یہی مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے ہاں قراۃ خلف الامام حرام ہے۔ درّ مختار میں ہے کہ امام محمد کی طرف جو نسبت ہے وہ صحیح نہیں۔

۳ شیخین کے ہاں قراۃ مکروہ تحریمی ہے، درّ مختار میں ہے کہ مقتدی مطلقاً قرات نہ کرے اگر قرات کریگا تو اس کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی ہاں اصح قول کے مطابق نماز صحیح ہو جائیگی۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون" اس آیت کی وجہ سے بھی مقتدی کو خاموش رہنا ضروری ہے۔

**خصم کے دلائل کے جوابات:** علمائے متقدمین نے یہاں پہ یہ جواب دیا ہے کہ اگر ہم مقتدی کو قراءتِ فاتحہ کی اجازت دیں تو اس صورت میں آیتِ مبارکہ کو خبرِ واحد کے ساتھ خاص کرنا لازم آئیگا۔ یہ جواب بالکل مشہور ہے اس کے ذکر کی ضرورت بھی نہیں۔

**انوکھا جواب:** یہاں پر مقصود خصم کے دلائل کا ایسا انوکھا جواب دینا ہے جو کسی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کی مدد اور اس کی حسنِ توفیق سے ہم اس کو ذکر کرتے ہیں ہمارے اس کلام کی ہر وہ شخص تعریف کرے گا جو فہم مستقیم رکھتا ہو اور اس کا مقصد حق بات کو غور و فکر کر کے سننا ہو اور خواہ مخواہ کا جھگڑا مقصود نہ ہو۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ)

**شیخین کے دلائل:** علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو قرات سے روکنے کے متعلق تقریباً اسی کبار صحابہ سے ان کے اقوال منقول ہیں جس میں حضرت علی، عبادلہ اربعہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں، اور محدثین نے ان کے نام تفصیل سے ذکر کیئے ہیں۔

**کبارِ صحابہ نے قرأت خلف الامام کی شدید مخالفت فرمائی ہے:** التنسیق عن کشف الاسرار میں عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ کی سند سے مروی ہے کہ دس صحابہ کرام قرات خلف الامام سے سختی کے ساتھ منع کرتے تھے جن کے نام یہ ہیں: (۱) ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، (۲) عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، (۳) عثمان رضی اللہ عنہ، (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ، (۵) عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ، (۶) سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، (۷) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، (۸) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، (۹) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، (۱۰) زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ انتہیٰ

او جز میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ منقول ہیں ایک روایت میں ہے "انصت فان فی الصلوۃ شغلا سیکفیک الامام" دوسری روایت میں ان سے یہ الفاظ مروی ہیں "لیت الذی یقرأ خلف الامام ملئ فوہ ترابا"۔ علقمہ بن قیس سے مروی ہے کہ میں کسی انگارے کو منہ میں چباؤں یہ زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں قرات خلف الامام کروں۔ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ جو شخص قرات خلف الامام کرتا ہے اس کے منہ میں انگارہ ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرأت خلف الامام کرنے والے شخص کے منہ میں کاش کہ پتھر ہو۔ صاحب تنسیق فرماتے ہیں کہ ان آثار کی سند جید ہے جس پر کوئی کلام نہیں پھر آگے چل کے اس باب میں مخالفین کے آثار کو نقل کر کے ان پر رد کیا ہے۔

**محمد بن اسحٰق پر کلام:** چنانچہ غور کیجئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب کی جو حدیث بیان کی ہے اس کی سند اس طرح ہے "حدثنا هناد قال حدثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن اسحق الخ" احناف کہتے ہیں کہ یہ محمد بن اسحٰق وہی راوی ہے جس کے متعلق امام مالک رحمہ اللہ نے کذاب کا جملہ فرمایا ہے اس طرح دوسرے ائمہ حدیث نے اس کو مطعون قرار دیا ہے لہٰذا ان کی حدیث پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** یہ اشکال کہ اس کا متابع موجود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا متابع نافع بن محمود ہے جو کہ ایک مجہول شخص ہے[1]۔

**محمد بن اسحٰق راوی کی روایت بالکل نا قابل قبول نہیں ہے:** یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ محمد بن اسحٰق راوی کو مطعون قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان سے بعض روایات نقل کی ہیں اور دوسرے ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے صحیح بات یہ ہے کہ حدیث باب اس جرح کی وجہ سے صحت کے درجہ تک تو نہیں پہنچ سکی مگر اس کا حسن ہونا نا قابل انکار ہے جیسا کہ بعض شافعیہ نے جن میں دارقطنی وغیرہ شامل ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو مطعون کہا ہے اور ان کی وہ روایت جس میں انصات کا ذکر ہے اس کو ضعیف قرار دیا ہے...... یہ سب لغو ہے۔

**شوافع کی توجیہ اور اس پر رد:** (فثقلت عليه القراءة) شوافع کہتے ہیں کہ یہ ثقل اس لئے پیدا ہوا تھا کہ اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جہراً قرات شروع کر دی تھی اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کی قرات گراں گزری تھی۔ (اگر یہ سراً قرأت کرتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر گراں نہ گزرتا)۔ یہ توجیہ بالکل بعید ہے جس کو ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کی علمِ حدیث میں تھوڑی بہت نظر ہو تو محققین نقادِ حدیث کس طرح اس کو قبول کریں گے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی نماز میں جہراً قرات فرما رہے تھے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے یہ شایانِ شان نہیں کہ وہ آہستہ بھی قرأت کریں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت نہ سنیں جن پر قرآن اترا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ صحابہ کرام تو نماز کے باہر بھی اپنی آواز کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر بلند نہیں کرتے تھے اور آپ کی

---

[1] ابن عبدالبر نے بالجزم انکو رجل مجہول کہا اگرچہ ابن حبان نے ان کو ثقہ لوگوں میں شمار کیا ہے۔ حافظ نے تقریب میں ان کو مستور الحال قرار دیا ہے۔

خاموشی کے وقت زبان کو جنبش نہیں دیتے تھے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے کے بعدارشادفرمایا"انی اراکم تقرؤون وراء امامکم" اوربعض روایت میں "ھل قرا منکم احد" ہے تو کیااس جملہ سے سمجھ میں نہیں آرہا کہ مقتدی کے نفسِ قرأت کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تردد کا اظہار فرمارہے تھے؟ کیا کوئی شخص اس جملہ کو دیکھتے ہوئے مقتدی کیلئے جہری قرأت ثابت کرسکتا ہے۔

**حدیث کی صحیح تشریح:** بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نماز کی سنتوں اور فرائض میں جو کوتاہی صادر ہوتی تھی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر پر وہ اثرانداز ہوجاتی تھی جیسا کہ دوسرے مقام پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شاید کہ تم لوگ اچھی طرح طہارت حاصل نہیں کرتے[1] الخ۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے چونکہ اس فجر کی نماز میں ممنوع قرأت کا ارتکاب کیا تھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر پراس کی تاثیر ظاہر ہوئی یا صحابہ کرام[2] آیت کے پورا کرنے کیلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری آیت کے شروع ہونے سے پہلے، تیز روانی کے ساتھ[3] پڑھ رہے تھے۔ جیسا کہ اس حدیث کی دوسری سند میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کلام کی ہلکی آواز کو محسوس فرمایا تو آپ پر اپنی تلاوت مشتبہ ہوگئی۔

---

[1] یہاں پر اصل مخطوطہ میں بیاض ہے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ مشکوۃ شریف میں اس طرح موجود ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھی اوراس میں سورۃ روم تلاوت فرمائی تو دورانِ تلاوت آپ پر بعض کلمات مشتبہ ہوگئے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہوکر فرمایا کہ ان لوگوں کو کیا ہوگیا جو ہمارے ساتھ نماز پڑھتے ہیں اور اچھی طرح طہارت حاصل نہیں کرتے، یہی لوگ تو ہم پر قرآن میں اشتباہ ڈال دیتے ہیں۔ پس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر میں لوگوں کے احوال منکشف ہوجاتے تھے اور یہ بات مشائخ سلوک کے بارے میں لوگ سنتے رہتے ہیں جو کہ ناقابل انکار ہے کہ صوفیاء کے دلوں پر لوگوں کے احوال منکشف ہوتے ہیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف ہونا کیسے بعید ہے۔

[2] یعنی صحابہ قرأت میں جلدی کرتے تھے جس سے ہلکی سی گونج پیدا ہوجاتی تھی۔

[3] یعنی صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکتات میں تلاوت فرماتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اگلی آیت شروع کرنے سے پہلے پچھلی آیت کو پورا کرنے کیلئے جلدی کرتے تھے۔

**دوسرا احتمال:** یا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کی تلاوت کی ہلکی آواز کو محسوس فرمایا تو آپ غصہ اور ناراض ہوگئے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرأت خلف الامام سے ممانعت والے حکم کی مخالفت کی تھی پس صحابہ پر اس غصہ کی شدت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرأت بھولنے لگے۔

**تیسرا احتمال:** یا یہ معنی ہو کہ جب صحابہ کی اپنی قرأت کرنے کی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھا کہ صحابہ میری تلاوت سننے سے اعراض کررہے ہیں اور خود ہی تلاوت کررہے ہیں تو اس وجہ سے ثقل پیدا ہوگیا (یعنی آپ پر گراں گزرا) کیونکہ امام اور قرأت کرنے والے کی قرأت میں سامعین کی رغبت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ اگر سامعین اعراض کرتے ہیں تو قرأت میں وہ لطف نہیں رہتا۔

## باب ماجاء في تركِ القراءَةِ خلفَ الامام اذا جَهَرَ الاِمامُ بالقراءةِ

باب جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کی ممانعت

☆حدثنا الانصاريُّ حَدَّثَنا مَعْنٌ حَدَّثَنا مالكُ بن انسٍ عن ابن شهاب عن ابنِ اُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ عن ابى هريرةَ: اَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم انْصَرَفَ من صلاةٍ جَهَرَ فيها بالقراءةِ، فقال: هل قَرَأَ مِعى احدٌ منكم آنِفاً؟ فقال رجلٌ: نعم، يارسولَ الله ، قال: اِنِّى اقولُ مَالِى اُنَازَعُ القرآن ؟ قال: فَانْتَهَى الناسُ عن القراةِ مع رسولِ الله صلى الله عل يه وسلم فيما جَهَرَ فيه رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم من الصلوات بالقراءةِ ، حين سمعوا ذلك من رسولِ الله صلى الله عليه وسلم۔ قال : وفى الباب عن ابنِ مسعودٍ، وعِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ، وجابر بن عبد الله۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن۔

وابْنُ اُكَيْمَةَ اللَّيْثِيُّ اسمه عُمَارَةُ ويقال: عَمْرُوبن اُكَيْمَةَ۔ وروَى بعضُ اصحاب الزهرى هذا الحديث وذكروا هذَا الحرفَ: قال قال الزهريُّ: فَانْتَهَى الناسُ عن القراءةِ حينَ سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

وليس فى هذا الحديثِ مايَدْخُلُ على مَنْ رَاَى القراءَةَ خلفَ الإمامِ، لانَّ ابا هريرةَ هو الذى رَوَى عن النبى صلى الله عليه وسلم هذا الحديث، وروَى ابو هريرةَ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: مَنْ صلَّى صلاةً لَمْ يقرَأْ فيها بِاُمِّ الْقُرْآنِ فهىَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَامٍ، فقال لَهُ حاملُ الحديثِ : اِنِّى

أكونُ احياناً وراءَ الإمامِ؟ قال: اقْرَأ بها في نفسكَ ورَوَى ابو عثمانَ النَّهْدِيُّ عن ابى هريرةَ قال: اَمَرَنى النبيُّ صلى الله عليه وسلم ان انَادِيَ ان: لّا صلاةَ اِلّا بقراءةِ فاتحةِ الكتابِ۔ واخْتَارَ اكثرُ اصحاب الحديث ان لّا يقرأ الرجلُ اذا جهر الإمامُ بالقراءةِ وقالُوا يَتَتَبَّعُ سكتاتِ الامامِ۔ وقد اختلف اهلُ العلم فى القراءةِ خلف الامام۔ فرأىٰ اكثرُ اهل العلم من اصحابِ النبى صلى الله عليه وسلم والتابِعِين ومَنْ بعدهم القراءةَ خلف الإمامِ۔ وبه يقولُ مالكُ بن انسٍ، و عبدالله بن المبارك، والشافعيُّ، واحمدُ، واِسْحٰقُ۔

ورُوِىَ عن عبد اللّٰه بن المبارك انه قال: انا اقرأ خلف الإمام، والنَّاسُ يَقْرَؤُنَ اِلّا قوماً من الكوفيينَ، وأرَى اَنَّ مَن لم يقرأ صلاتُهُ جائزة۔ وشدَّدَ قومٌ من اهل العلم من تَرْك قراءة فاتحة الكتاب، وان كان خلفَ الإمام، فقالوا: لاتُجْزِئُ صلاةٌ اِلّا بقراءة فاتحة الكتاب، وحْدَهُ كان او خلفَ الإمامِ۔ وَذَهَبُوا الى مارَوَى عبادةُ بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم۔

وقَرَأَ عبادةُ بن الصامت بعدَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم خلفَ الإمامِ، وَتاَوَّلَ قولَ النبى صلى الله عليه وسلم: لاصلاةَ اِلّا بقراءةِ فاتحة الكتابِ۔ وبه يقولُ الشافعيُّ، واسحٰقُ، وغيرُهما۔

واما احمدُ بن حنبلٍ فقال: معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم: لاصلاة لمن لم يقرَأ بفاتحة الكتاب: اذا كان وحدَه۔ واحتَجَّ بحديث جابر بن عبد الله حيثُ قالَ: مَن صلّى ركعةً لم يقرأ فيها بِامِّ القرآنِ فلم يُصَلِّ، اِلّا اَنْ يكون وراءَ الامامِ۔

قال احمدُ بن حنبلٍ: فهذا رجلٌ من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تَاَوَّلَ قولَ النبى صلى الله عليه وسلم لاصلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب: اَنَّ هذا اذا كان وحدَه۔ واخْتَارَ احمدُ مع هذا القراءةَ خلفَ الإمامِ، وان لّا يَترُكَ الرجلُ فاتحة الكتاب، وان كان خلفَ الإمامِ۔

☆حدثنا اسحٰقُ بن موسى الانصاريُّ۔ حدثنا: مَعْنٌ حدثنا: مالكٌ عن ابى نُعَيْمٍ وَهْبِ بنِ كَيْسَانَ: اَنَّهُ سمع جابر بن عبد الله يقولُ: مَن صلّى ركعةً لم يقرأ فيها بامِّ القرآنِ فَلَمْ يُصَلِّ، اِلّا ان يكونَ وراءَ الإمامِ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ جہری نماز کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کیا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قراءت کی ہے؟ ایک شخص نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تب ہی تو میں سوچ رہا تھا کہ کیا بات ہے مجھ سے قران میں جھگڑا کیا جاتا ہے؟ راوی کہتے ہیں پھر صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قراءت کرنے سے رک گئے جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان سنا۔

اس باب میں ابن مسعود، عمران بن حصین، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ابن اکیمہ لیثی کا نام عمارہ ہے اور انہیں عمرو بن اکیمہ بھی کہا جاتا ہے۔ زہری کے بعض شاگردوں نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ زیادہ بیان کئے ہیں کہ زہری نے کہا پھر لوگ رک گئے جب انہوں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے قراءت خلف الامام کے قائلین پر فساد وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ اس حدیث کو بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور انہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ناقص ہے اور نامکمل ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کرنے والے (شاگرد نے) کہا کہ میں کبھی کبھی مقتدی بھی ہوتا ہوں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا دل میں پڑھ لیا کرو (یعنی سورہ فاتحہ کو)۔

ابو عثمان نہدی نے بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں اعلان کروں کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ محدثین نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ اگر امام جہراً قرات کرے تو پھر مقتدی قراءت نہ کرے اور انہوں نے کہا کہ سکتوں کے درمیان پڑھ لے (یعنی امام کے سکتوں کے درمیان فاتحہ پڑھ لے) اہل علم کا امام کے پیچھے قراءت کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔

اکثر صحابہ وتابعین اور بعد کے اہل علم کے نزدیک امام کے پیچھے قراءت کرنا جائز ہے۔ امام مالک، ابن مبارک، امام شافعی، امام احمد، اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

عبداللہ بن مبارک سے مروی ہے انہوں نے فرمایا میں امام کے پیچھے قراءت کرتا ہوں اور دوسرے لوگ بھی امام کے پیچھے قراءت کرتے ہیں سوائے اہل کوفہ کی ایک جماعت کے لیکن جو شخص امام کے پیچھے قراءت نہ کرے میں اس کی نماز کو بھی جائز سمجھتا ہوں۔

اہل علم کی ایک جماعت نے سورہ فاتحہ کے ترک کرنے کے مسئلہ مین سختی سے کام لیا اور کہا کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی چاہے اکیلا ہو یا امام کے پیچھے ہو انہوں نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرأت خلف الامام کی ہے تو عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول پر عمل کیا کہ سورہ فاتحہ پڑھے بغیر نماز ( کامل ) نہیں ہوتی۔ امام شافعی، اسحٰق وغیرہ کا یہی قول ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی کا معنی یہ ہے کہ جب نماز پڑھنے والا اکیلا ہو۔ ان کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے فرمایا جس شخص نے کسی رکعت میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی گویا کہ اس نے نماز پڑھی ہی نہیں مگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی یہ وضاحت کرتے ہیں ''لاصلوٰۃ'' الخ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اس سے مراد وہ ہے جو اکیلا نماز پڑھتا ہو لیکن اس کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ کوئی آدمی سورہ فاتحہ نہ چھوڑے خواہ امام کے پیچھے ہی ہو۔

☆ جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایک رکعت پڑھے اور اسمیں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اسکی نماز نہیں ہوئی مگر یہ کہ وہ مقتدی ہو۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(فانتھی الناس عن القراء ۃ) یعنی جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے انہوں نے قرأت کرنی چھوڑ دی۔

**نمازوں میں قرأت کے احکام میں تدریجاً تبدیلی ہوئی ہے:** یہاں یہ بات جان لینی چاہیئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم اور آپ کے صحابہ کرام پر سب سے پہلے تہجد کی نماز فرض ہوئی تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے "یا ایھا المزمل [1] قم اللیل الا قلیلا" سے حکم فرمایا۔ ایک زمانے تک یہی حکم برقرار رہا اس کے بعد سورۃ مزمل کی آخری آیتیں نازل ہوئیں اور ان آیات نے تہجد کی نماز میں لمبی قراۃ کو منسوخ کردیا جیسا کہ یہ حکم "فاقروا ما تیسر من القرآن" سے معلوم ہو رہا ہے لیکن تہجد ابھی بھی فرض تھی اگرچہ اس میں ایک آیت [2] یا کوئی چھوٹی سورۃ یا بڑی سورۃ پڑھی جائے اور اسی دوران صحابہ میں پانچ نمازوں کے ادا کرنے کا طریقہ مشہور ہوا۔ پھر جب پانچوں نمازیں فرض ہوگئیں اور صحابہ کرام پہلے سے یہ نمازیں منفرداً پڑھتے تھے لیکن اب انکی فرضیت جماعت کے ساتھ ہوگئی تو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "واذا قُرِئَ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون" نازل ہوا لہٰذا اس حکم کی وجہ سے صحابہ کرام کو تہجد کی نماز میں جو خود تلاوت کرنے کی عادت پڑی ہوئی تھی تو صحابہ کرام اپنی تلاوت کرنے سے رک گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کو اپنے لئے کافی سمجھنے لگے اس آیت کے نزول کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں بھی ان کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا اور اسی پر حکم شرعی قائم ہو گیا۔

**لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن اور اس جیسی روایتوں کا مصداق امام اور منفرد ہیں اس پر قرائن:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن" اور "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کے ذریعہ جو حکم فرمایا تھا اس کا مصداق منفرد اور امام ہے نہ کہ مقتدی کیونکہ صحیح حدیث میں "الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ" اور دوسری

---

[1] سورۃ مزمل کی ابتدائی آیات وحی کی ابتداء میں نازل ہوئیں جس وقت ان آیات کی وحی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غارِ حرا میں کی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی طرف لوٹے آپ کا دل گھبرا رہا تھا اور "زملونی زملونی" فرماتے جاتے تھے پھر سورۃ کے آخری حصے سے اس کا اول حصہ منسوخ ہو گیا اس سورۃ کی آخری آیت اور ابتدائی آیات کے درمیان ایک سال کا فرق ہے جیسا کہ حضرت عائشہ، ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتیں ابوداؤد میں موجود ہیں۔ پس صرف تہجد کی نماز مطلقاً بغیر تطویل قرأت کے فرض باقی رہیں پھر جب معراج کے واقعہ میں پانچ نمازیں فرض کی گئیں تو تہجد کی فرضیت بالکل منسوخ ہوگئی جیسا کہ جلالین اور قسطلانی وغیرہ میں ہے۔

[2] یعنی اگر کوئی صحابی اب اس آیت کے نازل ہونے کے بعد تہجد میں ایک آیت یا چھوٹی سورۃ پڑھ لیتا تو بھی فرض ادا ہو جاتا جبکہ شروع میں تہجد کے اندر طویل قرأت فرض تھی۔ امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اب تہجد میں سو آیتیں پڑھنی چاہئیں اور ایک قول میں ۵۰ آیات اور بعض علماء کے مطابق چھوٹی سورتیں بھی پڑھ لے تو کافی ہیں کیونکہ تہجد کی نماز کو دفعِ حرج کیلئے ساقط کیا گیا ہے اور لمبی قرأت میں حرج واقع ہوتا ہے اسلئے اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث میں "وزیادۃ وغیرہ" کے الفاظ ہیں اور یہ زیادتی معمر اور شعبہ[1] نے نقل کی ہے کیا ان دونوں ائمہ کی فن حدیث میں جلالت شان مشہور نہیں؟ تو مخالفین نے جو ان کے اوپر سہو کا عیب اور نسیان کی تہمت لگا کر انکو حقیر جانا ہے یہ ان حضرات کے شایانِ شان نہیں، اور یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے کہ وہ کون سا محرک ہے جس نے ان مخالفین کو مسلم قاعدے کی مخالفت پر مجبور کیا اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی قابل اعتبار ہوتی ہے جب تک کہ یہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت نہ کرے اور یہاں پر بھی یہی بات ہے کیونکہ "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب اور دوسری حدیث: لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ معھا اور تیسری حدیث: لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب فصاعدا" اور چوتھی حدیث "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب و قرآن" ان سب میں کوئی مخالفت نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ ان احادیث میں اصل صلوٰۃ کی نفی نہیں اور سورۃ فاتحہ اور سورۃ دونوں ہی واجب ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان احادیث میں منفرد کو حکم ہے نہ کہ مقتدی کو۔ لہٰذا جن روایات میں یہ زیادتی موجود نہیں ہے ان سے مراد یہی معنی ہوگا کہ فاتحہ کے ساتھ سورۃ بھی ضروری ہے کیونکہ بہت دفعہ ایک راوی ایک حدیث کو مختصر کر دیتا ہے اور دوسرا اس کو مکمل ذکر کرتا ہے۔ کیا ہمارے مخالفین ہماری موافقت کے بغیر ان احادیث پر عمل کر سکتے ہیں اس طرح کہ صحیح اور صریح روایات کے آپس میں تعارض سے بچ جائیں۔

**فریقِ مخالف کی تخصیص سے ہماری تخصیص کا جواز نکلتا ہے:** مخالفین نے "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کے عموم[2] سے اس شخص کو نکال دیا ہے جو امام کو رکوع کی حالت میں پاتا ہے لہٰذا ہمیں بھی یہ اختیار ہونا چاہیئے کہ ہم اس حدیث

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے اور حضرت والد صاحبؒ نے اپنی کتاب کے حاشیہ میں اس لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کیلئے حاشیہ کا نشان ڈالا تھا لیکن دوسرے لفظ کو ذکر نہیں کیا بلکہ بیاض چھوڑ دیا۔ میرے نزدیک بظاہر یہ لفظ شعبہ کی جگہ سفیان بن عیینہ ہونا چاہیئے کیونکہ شروح میں مشہور تو یہی ہے کہ سفیان بن عیینہ نے معمر کی متابعت کی ہے اور سفیان بھی حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ پس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا آنے والا کلام اسی پر مبنی ہوگا۔

**فصاعداً کی زیادتی پر معمر راوی متفرد نہیں بلکہ انکے چار متابعات ہیں:** معمر اور سفیان کے متابعات میں اس زیادتی کو صالح، اوزاعی اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں یہی ذکر کیا ہے۔

[2] کیونکہ مخالفین کا اس پر اتفاق ہے کہ جو آدمی رکوع کو پالے اسے رکعت مل گئی اگر چہ اس نے فاتحہ کی تلاوت نہیں کی۔ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ امام مالک، شافعی، ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے تلامذہ سفیان ثوری، اوزاعی، ابوثور، امام احمد اور امام اسحٰق رحمہم اللہ سب کا یہی مذہب ہے لہٰذا ان کے مخالفین کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو کہ اس فن کے شہسواروں کی مخالفت کر رہے ہیں۔

میں قیاس یا دوسری حدیث کیوجہ سے یا قرآنی آیت کی وجہ سے مزید تخصیص پیدا کریں۔ (کہ اس حدیث کو امام یا منفرد پر محمول کریں)۔

**تسلیمی جواب:** تسلیمی جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کے عموم کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن قراءت کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی دوسری حکمی، اور مقتدی حکماً اپنے امام کی قرأت کی وجہ سے قرآن پڑھنے والا کہلاتا ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو کے قرأت فاتحہ کی حدیث کے راوی ہیں انہی [1] سے دوسری حدیث مروی ہے "من کان لہ امام فقرأۃ الامام قرأۃ لہ" (اس سے معلوم ہوا کہ امام کی قرأت مقتدی کے حق میں حکماً قرأت سمجھی جائیگی)۔ رہی وہ احادیث جن میں سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز کو خداج غیر تمام کہا گیا ہے تو اس سے مراد وہ نماز ہے جس میں قرأت نہ حقیقتاً ہو نہ حکماً۔

## قرآن پاک میں قرأت خلف الامام کی ممانعت کے بعد صحابہ کرام کئی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے تھے:

بہر حال جب اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے امام کے پیچھے پڑھنے سے منع فرما دیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کئی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ بعض صحابہ نے قرأت خلف الامام بالکل چھوڑ دی جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے [2] اور بعض صحابہ نے اجتہاد کیا کہ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ قرأت امام کی تلاوت

---

[1] دارقطنی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ محمد بن عباد رازی اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد ہیں جو کہ ضعیف راوی ہے۔ صاحب تنسیق فرماتے ہیں کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ محمد بن عباد پر جرح کی گئی ہے لیکن یہ قاعدہ ہے کہ اگر صرف ضعیف احادیث جمع ہو جائیں تو بعض کو بعض سے تقویت مل جاتی ہے جبکہ یہاں تو بعض احادیث صحت کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں اور بعض ضعیف ہیں تو ان صحیح احادیث سے ضعیف احادیث کو کس طرح تقویت نہیں ملے گی؟ انتہی۔ قلت: اس حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی نقل کردہ صحیح اور مرفوع حدیث کی تائید "واذا قرأ فانصتوا" سے بھی ہوتی ہے۔

[2] طحاوی اور طبرانی نے عن ابی الاحوص عن عبداللہ کی سند سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت فاتحہ کیا کرتے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے میری قرأت میں اشتباہ پیدا کر دیا۔ سیوطیؒ نے درّ منثور میں لکھا ہے کہ ابن ابی شیبہ طبرانی اور ابن مردویہ نے ابو وائل سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ قرأت خلف الامام کے بجائے قرآن کو خاموشی سے سنو جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے کیونکہ نماز میں ہمارے لئے خاص افعال مقرر ہیں اور امام کی قرأت تمہارے لئے کافی ہے۔

کے سننے سے مانع ہو جاتی ہے لہٰذا ہم امام کی تلاوت سنیں گے بھی اور امام کے سکتات میں سورہ فاتحہ کی تلاوت بھی کرلیں گے۔

**قرأت سے مراد صرف قرأۃ فاتحہ ہے نہ کہ قرأۃِ سورۃ:** لیکن احادیث میں تتبع اور تلاش اور اس قصہ کی روایات میں غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں قرأت سے مراد صرف سورہ فاتحہ کی قرأت کرنی ہے سورۃ کی قرأت مرادنہیں۔تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم امام کے سکتات میں قرأت خلف الامام کرتے رہے جیسا کہ دوسری حدیث میں صحابہ کا یہ قول کہ ہم تیزی کے ساتھ تلاوت پوری کرلیا کرتے تھے مروی ہے اس سے مراد سکتاتِ امام میں پڑھنا ہے ورنہ امام کے پڑھنے کے ساتھ ساتھ تیز پڑھنے کی ضرورت کیا پیش آئی ؟ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جہری نماز میں قرأت کے دوران صحابہ کی آواز کس طرح محسوس ہوئی ؟ کیونکہ یہ واقعہ تو صبح کی نماز کا ہے لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے اجتہاد سے امام کے سکتات میں قرأت کیا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ نماز میں قرأت کے عادی ہو گئے تھے جیسا کہ پہلے گزر چکا لیکن جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث کے مضمون میں غور وفکر اور تعمق سے کام لیا تو ان کی رائے میں امام کی قرأت کے دوران اور اس کے سکتات کے دوران بہر حال ہر صورت میں ممانعت عام تھی جیسا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

**حدیث ابن اکیمہ اللیثی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے اس اجتہاد پر نکیر فرمائی:** پھر (حدیث ابن اکیمہ اللیثی عن ابی ہریرہ والی حدیث میں۔ازمترجم) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان سے سوال فرمایا "ایکم قرأ" یا "هل قرأ خلفي منكم احد"، تو صحابہ کرام نے خاموشی اختیار کی پس اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ تلاوت اپنے اجتہاد سے نہیں کی ہوتی تو وہ کہہ سکتے تھے کہ آپ ہی نے تو ہمیں قرأت خلف الامام کا حکم دیا ہے نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سوال کرنا بھی صحیح نہ ہوتا کہ تم لوگ کیوں تلاوت کررہے ہو کیونکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی تو اس کا حکم فرمایا تھا نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سکوت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ قرأت خلف الامام انہوں نے اپنے اجتہاد سے شروع کی تھی بہر حال معلوم ہوا کہ صحابہ کرام امام کے سکتات میں تلاوت کرتے تھے اور یہ ان کا اجتہادی فعل تھا کہ اس طرح ہم امام کی قرأت بھی سن لیں گے اور از خود تلاوتِ فاتحہ بھی کرلیں گے امام کے سکتوں کے درمیان اس طرح دونوں فضیلتیں جمع ہو جائینگی۔لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان کے اس اجتہاد پر نکیر فرمائی کہ تم لوگ اپنی

طرف سے قیاس کر کے قرأت خلف الامام کر رہے ہو حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تم میں موجود ہیں تو تمہیں قیاس کے بجائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنا چاہیئے۔

(لاتفعلوا الا بام القرآن) اس حدیث شریف سے سورۃ فاتحہ کے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

**نہی سے استثناء صرف اباحت کیلئے ہے:** کیونکہ ائمہ لغت اور نحاۃ اور ائمہ بیان میں سے کوئی اس کا قائل نہیں کہ امر سے استثناء نہی شمار ہوتا ہے اور نہی سے استثناء امر شمار ہوتا ہے بلکہ سب کتابوں میں تصریح ہے کہ نفی سے استثناءِ اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے استثناء نفی۔ اگر نہی سے استثناء امر ہو تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا تشدو الرحال الا الی ثلثة مساجد"۔ اس حدیث میں ان مساجد کی طرف سفر کرنا واجب ہو جائیگا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں پس حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ قرأت خلف الامام نہ صحیح ہے اور نہ ہی جائز ہے لیکن سورۃ فاتحہ کی تلاوت کرنے میں رخصت ہے۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** یہاں یہ اشکال ہے کہ امام کے پیچھے جب قرأت حرام ہے تو سورۃ فاتحہ کی رخصت کی کیا وجہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کو ختم فرمایا "فانه لا صلوٰة لمن لم یقرأ بها" سے یعنی چونکہ سورۃ فاتحہ بڑی اہمیت کی حامل ہے اس طرح کہ مقتدی کے علاوہ دوسرے لوگوں کی نماز بغیر سورۃ فاتحہ کے صحیح نہیں ہوتی لہٰذا اس کی عظمت شان اور مقدار کی کمی کی وجہ سے اور سورۃ فاتحہ سے پہلے اور بعد امام کے سکتات کی کثرت کی وجہ سے مقتدیوں کیلئے بھی اس کی تلاوت میں رخصت ہے۔ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "فانه لا صلوٰة لمن لم یقرأ بها" اسی سوال مقدر کا جواب ہے اور اس فرمان نے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورتوں میں فرق کی وجہ بھی بیان کردی ہے کہ (سورۃ فاتحہ تو بہت اہم سورت ہے کہ مقتدیوں کے علاوہ دوسرے نمازیوں کی نماز بغیر سورۃ فاتحہ کے ہوتی ہی نہیں جبکہ کسی اور سورۃ کا یہ حکم نہیں)۔

**لا صلوٰة لمن یقرأ الخ میں استثناء کی علت کا بیان ہے:** ہمارے استاذ محترم ادام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "فانه لا صلوٰة الخ" یہ تنبیہ ہے رخصت کی علت پر اور اس میں استثناء کی علت کا بیان ہے وہ اس طرح کہ سورۃ فاتحہ تمام قرآن مجید سے بایں طور ممتاز ہے کہ زبانوں پر کثرت سے اس کی تلاوت جاری رہتی ہے اور ہر نماز میں چاہے فرض ہو یا نفل اس کی قرأت ضرور ہوتی ہے لہٰذا سورۃ فاتحہ کی تلاوت اگر مقتدی کریں گے تو اس میں اشتباہ اور امام کے ساتھ منازعہ لازم نہیں آئیگا بخلاف دوسری سورتوں اور آیات کے کیونکہ وہ سورۃ فاتحہ کی طرح نہیں ہیں۔ فافهم واغتنم

**واذا قُرِئَ سے استدلال پر ایک اشکال اور اسکے جوابات:** رہا یہ اشکال "واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا" یہ آیت تو خطبے کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

**پہلا جواب:** اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ یہ آیت سورۃ اعراف میں ہے اور سورۃ اعراف سوائے ایک آیت کے "واسئلهم عن القرية التى "الاية کے پوری کی پوری سورۃ مکی ہے جبکہ خطبہ مدینہ منورہ میں فرض ہوا لہٰذا یہ آیت خطبہ کے متعلق کیسے نازل ہوسکتی ہے؟

**دوسرا جواب:** یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خطبہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں جمعہ کا خطبہ نہیں دیا کیونکہ احادیث میں تصریح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا خطبہ.........[1]

پس مکہ مکرمہ میں کوئی خطبہ ہی نہیں ہوا تھا کہ صحابہ کرام نے اس میں باتیں کی ہوں[2] اور اللہ تعالیٰ انہیں خاموش رہنے کا حکم فرماتے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ دونوں کے متعلق نازل ہوئی اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آیت دونوں واقعات میں باقاعدہ اتری تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس آیت کا حکم خطبہ اور نماز دونوں کو عام ہے اگرچہ آیت کا نزول صرف نماز کے متعلق ہوا ہے نہ کہ خطبہ کے[3]۔

**علت کے ختم ہونے سے حکم بھی ختم ہو جائیگا:** خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث سے قرأتِ فاتحہ خلف الامام کی[4] رخصت معلوم ہو رہی ہے اور یہ امرِ مسلم ہے کہ یہ رخصت جس علت پر مبنی ہے اس علت کے اٹھ جانے سے رخصت بھی

---

[1] یہاں اصل مخطوطہ میں بیاض ہے بظاہر حضرتؒ کی مراد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبا سے کوچ کرنے کے بعد سب سے پہلا جمعہ قبیلہ بنی سالم میں ادا کیا جیسا کہ بہت سے اہل سیر نے اس کی تصریح کی ہے۔ خمیس میں ہے کہ یہ اسلام میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد یہ پہلا جمعہ تھا اس دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بلیغ خطبہ دیا اور یہ اسلام کا پہلا خطبہ تھا۔ آگے خطبہ کا ذکر ہے۔

[2] سیوطی رحمہ اللہ نے درّ منثور میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت نماز میں قرأت خلف الامام کی ممانعت کیلئے نازل ہوئی۔

[3] یعنی ہجرت سے پہلے خطبہ کا وجود ہی نہیں تھا کہ کسی صحابی نے اس میں باتیں کی ہوں اور اسے اس آیت سے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہو

[4] اگر نہی سے استثناء امر ہوتا تو تین مساجد کی طرف سفر فرض ہونا چاہیئے تھا۔

ختم ہوجائیگی۔[۱] تو یہاں پر قرأت فاتحہ کی رخصت کا سبب یہ تھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اپنی قرأت کو امام کی قرأت کے ساتھ نہیں ملاتے تھے اور اس طرح تلاوت نہیں کرتے تھے کہ قرآن کا حکم "وانصتوا" کی ممانعت ہوتی۔ لہٰذا صحابہ کو تو قراتِ فاتحہ خلف الامام کی اجازت تھی۔

**صحابہ کرامؓ نے غور وخوض کے بعد قرأت خلف الامام سے منع فرمایا تھا:** پس جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ غور کیا کہ عوام اس طرح قرأت فاتحہ خلف الامام کرتے ہیں کہ اپنی تلاوت کو امام کی تلاوت کے ساتھ ملا کر تے ہیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تلاوتِ فاتحہ خلف الامام سے منع فرمادیا[۲] تا کہ ایسا نہ ہو کہ ایک مباح فعل یا مستحب فعل میں مشغول ہونے کی وجہ سے ایک فرض (استماع اور انصات) کا ترک لازم آئے۔

**ایک مجتہد بھی ان خرابیوں کی موجودگی میں قرأت خلف الامام سے منع کرسکتا ہے:** اور اگر ہم تسلیم کریں کہ صحابہ کرام نے اس رخصت کو ختم نہیں فرمایا تھا تو ایک مجتہد کو یہ اختیار ہے کہ اس رخصت کو منسوخ قرار دے جب اس میں ایسی قباحتیں نظر آنے لگیں۔

**قرأت خلف الامام کی ممانعت حدیثِ مرفوع میں بھی ہے:** یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازخود قرأت فاتحہ خلف الامام کی رخصت کو اپنی وفات سے پہلے منسوخ فرمادیا تھا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جس واقعہ میں ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری سے گر گئے تھے اور آپ کا گھٹنا مبارک زخمی ہوگیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور صحابہ کرام نے اقتداء میں کھڑے ہوکر نماز پڑھی تو آپ نے اپنی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد فرمایا "انما جعل الامام لیؤتم بہ۔ واذا قرا فانصتوا" تو اس جملہ سے قرأت خلف الامام کی رخصت منسوخ ہوگئی۔

**امام بخاریؒ کا اعتراض اور اسکے جوابات:** امام بخاری رحمہ اللہ نے "واذا قرا فانصتوا" کی زیادتی پر اعتراض کیا ہے وہ فرماتے ہیں[۳] کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صرف سلیمان تیمی اس جملہ کے نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

---

۱ یعنی صحابہ کرام کو قرأت خلف الامام کی اس لئے اجازت دی گئی تھی کیونکہ وہ اپنی تلاوت کو امام کی تلاوت کے ساتھ خلط نہیں کرتے تھے

۲ اگر ہم تسلیم کریں کہ ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں تھی تب یہ جواب ہوگا کہ صحابہؓ نے قرأت خلف الامام سے منع فرمادیا تھا یا صحابہ کے منع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے سختی سے منع کرتے یہاں تک کہ ان سے منقول ہے کہ قرأت خلف الامام کرنے والے کے منہ میں مٹی چلی جائے۔

۳ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں ان تمام روایات کے صحیح ہونے کو مفصلا ثابت کیا ہے اور سلیمان تیمی کے بہت سے متابعات ذکر کیے ہیں۔ نیز امام بخاریؒ کے شیخ امام احمد بن حنبلؒ نے جب اس حدیث کو صحیح قرار دیدیا تو امام بخاری کا کلام ناقابلِ التفات ہے۔

۱) اس کا جواب یہ ہے اولاً سلیمان اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد نہیں بلکہ ان کے بہت سے متابعات ہیں۔

۲) اگر یہ تسلیم کریں کہ سلیمان التیمی متفرد ہیں[1] تو یہ ثقہ راوی ہیں جن کی توثیق امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی کی ہے[2] لہٰذا سلیمان کا تفرد مضر نہیں۔ بہرحال یہ حدیث گذشتہ رخصت کیلئے نہی ثابت ہوئی۔ اس مسئلہ میں ہمارے استاذ العلام قدوۃ العلماء الاعلام ادام اللہ علوہ ومجدہ وافاض علی العالمین برہ ورفدہ کا ایک رسالہ ہے ہم نے اسی رسالے[3] کے اوپر اعتماد کرتے ہوئے اپنی اس تقریر میں اختصار سے کام لیا ہے۔

(فقال له حامل الحديث) یعنی وہ شخص جو کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث کا سماع کر رہا تھا اور انکا شاگرد تھا اس نے یہ سوال کیا کہ "انی اکون احیانا وراء الامام" یہ جملہ دلالت کر رہا ہے کہ صحابہ وتابعین کا عمل یہ تھا کہ وہ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے ورنہ ان کے استبعاد اور سوال کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

**جمہور کا استدلال اور اسکا جواب:** (اقرأ بها فی نفسك) اس ٹکڑے سے جمہور کا استدلال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرأت فی النفس۔ سے مراد زبان سے پڑھنا نہیں ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ امام کی تلاوت کردہ آیات میں غور وفکر کیا جائے[4]۔

اس پر سائل نے یہ اشکال کیا تھا کہ جب مقتدی بنوں تو کس طرح پڑھوں تو معلوم یہ ہوا کہ یہاں پر "اقرأبها فی نفسك" سے مراد سری قرأت نہیں ہے بلکہ معانی میں غور کرنا ہے ورنہ تکرار لازم آئیگا۔ بہرحال اس جملہ سے خصم کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ قرأت سری مراد لینے کی صورت میں سوال وجواب میں کوئی مطابقت نہیں رہتی۔

---

[1] یعنی اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ سلیمان تیمی راوی متفرد ہے تب بھی اس کا تفرد کچھ نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے لیکن حضرت نے بذل میں مفصلاً ذکر کیا ہے کہ سلیمان راوی اس روایت میں متفرد نہیں ہے نیز سلیمان التیمی کی محدثین کی ایک جماعت نے توثیق بھی کی ہے اور یہ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہے۔ ابن معین، نسائی، عجلی، ابن سعد وابن حبان وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بصرہ میں تین حفاظ حدیث ہیں ان میں ابن علیہ اور سلیمان التیمی بھی شامل ہیں۔

[2] امام مسلم رحمہ اللہ نے اس شخص سے جو حدیث میں کلام کر رہا تھا یہ فرمایا تھا کہ کیا تمہیں سلیمان التیمی سے زیادہ حافظ راوی چاہیئے۔ قالہ النیموی

[3] یہ رسالہ اردو زبان میں ہے جس کا نام "هداية المعتدی فی قراة المقتدی" ہے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس رسالہ میں اختصار کے ساتھ بہت عمدہ بحث فرمائی ہے۔ حدیث سے شغل رکھنے والے ہر طالب علم کو ضرور یہ رسالہ پڑھنا چاہیئے۔

[4] عیسیٰ اور ابن نافع راوی نے قرأت فی النفس کا یہی معنی بیان کیا ہے کہ اس سے مراد قرآن میں غور وفکر کرنا ہے اوجز میں اسی طرح ہے۔ اس حدیث کی شرح کے متعلق ابواب التفسیر میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا کلام تفصیل سے آرہا ہے۔

**تسلیمی جواب:** تسلیمی جواب یہ ہے کہ ہم مان لیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مقتدی سراقرأت کرے تب بھی ایک صحابی کا اجتہاد ہے خصوصاً ایسے صحابی جن کا شمار فقہائے صحابہ[1] میں سے نہیں ہے تو ان کے اجتہاد تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ دوسرے فقہائے صحابہ کا اجتہاد اور صحیح احادیث اس اجتہاد کے معارض ہے چنانچہ بعض روایات[2] میں ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مقتدی کیلئے قرأت کے متعلق جب استفسار کیا گیا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مقتدی بھی قرأت کریگا اور اپنے اس جواب پر صحیح روایت حدیث قدسی کو ذکر کیا جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین" الحدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا کہ صلوٰۃ کا لفظ سورۃ فاتحہ پر بولا گیا ہے تو اس سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ فاتحہ نماز کی بنیاد ہے اس کے پڑھے بغیر نہ امام کی نماز مکمل ہوتی ہے نہ مقتدی کی یہ تو ہوا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا استدلال۔ اس استدلال کے کئی جوابات ہو سکتے ہیں ان سے قطع نظر کر کے یہ حدیث صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی نصِ صریح[3] موجود نہیں تھی جو دلالت کرے کہ مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قرأت ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث سے استدلال کرنے کی طرف مجبور ہوئے حالانکہ اس حدیث سے ان کے مذہب پر استدلال تام نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ حدیث ہمارے مسلک کے خلاف ہے لہٰذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول مجتہدین صحابہ کرام اور فقہائے ائمہ اعلام کے قول کے مخالف ہونے کی وجہ سے واجب العمل نہیں۔

---

[1] بعض علماء کی رائے یہی ہیکہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ صحابی نہیں تھے اگر چہ صحابہ کرام میں سب سے زیادہ احادیث کو محفوظ رکھنے والے تھے اور پیٹ بھرنے پر گزارہ کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمیشہ کے مصاحبین میں سے تھے اور یہ ثقہ، عادل، سمجھدار صحابی تھے۔ روزہ، تہجد، ذکر اذکار، تسبیح اور تہلیل کا بہت اہتمام کرنے والے تھے۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ

[2] امام ابوداؤد وغیرہ نے اس روایت کو مفصلاً ذکر کیا ہے۔

[3] **حضرت ابو ہریرہؓ کے شخصی اجتہاد پر حدیث مرفوع سے کوئی دلیل موجود نہیں:** یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب سائل کو قرأت فی النفس کا حکم دیا تو اس پر حدیث قدسی سے استدلال کیا جس میں قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی الخ ہے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ دلیل مدعیٰ کے موافق نہیں ہے۔ نیز اپنے اس حکم کی کوئی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ذکر نہیں کی معلوم یہ ہوا کہ قرأت فی النفس کا حکم ان کا اپنا اجتہاد تھا۔ لہٰذا کوئی مرفوع محکم حدیث دلالت نہیں کرتی کہ مقتدی کو قرأت کی اجازت ہو صرف ایک صحابی کا اجتہاد اس کی اجازت دیتا ہے جو کہ کثیر صحابہ کے اقوال اور احادیث مرفوعہ کے خلاف ہے۔

**یہ پوری حدیث حنفیہ کی دلیل اور شافعیہ کے خلاف ہے**:(انادی ان لا صلوٰۃ الا بقرأۃ فاتحۃ الکتاب) اس حدیث میں روایت کے پورے[1] الفاظ مذکور نہیں چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں " الا بفاتحۃ الکتاب" کے ساتھ "وما زاد" کے الفاظ ہیں لہٰذا یہ حدیث ہمارے مذہب کے خلاف نہیں بلکہ ہمارے موافق ہے اور شوافع کیلئے اس سے استدلال کے بجائے یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے کیونکہ اس حدیث سے حنفیہ کا مذہب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ سورۃ فاتحہ اور ضمِّ سورۃ دونوں کا ایک ہی حکم ہے جبکہ شوافع کے ہاں سورۃ فاتحہ فرض ہے اور سورۃ فرض نہیں تو دونوں کا حکم ایک نہیں رہا جو کہ حدیث کے مقصود کے خلاف ہے۔

(واما احمد بن حنبل فاحتج بحدیث جابر بن عبداللہ) (امام احمد بن حنبل نے حدیث کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ یہ حدیث باب منفرد پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ کا اثر منفرد کی نماز کے متعلق ہے کہ منفرد کی نماز بغیر سورۃ فاتحہ کے نہیں ہوتی۔ اضافہ از مترجم) اور یہ بات تو سبھوں کو معلوم ہے کہ یہ اثر غیر مدرک بالقیاس ہے تو یہ ہر طرح مرفوع کا حکم رکھتا ہے خصوصاً جبکہ قرآن پاک کی نص اس کے موافق ہے احادیث صحیحہ اور صحابہ کرام کا عمل اس کے متابعات میں سے ہے نیز یہ حدیث جیسا کہ امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ مرفوعاً بھی مروی ہے[2]۔

---

[1] لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے شخص سے یہ بہت بعید ہے کہ حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر نہ کریں اگر چہ اس کے کئی جوابات ہو سکتے ہیں۔ پھر اس ترمذی کی روایت کو امام ابوداؤد نے دوسندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے: ا۔ایک سند کے الفاظ یہ ہیں "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُخرُجْ فناد فی المدینۃ انہ لا صلوٰۃ الا بالقرآن ولو بفاتحۃ الکتاب فما زاد"۔

۲۔دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں "امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان انادی انہ لا صلوٰۃ الا بقرأۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد"۔

[2] یعنی امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے اس اثر موقوف کو بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے۔حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جو مرفوعاً مشہور ہے وہ الگ ہے اس کے الفاظ "من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ" ہیں اس روایت کو حافظ احمد بن منیع نے اپنی مسند میں، محمد بن حسن نے موطا میں اور طحاوی، ودار قطنی نے بھی ذکر کیا ہے۔علامہ نیموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے پھر اس کی صحت کو بیان فرمایا ہے اور یہ حدیث مشہور ہے صحابہ کی ایک جماعت (جس میں ابوسعید خدری، ابوہریرہ، ابن عباس، انس بن مالک رضی اللہ عنہم شامل ہیں) سب سے مروی ہے اس کے طرق مفصل کتابوں میں موجود ہیں۔

# باب ماجاء مایقولُ عند دخول المسجد

باب اس بارے میں کہ جب مسجد میں داخل ہو تو کیا دعا پڑھے؟

☆حدثنا علی بن حُجرٍ حَدَّثَنا اسمٰعیلُ بن ابراهیم عن لیثٍ عن عبد الله بن الحسن عن اُمِّه فاطمةَ بنتِ الحسینِ عن جَدَّتِهَا فاطمةَ الکُبرَی قالت: کان رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذادخلَ المسجدَ صَلّی عَلَی محمدٍ وسلّمَ وقال: رَبِّ اغْفِرلی ذنو بِی وافتحْ لی ابوابَ رحمتك، واذا خرجَ صَلّٰی علی محمدٍ وسلَّمَ وقال رَبِّ اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابوابَ فضلك۔

☆ وقال علی بن حجرٍ: قال اسمٰعیلُ بن ابراهیمَ: فلقِیتُ عبدَ الله بن الحسن بمکة، فسألتُه عن هذا الحدیث فحدَّثنی به قال: کان اذا دخل قال: رَبِّ افتح لی بابَ رحمتك، واذا خرج قال: رَبِّ افتح لی بابَ فضلك۔

قال ابوعیسٰی: وفی الباب عن ابی حُمَیْدٍ، وابی اُسَیْدٍ، وابی هریرةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث فاطمةَ حدیث حسن، ولیس اسنادُه بمُتَّصِلٍ۔ وفاطِمةُ بنت الحسینِ لم تدرك فاطمة الکبرَی، انما عاشت فاطمة بعدَ النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم اَشْهُراً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن حسن اپنی والدہ فاطمہ بنت حسین سے اور وہ اپنی دادی فاطمہ کبریٰ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں داخل ہوتے تو درود و سلام پڑھتے اور یہ دعا پڑھتے "رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك" (ترجمہ: اے اللہ! میری مغفرت فرما اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے) اور جب مسجد سے باہر تشریف لاتے تو درود و سلام پڑھتے اور فرماتے "رب اغفرلی" الخ (ترجمہ: اے اللہ! میری بخشش فرما اور میرے لئے اپنے فضل کے دروازے کھول دے) علی بن حجر فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن ابراہیم نے مجھ سے کہا کہ میں نے عبداللہ بن حسن سے مکہ میں ملاقات کی اور ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوتے تو فرماتے "رب افتح لی ابواب رحمتك" اور جب مسجد سے باہر نکلتے تو فرماتے "رب افتح لی ابواب فضلك" اس دعا کے شروع میں "رب اغفرلی ذنوبی" والا جملہ نہیں ہے)۔

اس باب میں ابوحمید، ابواسید اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث فاطمہ حسن ہے اور اس کی سند متصل نہیں کیونکہ فاطمہ بنت حسین، فاطمہ کبریٰ رضی اللہ عنہا کو نہ پاسکیں اسلئے کہ فاطمۃ الزہراء نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صرف چند ماہ تک زندہ رہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** (کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل المسجد صلی علی محمد) یہاں پر صلی علی محمد فرمایا حالانکہ صلی علی نفسہ کہنا چاہیئے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر ضمیر متکلم کی جگہ علم کو ذکر کیا گیا ہے اس میں تفاؤل بھی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محمود ہونے کی طرف اشارہ بھی ہے۔

مسئلہ: امتیوں کے لئے مسجد میں داخلہ کے وقت درود شریف پڑھنا مستحب ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی نے فضل اور رحمت کے دروازے کھولے ہیں اور امت کیلئے یہ راہ ہموار کی ہے امت کیلئے اس طریقہ کو جاری کیا ہے کہ مسجد میں داخل ہونے والے کو یہ دعا پڑھنی چاہیئے۔

**غیرِ نبی پر لفظِ صلوٰۃ کا اطلاق:** لفظ صلوٰۃ رحمتِ خاصہ کو کہتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة" میں عطف دال ہے کہ صلوٰۃ خاص رحمت ہے لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ پر لفظ صلوٰۃ کا اطلاق جائز نہیں ہے الا یہ کہ تبعاً ہو۔ جس روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے "اللهم صل علی آل ابی اوفی" وغیرہ کے الفاظ مروی ہیں اس میں تو غیر نبی پر لفظ صلوٰۃ بولا گیا ہے تو یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے فقہاء کے نزدیک مسئلہ اسی طرح ہے جبکہ محدثین نے اس لفظ میں مزید رخصت دی ہے کہ اس لفظ کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ پر بھی ہوسکتا ہے۔

**مسجد میں داخل ہوتے وقت اور مسجد سے نکلتے وقت کی الگ الگ دعائیں اور اسکے ساتھ درود شریف ملا کر پڑھنے کی حکمت:** (رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں مغفرت اور رحمت کی دعا فرمائی کہ یہ جملہ تعمیم بعد التخصیص کی قبیل سے ہے اس طرح کہ مغفرت خاص ہے اور وافتح لی ابواب رحمتک میں مطلق رحمتِ عام ہے یا یہ کہا جائے کہ رب اغفر لی ذنوبی سے اشارہ ہے تخلی عن الرذائل کی طرف اور وافتح لی الخ سے تحلی بالفضائل کی طرف۔

(واذا خرج ابواب فضلك) مسجد سے نکلتے وقت ابواب فضل کا ذکر اس لئے مناسب ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو پورا کرنے کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ قرآن میں ہے "فاذا قضيت الصلوٰة ......وابتغوا من فضل الله" تو اس آیت میں نمازِ جمعہ کے بعد فضل (روزی) تلاش کرنے کا حکم ہے...... چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنا دعا کی قبولیت کیلئے ضروری ہے یہ پروں کی حیثیت رکھتا ہے جس طرح پرندہ بغیر پروں کے نہیں اڑ سکتا تو دعا بھی بغیر درود شریف کے پڑھے اللہ کی بارگاہ میں نہیں پہنچ سکتی لہٰذا مسجد میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت دونوں وقتوں میں درود شریف کا ذکر کیا گیا ہے تا کہ دونوں دعائیں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قبول ہوں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز اہم ترین عبادات میں سے ہے اور مسجد سے نکلنے کے بعد عموماً آدمی معاملاتِ دنیویہ میں مشغول ہو جاتا ہے اگر چہ ان معاملات میں بھی عبادات اور دوسرے اعمالِ صالحہ کی طرح ثواب ملتا ہے جبکہ اس میں اچھی نیت کرے لیکن مسجد میں عبادت کرنا اور مسجد سے باہر رہنا ان دونوں حالتوں کے اچھے یا برے ہونے کی کیفیت اور ان حالتوں میں بندہ کامیابی کے راستہ پر چل رہا ہے اور اس طریقہ کو اختیار کیا ہوا ہے جس سے خالق اور مخلوق دونوں ہی راضی ہیں تو اس صحیح طریقہ کو اختیار کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمدہ تعلیمات آپ کے بہترین قواعد اور شرعی احکام کی روشنی ہی میں ممکن ہے لہٰذا مسجد میں داخل ہوتے ہوئے اور نکلتے ہوئے دونوں حالتوں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے دعا اس لئے سکھلائی گئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس قدر محنت کے ساتھ ہمیں عبادات اور معاملات کے صحیح طریقہ کی تعلیم دی تو یہ درود شریف آپ کے اس عظیم کارنامہ پر شکرانہ اور تعریف ہے تا کہ آپ کی خوشنودی نصیب ہو اور آپ کا قلب اطہر اپنے اس امتی سے خوش ہو جائے۔

(قوله فلقيت عبدالله بن الحسن بمكة فسألته عن هذا الحديث) یعنی اسماعیل بن ابراہیم کہہ رہے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو لیث کے واسطہ سے سننے کے بعد ارادہ کیا کہ عبداللہ بن الحسن سے بالمشافہہ اس حدیث کو بلا واسطہ سن لوں تا کہ سند عالی ہو جائے۔

(وانما عاشت فاطمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم اشهرا) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت سات سال کی تھی تو ان کی بیٹی فاطمۃ الصغراء، فاطمۃ الزہرۃ رضی اللہ عنہا سے کس طرح روایت نقل کر سکتی ہیں۔

**احناف کی منقطع روایات پر طعن کا جواب:** یہاں یہ بات جان لیں کہ حدیث کے منقطع ہونے کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر حسن کا حکم لگایا ہے کیونکہ یہ حدیث دوسری سند کے ساتھ متصلاً مروی ہے اس سے معلوم ہوا کہ

جب حدیث منقطع کا دوسری سند سے متصل ہونا معلوم ہو جائے تو یہ منقطع [1] حدیث حسن کے درجہ تک پہنچ جائیگی۔ یہ بہت بڑا قاعدہ ہے جس سے مخالفین احناف کے بہت سے طعنوں کا جواب مل جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اکثر احادیث منقطع ہوا کرتی ہیں اس کا جواب یہی ہے کہ اس کا انقطاع نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ دوسری روایات میں یہ احادیث متصل ہیں۔

## باب ماجاء اذادخل احدُ کم المسجدَ فلیر کع ر کعتینِ

باب اس بارے میں کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو دو رکعت (تحیۃ المسجد) پڑھے

☆حدثنا قتیبةَ بن سعیدٍ حَدَّثَنَا مالك بن انسٍ عن عامر بن عبد اللّٰه بن الزُّبَیْر عن عَمْرِ و بن سُلَیْمٍ الزُّرَقِیِّ عن ابی قتادةَ قال: قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم: اذا جاء احد کم المسجدَ فلیر کع رکعتین قبلَ ان یجلسَ۔

قال : وفی الباب عن جابرٍ، وابی أُمامةَ، وابی هریرةَ ، وابی ذرٍّ، و کعبِ بن مالكٍ۔

قال ابو عیسی: و حدیثُ ابی قتادةَ حسن صحیح۔وقد رَوَی هذا الحدیث محمدُ بن عَجْلَانَ وغیرُ واحدٍ عن عامرِ بن عبد اللّٰه بن الزُّبَیْرِ، نحوَ روایة مالك بُن انسٍ۔

ورَوَی سُهیلُ بن ابی صالحٍ هذا الحدیثَ عن عامر بن عبد اللّٰه بن الزُّبَیْرِ عن عَمْرِو بن سُلَیْمٍ الزُّرَقِیِّ عن جابر عبد اللّٰه عن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم۔ وهذا حدیث غیرُ محفوظٍ، والصحیحُ حدیث ابی قتادة۔ والعملُ علی هذا الحدیث عند اصحابنا: اسْتَحَبُّوا اذا دخل الرجلُ المسجدَ ان لّا یجلسَ حتی یصلّی رکعتین، اِلّا ان یکون له عذر۔

قال علیُّ بن المَدِینی : و حدیث سهیل بن ابی صالحٍ خَطَأٌ ، اخبرنی بذلك اسحقُ بن ابراهیم عن علی بن المدینی۔

---

[1] اگر منقطع روایت کا کوئی شاہد یا متابع موجود ہو تو وہ منقطع روایت درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے بلکہ کثرت طرق کی وجہ سے یہ منقطع روایت صحیح کے درجہ تک بھی پہنچ جاتی ہے جیسا کہ اصولِ حدیث میں مفصلاً مذکور ہے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہوتو بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھے۔

اس باب میں حضرت جابر، ابوامامہ، ابوہریرہ، ابوذر اور کعب بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ محمد بن عجلان اور متعدد راویوں نے اس حدیث کو مالک بن انس کی مثل عامر بن عبداللہ بن زبیر سے روایت کیا ہے۔ سہیل بن ابی صالح نے اس حدیث کو عامر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے اور وہ عمرو بن سلیم وہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اور یہ حدیث جابر بن عبداللہ غیر محفوظ ہے اور صحیح حدیث ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمارے ائمہ (شوافع) کا اس حدیث پر عمل ہے کہ آدمی مسجد میں داخل ہوتو بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھ لے یہ مستحب ہے بشرطیکہ اسے کوئی عذر نہ ہو۔ علی بن مدینی نے کہا ہیکہ سہیل بن ابوصالح کی حدیث غلط ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی خبر اسحٰق بن ابراہیم نے علی بن مدینی کے حوالے سے دی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

حنفیہ شافعیہ دونوں جماعتوں[1] کے درمیان اس پر اتفاق ہے کہ اوقاتِ ممنوعہ میں ان دو رکعتوں کا پڑھنا ناجائز ہے لیکن شوافع کے ہاں جمعہ کے دن زوال کے وقت دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ سکتے ہیں اس پر عنقریب کلام آئیگا۔

---

[1] **مذہب شافعیہ میں اوقاتِ ممنوعہ میں تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم:** اس مسئلہ میں حنفیہ شافعیہ کا اتفاق ہے جیسا کہ سیاقِ کلام سے معلوم ہورہا ہے اور یہ اتفاق امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق ہے لیکن شوافع کے ہاں راجح یہ ہے کہ اوقاتِ ممنوعہ میں بھی تحیۃ المسجد جائز ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں بالاجماع سنت ہیں اگر وقتِ مکروہ داخل ہوگیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور انکے تلامذہ کے ایک قول کے مطابق تحیۃ المسجد مکروہ ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ وقتِ مکروہ میں بھی تحیۃ المسجد بلا کراہت جائز ہے۔ انتہی

**حنفیہ شافعیہ میں وجہِ اختلاف:** حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں دو عام احادیث میں تعارض ہے:

ا۔ وہ حدیث عام جو تقاضہ کررہی ہے کہ ہر مسجد میں داخل ہونے والے شخص کو تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیئے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (هذا حديث غير محفوظ) غیر محفوظ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس دوسری سند میں سہیل بن ابی صالح نے ابوقتادہ صحابی کی جگہ جابر رضی اللہ عنہ کو ذکر کیا ہے اور یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ اس کی سند میں عمرو بن سلیم کا لقاء حضرت جابر رضی اللہ عنہ[1] سے نہیں ہے نیز اس حدیث کے اکثر راوی[2] اس سند کے ساتھ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ صحابی کو ذکر کرتے ہیں نہ کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو۔

## باب ماجاء ان الارضَ كُلَّهَا مسجدٌ اِلَّا المَقْبرة والحمَّام

باب قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری کی ساری زمین مسجد ہے

☆حدثنا ابن ابی عُمَرَ وابو عمارٍ الحسينُ بن حُرَيْثٍ المَرْوَزِيُّ قالا: حَدَّثَنَا عبدُ العزيز بن محمد عن عَمْرو بن يحيى عن ابيه عن ابى سعيدٍ الخدريٌّ قال: قال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الارضُ كُلُّهَا مسجدٌ اِلَّا المقْبَرَةَ والحَمَّامَ۔

قال ابو عيسى: وفي الباب عن عليٌّ، وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو، وابى هريرة، وجابرٍ، وابن عباسٍ، وحذَيْفَةَ، وانس، وابى اُمَامَةَ، وابى ذَرٍّ، قالوا: اِنَّ النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم قال: جُعِلَتْ لِيَ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۲۔ وہ احادیث جو کہ اوقاتِ ممنوعہ میں ہر شخص کو ہر نماز پڑھنے سے منع کر رہی ہیں لہٰذا دونوں میں سے ایک عام حکم کو خاص کیا جائیگا علماء کی ایک جماعت نے نہی والی حدیث کو خاص کر دیا ہے اور تحیۃ المسجد والی حدیث کو اس کے عموم پر رکھا ہے اور یہی شوافع کا اصح مذہب ہے جبکہ مالکیہ اور حنفیہ نے اس کے برعکس کیا ہے۔ انتہی۔ قلت: حنابلہ کا مذہب بھی اوجز میں نیل المآرب سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ نیز شوافع کے ہاں بھی تحیۃ المسجد والی حدیث میں تخصیص کی جائیگی کیونکہ جو آدمی مسجد میں اس حالت میں داخل ہوا کہ امام فرض نماز پڑھا رہا ہے تو کسی امام کے نزدیک بھی یہ تحیۃ المسجد نہیں پڑھے گا اسی طرح وہ شخص جو کے خطبہ کے بالکل آخر میں جمعہ والے دن مسجد میں داخل ہوا یہ بھی تحیۃ المسجد نہیں پڑھیگا اسی طرح خطیب صاحب جب خطبہ کیلئے مسجد میں داخل ہوں تو شوافع کے ہاں یہ بھی تحیۃ المسجد نہیں پڑھینگے۔

[1] نیز حافظ رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو عمرو بن سلیم کے اساتذہ میں شمار نہیں کیا اور نہ ہی عمرو کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں۔

[2] یعنی اس سند میں اکثر راوی ابوقتادہ رضی اللہ عنہ صحابی کو ذکر کرتے ہیں اگرچہ دوسری سند سے اس موجودہ سند کے علاوہ یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

الْأرضُ مَسْجِداً وطَهُوراً۔ قال ابو عيسى: حديث ابى سعيد قد رُوِىَ عن عبد العزيز بن محمدٍ روايتين: منهم مَن ذَكَرَهُ عن ابى سعيدٍ، ومنهم مَن لم يذكره۔ وهذا حديث فيه اضطرابٌ۔ رَوَى سفيانُ الثَّورِىُّ عن عمرِو بن يحيى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم:مرسلٌ۔ ورواهُ حَمَّادُ بن سلمةَ عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم۔ ورواهُ محمد بن اسحٰق عن عمرو بن يحيى عن ابيه قال: وكان عَامَّةُ روايته عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم۔ وَلَمْ يَذْكُرْ فيه عن ابى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم۔ وكأنَّ رِوايةَ الثورِىِّ عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أَثْبَتُ واصحُّ مرسلاً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے سوائے قبرستان اور حمام کے۔

اس باب میں علی، عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس، حذیفہ، انس، ابوامامہ اور ابوذر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں یہ سب فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لئے تمام روئے زمین مسجد اور پاکیزہ بنادی گئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوسعید کی حدیث عبدالعزیز بن محمد سے دوطریق سے مروی ہے۔ بعض نے اس کو ابوسعید کے واسطے سے ذکر کیا ہے اور بعض نے ان کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔ سفیان ثوری نے عمرو بن یحیٰی سے انہوں نے اپنے والد سے اور انہوں نے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ نے عمرو بن یحیٰی عن ابیہ کی سند سے حضرت ابوسعید کے واسطے سے مسنداً روایت مرفوع نقل کی ہے۔ محمد بن اسحٰق اسے عمرو بن یحیٰی سے اور وہ اپنے والد سے مرسلا روایت کرتے ہیں اور محمد بن اسحٰق نے فرمایا عمرو بن یحیٰی کی اکثر روایات ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہیں لیکن انہوں نے اس سند میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کیا۔ گویا کہ سفیان ثوری کی روایت بواسطہ عمرو بن یحیٰی ان کے والد سے اور ان کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی مرسل حدیث زیادہ ثابت اور اصح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ان دومقامات پر نماز ممنوع ہونے کی علتیں:** (الا المقبرة والحمام) ان دونوں جگہوں پر نماز پڑھنا اس لئے منع

ہے کیونکہ حمام میں تو کشف عورت پایا جاتا ہے اور قبرستان میں نماز پڑھنا اس لئے ممنوع ہے کیونکہ جس طرح تصاویر کی موجودگی میں ان کے سامنے نماز پڑھنے میں صورۃً عبادت لغیر اللہ لازم آتی ہے قبرستان میں بھی ظاہر میں غیر اللہ کی عبادت ہو رہی ہے پھر ان جگہوں پر گندگی کا پایا جانا اور دلجمعی کا مفقود ہونا وغیرہ علتیں بھی ہیں ان سب کے باوجود اگر کوئی شخص شرائط کی موجودگی میں ان جگہوں پر نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کی نماز ہو جائیگی۔ یہاں یہ مسئلہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر وہ مقام کہ جس میں عبادت کرنے سے غیر اللہ کی عبادت کا شائبہ ہو یا گندگی میں پڑ جانے کا شبہ ہو یا حقیقتاً واقع میں گندگی پائی جائے ان سب مقامات میں نماز پڑھنا منع ہوگا جیسا کہ بہت سی روایات میں ان مقامات کی نشاندھی کی گئی ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قوله ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن يحييٰ عن ابيه) **یعنی محمد بن اسحٰق** نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو اس سند میں ذکر نہیں فرمایا۔

(و كان عامة روايته عن ابی سعيد) **یعنی عمرو بن یحییٰ** اکثر دیگر احادیث میں ابوسعید رضی اللہ عنہ سے حدیث کو نقل کرتے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ جن راویوں نے عمرو بن یحییٰ عن ابیہ کے بعد ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے یہ غلطی ان سے اس لئے ہوئی کہ عمرو بن یحییٰ عموماً (اپنے والد کے بعد) اکثر روایات کو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں تو یہاں پر بھی بعض راویوں نے عمرو بن یحییٰ (عن ابیہ) کے بعد ابوسعید رضی اللہ عنہ کو غلطی سے داخل کر دیا حالانکہ یہاں پر صحیح روایت عمرو بن یحییٰ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ (حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ از مترجم)

## باب ماجاء في فضل بنيان المسجدِ

باب مسجد بنانے کی فضیلت کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ حَدَّثَنَا ابو بكرٍ الحَنفيُّ حَدَّثَنَا عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن محمود بن لَبيدٍ عن عثمانَ بن عفان قال: سمعتُ النَبِيَّ صلى الله عليه وسلم يقولُ: مَن بَنَى اللّٰه مسجداً بَنَى اللّٰهُ له مِثلَهُ في الجنةِ۔

قال : وفي الباب عن ابي بكرٍ، وعمرَ، وعليٍّ، وعبد الله بن عَمْرٍو، وانسٍ، وابنِ عباسٍ، وعائشةَ، وام حَبِيبَةَ، وابي ذرٍّ، وعَمْرو بن عَبَسَةَ، ووائِلَةَ بنِ الأَسْقَعِ، وابي هريرة، وجابر بن عبد اللّٰه۔ قال ابو عيسى: حديث عثمانَ حديث حسن صحيح۔

و محمود بن لَبِيدٍ قد أدرَكَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ومحمود بن الرَّبِيع قد راى النبيَّ صلى

اللّٰه علیه وسلم، وهما غلامانِ صغیرانِ مَدَنِیَّان۔

☆وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال: مَن بَنَی للّٰهِ مسجداً، صغیراً کان او کبیراً:بَنَی اللّٰه لهُ بیتاً فی الجنةِ۔

حَدَّثَنا بذلكَ قتیبةُ حَدَّثَنا نوحُ بن قیسٍ عن عبد الرحمٰنِ مولَی قیسٍ عن زیادٍ النُّمَیْرِیِّ عن انس عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم: بهٰذَا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اللہ کیلئے مسجد بنائے گا اللہ تعالیٰ جنت میں اس کیلئے اسی کی مثل گھر بنائے گا۔

اس باب میں حضرت ابوبکر، عمر، علی عبداللہ بن عمر، انس، ابن عباس، عائشہ، ام حبیبہ، ابوذر، عمرو بن عبسہ، واثلہ بن اسقع، ابوہریرہ اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث عثمان رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے جس نے اللہ کیلئے مسجد بنائی وہ چھوٹی ہو یا بڑی اللہ تعالیٰ اس کیلئے جنت میں گھر بنائے گا۔

☆ ہم سے روایت کی یہ حدیث قتیبہ بن سعید نے انہوں نے نوح بن قیس ان سے عبدالرحمٰن مولی قیس نے ان سے زیاد نمیری نے انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔ محمود بن لبید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور محمود بن ربیع نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہے یہ مدینہ کے دو چھوٹے بچے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**مثله فی الجنة کی مختلف تشریحات:** (من بنی للّٰه مسجدا بنی اللّٰه له مثله[1] فی الجنة) یہاں پر مراد یہ ہے کہ

---

1 **جنت کی تعمیرات تاحال مکمل نہیں ہوئیں:** صاحب الیواقیت والجواہر وغیرہ نے مفصلاً نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے ان علماء نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ جنت کی تعمیرات ابھی تک مکمل نہیں ہوئی اس کی تائید مشکوٰۃ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کردہ حدیث مرفوع سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ معراج کی رات میری حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے فرمایا اے محمد! اپنی امت کو میری طرف سے سلام دے دیجئے۔ اور ان کو بتلایئے کہ جنت عمدہ زمین اور شیریں پانی والی جگہ ہے اور یہ چٹیل میدان ہے اور اس کے پودے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر کا کلمہ ہے۔ انتہی۔

جس قدر اخلاص سے مسجد بنائیگا اسی اخلاص کے بقدر اس کو جنت میں عمدہ اور عالیشان گھر ملیگا۔ تو جس قدر اخلاص زیادہ ہوگا تو اتنا ہی ثواب زیادہ ہوگا۔ اگر چہ اس نے خرچ تھوڑا ہی کیا ہو۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ جس طرح مسجد[1] کو ان دنیوی گھروں پر برتری حاصل ہے اسی طرح آخرت میں اس کو ایسا گھر ملیگا کہ اس گھر کو آخرت کے گھروں پر اتنی ہی برتری حاصل ہوگی جتنی کے مسجد کو دنیوی گھروں پر۔

**اس حدیث کا سببِ ورود:** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کے روایت کرنے کا سبب یہ تھا کہ حضراتِ شیخین نے مسجد نبوی میں تھوڑا سا تصرف کیا تھا اس طرح کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مسجد کے بوسیدہ حصہ کی کچھ مرمت کروائی تھی اور عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں توسیع کی تھی لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد جس ھیئت پر تھی اسی ھیئت کو برقرار رکھا گیا اب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں مسجد کو مضبوط بنانے کیلئے عمدہ قسم کے مضبوط پتھر منگوائے تو صحابہؓ نے ان کے اس فعل پر اعتراض کیا کہ ایسا کام کیوں کررہے ہیں جو حضراتِ شیخین نے نہیں کیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ جوب دیا کہ شیخین نے مضبوط مسجد اس لئے نہیں بنائی تھی کہ ان کے پاس اس کے وسائل میسر نہ تھے۔ الحمد للہ اللہ رب العزت نے مجھے اتنا مال و دولت اور ایسے وسائل عطا کئے ہیں کہ میں اس مسجد کو عمدہ اور مضبوط بنا سکتا ہوں اور اپنے اس مقصد کیلئے حدیث باب کو پیش فرمایا۔

**حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی مسجد کی تعمیر ذاتی مال سے تھی:** یہ بات یاد رکھیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کے بیت المال سے اس کی تعمیر نہیں کی تھی بلکہ اپنے خاص ذاتی مال میں سے اس کی تعمیر فرمائی تھی۔

**مسجد کو مزین بنانے کا حکم:** مسئلہ کی رو سے مسجد کو مضبوط اور مزین بنانا جائز ہی نہیں بلکہ باعثِ اجر ہے جبکہ نیت اچھی ہو اور کوئی ایسی چیز نہ ہو جو نماز سے غافل کردے۔

(محمود بن لبيد قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم) ادرک اور رائی دونوں کا ایک ہی معنی ہے البتہ جو شخص نابینا ہے اس میں ادراک تو پایا جائیگا لیکن رویت کی صفت نہیں پائی جائیگی۔

---

[1] یعنی مسجد کے بنانے والے کو اس قدر ثواب ملے گا کہ اس ثواب کو آخرت اور جنت کے گھروں پر اس طرح برتری حاصل ہوگی جس طرح مسجد کو دنیا کے گھروں پر برتری حاصل ہے یا یہ مطلب ہے کہ مسجد کے بنانے پر جو ثواب ملیگا تو وہ ثواب آخرت کے گھروں کے مقابلہ میں اتنا زائد ہوگا جتنا کہ مسجد کی تعمیر کی خوبصورتی دنیا کے گھروں کی خوبصورتی پر زیادہ ہوتی ہے۔

# باب ماجاء فی کراھیة ان یَتَّخِذَ علی القبرِ مسجداً

باب قبر پرمسجد بنانا مکرہ ہے

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا عبد الوارث بن سعیدٍ عن محمد بن جُحَادَةَ عن ابی صالحٍ عن ابن عباسٍ قال: لَعَنَ رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم زَائِرَاتِ القُبُورِ والمُتَّخِذِینَ علیها المساجِدَ والسُّرُجَ۔ قال وفی الباب عن ابی هریرة، وعائشةَ۔قال ابو عیسی: حدیث بن عباسٍ حدیث حسن۔

وابو صالحٍ هذا: هو مَوْلَی اُمِّ هانیءٍ بنت ابی طالبٍ، واسمُهُ بَاذَانُ ویقال بَاذَامُ ایضاً۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پراور قبروں پرمسجد بنانے والوں اور چراغاں کرنے والوں پر۔

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**عورتوں کے قبرستان جانے کے جواز اور عدمِ جواز کی روایات:**(قوله لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج) عورتوں کے لئے زیارتِ قبور کے مسئلہ میں احناف کا مذہب یہ ہے[1]

---

[1] درمختار میں ہے کہ زیارتِ قبور میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ عورتوں کے لئے ہو اسکی دلیل حدیث شریف "کنت نهیتکم عن زیارة القبور الا فزوروها" ہے۔علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول "لاباس بزیارة القبور "قبرستان جانا صرف جائز ہی نہیں بلکہ مستحب بھی ہے جیسا کہ بحر الرائق وغیرہ میں لکھا ہے لہٰذا مناسب یہ ہے کہ چونکہ حدیث میں قبرستان جانے کا حکم وارد ہوا ہے اس لئے مصنفؒ کو اسے مستحب کہنا چاہیئے۔

(قوله ولو للنساء) عورتوں کے لئے ایک قول میں زیارة قبور حرام ہے۔اصح قول کے مطابق عورتوں کیلئے بھی جائز ہے۔شرح منیة المصلی میں مکروہ ہونے کو اختیار کیا ہے۔علامہ خیر الرملی رحمہ اللہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر عورتوں کے قبرستان جانے میں ان کا غم تازہ ہو جائے اور اپنی عادت کے مطابق عورتیں رونا اور واویلا کرنا شروع کر دیں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہ یہ ممانعت والی حدیث جس طرح مردوں کے حق میں منسوخ ہے[1] عورتوں کے حق میں بھی یہ ممانعت منسوخ ہوگئی کیونکہ احکام شرع میں عورتیں مردوں کے تابع ہوتی ہیں۔حدیث باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ زیارت قبور کرنے والی عورتوں پر اللہ کی لعنت ہو یہ حدیث اسی زمانہ کی ہے جس زمانے میں زیارت قبور کی ممانعت مطلقاً تھی۔ پھر جب قبروں کے پاس جانے کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان "کنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها" سے اجازت مرحمت فرمادی تو مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی قبرستان جانے کی اجازت ہوگئی۔ زیارت قبور کے متعلق جو احادیث آنے والی ہیں اس میں مزید تشریح آئیگی مسئلہ تو اسی طرح ہے۔

**ہمارے زمانے میں عورتوں کو قبرستان جانا منع ہے:** لیکن ہمارے زمانے میں عورتوں نے جونئی رسومات نکالی ہیں ان کی وجہ سے آج کل ان کو قبرستان جانے کی اجازت نہیں دینی چاہیئے خصوصاً جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں پر گھر سے نکلنے اور قبرستان جانے پر پابندی لگ گئی تھی۔ یہ ممانعت اس لئے نہیں کہ عورتوں کو قبرستان جانے سے حدیث میں منع فرمایا گیا بلکہ دوسری خرابیوں کے پیشِ نظر عورتوں کو منع کیا جائیگا چنانچہ خلفاء راشدین کے زمانے میں بھی عورتوں کے قبرستان جانے پر پابندی تھی۔

**احناف کے اصل مذہب میں اسکی اجازت اور اسپر دلیل:** احناف کے مذہب کے حق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی قبر پر حاضری[2] دی تھی۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) تو ان کیلئے قبرستان جانا ناجائز ہوگا۔ حدیث "لعن الله زائرات القبور" میں انہی عورتوں پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ اگر عورتیں قبرستان اس لئے جارہی ہیں کہ اس سے عبرت لینا مقصود ہے اور میت کیلئے رحمت کی دعا کرنا ہے رونا دھونا نہ ہو......اسی طرح اولیاء کی قبروں پر حصول تبرک کیلئے جارہی ہیں تو اس صورت میں اگر یہ عورتیں بوڑھی ہیں تو ان کیلئے قبرستان جانے میں کوئی حرج نہیں لیکن جوان عورتوں کو مکروہ ہے جس طرح کہ مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے میں بوڑھیوں کو اجازت ہے اور جوان عورتوں کو منع ہے۔ انتہی (یہ بہترین تطبیق ہے)۔

[1] اصل مخطوطہ میں لفظ نسخت ہے جبکہ یہ لفظ نسخ مذکر ہونا چاہیئے۔

[2] بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے زیارت قبور کی روایت بھی موجود ہے انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں قبرستان میں جاکر کس طرح سلام کروں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تعلیم دی کہ یوں کہنا "السلام علی اہل الدیار من المومنین" الحدیث۔ جمع الفوائد عن مسلم والنسائی۔

**ممانعت کرنے والے علماء کی دلیل اور حضرت عائشہؓ کے فعل کی توجیہات:** جو علماء عورتوں کو قبرستان جانے سے منع کرتے ہیں ان کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اللہ کی لعنت ہو قبرستان جانے والیوں پر۔ان کے بقول یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔رہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنے بھائی کی قبر پر جانا یا تو اس وجہ سے تھا کہ عبدالرحمٰن ان کے بھائی اور محرم تھے اور حدیث میں غیر محرم کی قبر پر جانے سے ممانعت ہے اور یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا قبرستان ایک آدھ بار گئی تھیں اور احادیث میں عورتوں کو اس سے منع کیا گیا ہے کہ بکثرت قبرستان [1] جاتی رہیں۔بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اپنا اجتہاد تھا اور ان کے اپنے فعل سے استدلال ممکن نہیں ہے کیونکہ اس پر کوئی حدیث مرفوع دلالت نہیں کرتی لیکن یہ توجیہات ضعیف ہیں۔

**حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اپنے بھائی کی قبر پر جانے کی مذکورہ بالا توجیہات کے جوابات:**

**پہلی توجیہ اور اسکا جواب:** (۱) پہلی توجیہ ان علماء کا یہ کہنا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے بھائی کی محرم تھیں اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قبرستان میں مدفون ہر ہر شخص کی محرم تو نہیں تھیں اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کی قبر الگ سے کسی بیابان میں نہیں بنی ہوئی تھی بلکہ اور قبروں کے ساتھ ہی تھی۔

**دوسری توجیہ اور اسکا جواب:** (۲) دوسری توجیہ جو کی گئی کہ یہ ممانعت صرف زیارتِ قبور سے نہیں تھی بلکہ عورتوں کو کثرت سے جانے کی ممانعت ہے تو یہ تاویل ترجیح [2] بلا مرجح ہے۔نیز اس تاویل کی صورت میں حنفیہ کا مذہب ہی ثابت ہوتا ہے کہ نفسِ زیارت قبور عورتوں کیلئے ممنوع نہیں ہے بلکہ عورتوں کیلئے خارجی فتنوں کے اسباب کی وجہ سے زیارت قبور منع ہے پس جہاں پر یہ فتنے اور علتیں پائی جائیں گی تو عورتوں کیلئے قبرستان جانا مکروہ ہوگا اور جہاں نہیں پائی جائینگی تو وہاں کوئی ممانعت نہ ہوگی تو اصل مسئلہ کے اعتبار سے عورتوں کیلئے قبرستان جانا جائز ہوا۔

**تیسری توجیہ اور اسکا جواب:** (۳) رہا ان علماء کی تیسری توجیہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے اجتہاد سے قبرستان گئی تھیں ان کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں تھی یہ تیسری تاویل بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں صحابہ کرامؓ کو ان کے رتبہ سے گرایا جا رہا ہے اور یہ تاویل صحابہ کرامؓ کے شایانِ شان نہیں خصوصاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو کہ تمام عورتوں سے زیادہ فقیہ ہیں

---

[1] جیسا کہ حدیث زوارات القبور میں صیغہ دلالت کر رہا ہے کہ کثرت سے جانا منع ہے۔

[2] کیونکہ بعض روایتوں میں بغیر مبالغہ کے صیغہ مبالغہ کے نفسِ زیارتِ قبور کرنے والی عورتوں پر لعنت بھیجی گئی ہے۔

بلکہ اکثر مردوں سے تفقہ میں آگے بڑھی ہوئی ہیں ان کے بارے میں یہ کیسے گمان ہوسکتا ہے کہ وہ بغیر کسی دلیل کے ایک ممنوع فعل کیلئے چلی گئی ہوں کیونکہ اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے تو صحابہ کرام پر سے اعتماد اٹھ جائیگا حالانکہ ان مذاہب میں یہ صحابہ کرام ہی تو ہمارے لئے اسوہ ہیں اور ان کی اقتداء نہ کرنے کی صورت میں انسان مقصد سے دور بیابان اور ہلاکت خیز جگہوں میں سرگرداں پھریگا۔ پھر زیارتِ قبور کا مسئلہ کوئی ایسا نادر الوقوع مسئلہ نہیں ہے کہ یہ خیال ہو کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کے حرام ہونے کے بعد اس کی اجازت ہی معلوم نہ ہوئی ہو۔ بعض علماء نے یہ تاویل کی ہے کہ "لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور" یہ جملہ خبر یہ ہے اس سے ممانعت ثابت نہیں ہوتی لیکن یہ بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث لفظاً خبر ہے لیکن معنیً انشاء ہے اور شریعت کے بہت سے اوامر اور نواہی خبر کی صورت میں نازل ہوئے ہیں کیونکہ اس میں مختلف فائدے اور بہت سے بلیغ نکتے تھے لیکن پھر بھی ان کا نسخ ممکن تھا اور جو اوامر انشاء کی صورت میں نازل ہوئے اور جو احکام خبر کی صورت میں نازل ہوئے دونوں میں کوئی فرق نہیں تھا کہ انشاء والے احکام کا تو نسخ جائز ہو خبر والے احکام منسوخ نہ ہو سکتے ہوں بلکہ دونوں احکام نسخ کو قبول کرتے ہیں نیز اس حدیث لعن زوارات القبور کو لفظاً و معنیً خبر تسلیم کیا جائے تو بھی ہمارے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی وجودی یا عدمی شئی کے بارے میں خبر دینا جبکہ اس کا وجود یا عدم دوسری شئی کے ہونے نہ ہونے پر موقوف ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مخبر عنہ خارج میں موجود بھی ہو بلکہ یہ شئی تو اسی وقت موجود ہوگی جبکہ دوسری موقوف علیہ شئی کا وجود ہو۔ تو یہاں حدیثِ باب میں بھی اسی طرح سمجھئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں پر لعنت کے متعلق خبر دی اور یہ لعنت موقوف ہے ان کے غیر شرعی کام کرنے پر پس جب ممانعت ختم ہوگئی اور شریعت نے قبرستان جانے کی اجازت دے دی کیونکہ علت "یعنی عورتوں کا غیر شرعی کام کرنا" نہیں پائی جارہی تو لعنت بھی نہیں پائی جائیگی۔ لہٰذا اس خبر کو جھوٹا نہیں کہیں گے تو جن علماء نے اس خبر لعن زوارات القبور الخ کو خبر کی وجہ سے منسوخ ہونے کا انکار کیا انکا یہ انکار درست نہیں۔

**قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت کی علتیں:** حدیث میں دوسرا ٹکڑا یہ ہے کہ قبروں پر مساجد بنانے پر لعنت فرمائی ہے (۱) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے کہ انہوں نے اپنے انبیاء اور صلحاء کی قبروں پر مساجد تعمیر کروائی تھیں (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں میت کی تعظیم ہے اور (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر قبر جانب قبلہ میں ہے تو بت پرستوں کی مشابہت لازم آتی ہے اگر قبر قبلہ کی جانب میں نہیں بلکہ نمازی کے دائیں یا بائیں جانب ہے تو اس صورت میں کراہت کم ہوتی ہے اور اگر قبر نماز پڑھنے والے کے پیچھے ہے تو اس صورت میں کراہت بہت ہی کم ہوگی لیکن یہ کام

کراہت [1] سے خالی نہیں۔ اگر قبر کو اس طرح زمین کے برابر کر دیا جائے کہ اس کا کوئی نام ونشان نہ رہے تو اس صورت میں بالکل کراہت نہ رہیگی۔ اسی طرح قبر نمازی کے پاؤں کے نیچے ہو یا نمازی اور قبر کے درمیان کوئی حائل موجود ہو تو اس صورت میں کوئی کراہت نہیں۔

**قبروں پر چراغاں کی ممانعت کی علتیں:** تیسرا جملہ قبروں پر چراغ رکھنے والوں پر لعنت ہے اس کی علت:

ا۔ اس میں اسراف ہے اور اپنے مال کا ضیاع ہے اللہ تعالیٰ نے "و لا تبذر تبذیرا۔ ان المبذرین کانوا اخوان الشیطین" میں اس سے منع فرمایا ہے۔

۲۔ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ وہ اپنے انبیاء اور صلحاء کی قبروں پر چراغ جلاتے تھے۔

۳۔ اس میں قبروں کی تعظیم ہے۔

۴۔ اگر اس کا یہ اعتقاد ہے کہ مُردوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور نہ ہی ان کو اس کی ضرورت ہے تب تو یہ ایک لایعنی فعل ہے اور اگر اس کا گمان یہ ہے جیسا کہ بعض جاہل سمجھتے ہیں کہ جب قبرستان کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے یا جب لوگ قبروں کے پاس سے چلے جاتے ہیں تب مُردے اپنی قبروں سے نکلتے ہیں اور آپس میں باتیں کرتے ہیں تو اس صورت میں ایک غلط عقیدے پر عمل کرنا لازم آتا ہے۔ اسی وجہ سے آپ ان جہلاء کو دیکھیں گے کہ جب یہ لوگ کسی ایسے گھر میں داخل ہونا چاہتے ہیں جس میں کسی بڑے شخص کی قبر ہوتی ہے تو پہلے تالی بجا کر باہر سے اس کو خبر کرتے ہیں تا کہ وہ میت سن لے...... یہ بالکل جہالت والا خیال ہے۔ کیا یہ مُردے عورتیں ہیں یا ننگے ہیں کہ ان سے پردہ ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اللہ رب العزت نے سچ فرمایا ہے "ومن یضلل اللہ فلن تجد لہ سبیلا"۔

---

[1] **قبرستان میں نماز پڑھنے کا حکم:** پس اہل متون نے تصریح کی ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی بہت سی علتیں بتلائی جاسکتی ہیں بعض نے یہ علت بتائی ہے کہ قبرستان میں مُردوں کی ہڈیاں اور خون اور پیپ ہوتا ہے جو کہ نجس ہے لیکن یہ علت محلِ نظر ہے۔ اور بعض نے یہ علت بتائی ہے کہ بت پرستی کی ابتداء اسی طرح ہوئی کہ نیک لوگوں کی قبروں کو مساجد بنا دیا گیا تھا اور بعض نے اس کی علت تشبہ بالیہود بتلائی ہے فتاویٰ قاضی خان میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ اگر قبرستان میں نماز کیلئے الگ سے جگہ ہو اس میں نہ کوئی قبر ہو اور نہ کوئی گندگی اور نہ ہی جانب قبلہ میں کوئی قبر ہو تو وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ انتہی

اوجز المسالک میں یہ مسئلہ تفصیل سے مذکور ہے کہ ائمہ اربعہ کے درمیان اس میں بہت اختلاف ہے بعض علماء قبرستان میں نماز کو فاسد، بعض مکروہ اور بعض مباح کہتے ہیں پھر جو قبر کھلی ہوئی ہو اس میں اور بند قبر کے درمیان فرق ہے کہ نہیں؟ اس میں بھی اختلاف ہے۔ پھر مسلمانوں اور کافروں کے قبرستان میں بھی اختلاف ہے۔

# باب ماجاء فی النَّوْمِ فی المسجدِ

## باب مسجد میں سونے کا حکم

☆حدثنا محمُودُ بنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عبدُ الرَّزَّاق اخبرنا مَعْمَرٌ عن الزُّهْرِيِّ عن سالمٍ عن ابن عُمَرَ قال: كُنَّا نَنَامُ على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فی المسجد ونحنُ شَبَابٌ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابنِ عمر حدیث حسن صحیح۔ وقد رَخَّصَ قومٌ من اهل العلم فی النومِ فی المسجدِ۔ قال ابنُ عباسٍ: لا يَتَّخِذُهُ مَبِيتاً ولا مَقِيلاً۔ وقومٌ من اهل العلمِ ذهبوا الی قول ابن عباسٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد میں سو جایا کرتے تھے درآنحالیکہ ہم جوان تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم کے نزدیک مسجد میں سونے کی اجازت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مسجد کو رات سونے کی جگہ بنانا اور دن میں قیلولہ کرنے کی جگہ بنانا جائز نہیں ہے بعض اہل علم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو اختیار کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے مسجد میں سونے کا اثبات:** (کنا ننام علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسجد و نحن شباب) اس حدیث سے مسجد میں سونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

**اسکا جواب:** لیکن افضل[1] یہ ہے کہ مسجد میں نہ سویا جائے الا یہ کہ انسان انتہائی سخت مجبور ہو جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسجد میں صفہ (چبوترا) بننے کے بعد اپنے آرام اور سونے کو صفہ کے اندر کر لیا تھا مسجد میں سونا چھوڑ دیا تھا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول ضرورت پر مبنی ہے کیونکہ ان کے پاس رات گزارنے کیلئے کوئی جگہ نہیں تھی۔ نیز صحابہ کے پاس

---

[1] صاحبِ درِّ مختار نے مسجد کے اندر غیر معتکف کے سونے کو مکروہات میں شمار کیا ہے۔

کوئی زیادہ ساز وسامان اور کھانے پینے کی چیزیں نہیں تھیں جس سے مسجد آلودہ ہو، کیونکہ صحابہ کے پاس کھانے پینے کی اشیاء تھوڑی اور ان کی عبادات اور ریاضات بہت زیادہ تھیں۔ ہمارے زمانے میں یہ ناممکن ہے کہ ایک آدمی مسجد میں تھوڑی دیر ٹھہرے اور اس کا وضو برقرار رہے جبکہ احادیث میں ریح کے خارج ہونے پر ملائکہ کی تکلیف کا ذکر ہے، اسی طرح ایسا کلام جن میں کوئی دینی مصلحت نہ ہو یہ بھی ضرور مسجد میں ہو جائیگا اگر چہ یہ باتیں حرام تو نہیں ہیں لیکن مسجد کے شایانِ شان نہیں۔ نیز مسجد میں ٹھہرنے والے کیلئے جو وجوہات اور اسباب تھے وہ نہیں پائے جا رہے اور اب تو زمانہ بھی بدل چکا ہے عہدِ نبوی جیسا وقت بھی نہیں رہا۔

(قال ابن عباس رضی الله عنهما و غیره لا یتخذ ہ مبیتا و مقیلا) ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ مستقل طور پر مسجد کو اپنا گھر بنالینا منع ہے کیونکہ "لا یتخذہ" کا لفظ اسی پر دال ہے۔

**امام ترمذی کے نقلِ مذاہب کی وضاحت:** لہٰذا امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو دونوں قول ذکر کئے ان دونوں قولوں میں کوئی فرق نہیں [1]۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دونوں قولوں سے یہ پتہ چل رہا ہے کہ کبھی کبھار اور ضرورت کی وجہ سے مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے لیکن مسجد کو مستقل قیام گاہ (دو پہر کے قیلولہ کی جگہ یا رات کے سونے اور آرام کی جگہ) بنانا جائز نہیں ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "ان هذه المساجد لا تصلح لشئ من امور الناس "او کما قال اس پر دال ہے۔

(قوله و نحن شباب) اس سے معلوم ہوا کہ جب جوانوں کیلئے ضرورت کے وقت مسجد میں سونا جائز ہے تو بوڑھوں کیلئے ضرورت کے وقت بطریق اولیٰ مسجد میں ٹھہرنا جائز ہوگا کیونکہ بوڑھوں کے مقابلہ میں جوان حضرات کسی دوسری جگہ کیلئے زیادہ کوشش کر سکتے ہیں۔

---

[1] لیکن عام شراح حدیث اور ناقلین مذہب جیسے کہ ابن حجر اور عینی رحمہما اللہ نے اس مسئلہ میں دو قول ذکر کئے ہیں:

۱۔ مسجد میں سونا مباح ہے، ۲۔ مکروہ ہے، ۳۔ جس کے پاس ٹھکانہ نہ ہو اس کے لئے مباح ہے ورنہ نہیں اس لئے بظاہر امام ترمذی رحمہ اللہ کے دونوں قولوں میں واقعہ میں فرق موجود ہے۔ اگر چہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی وہ تاویل ہو سکتی ہے جو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

# باب ماجاء فی کراهیة البیع والشراء وانشاد الضالة والشعر فی المسجد

باب مسجد میں خرید وفروخت کرنا، گمشدہ چیزوں کا اعلان کرنا اور بیت بازی کرنا مکروہ ہے

☆ حَدَّثَنَا قتیبة حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عن ابن عَجْلَانَ عن عَمْرِو بن شُعَیْبٍ عن ابیه عن جده عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: انه نَهَی عن تَنَاشُدِ الاشْعَارِ فی المسجدِ، وعنِ البیعِ والشِّرَاءِ فیه، واَنْ یَتَحَلَّقَ الناسُ فیه یومَ الجمعةِ قبلَ الصلاة۔ قال: وفی الباب عن بُرَیْدَةَ، وجابرٍ، وانسٍ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ عبد اللّٰه بن عَمْرِو بن العَاصِ حدیث حسن۔ وعَمْرو بنُ شُعَیْبٍ هو: ابن محمد بن عبد اللّٰه بن عَمْرِو بن العاصِ۔ قال محمد بن اسمٰعیل: رَاَیْتُ احمدَ واسحٰقَ، وذَکَرَغَیْرَهُمَا۔ یَحْتَجُّون بحدیثِ عمرو بن شعیبٍ۔

قال محمدٌ: وقد سمعَ شعیبُ بن محمدٍ من جَدِّهِ عبد اللّٰه بن عمرٍو۔ قال ابو عیسی: ومَنْ تکلَّم فی حدیث عمرو بن شعیبٍ اِنَّمَا ضَعَّفَهُ لانه یُحَدِّثُ عن صحیفةِ جدِّه، کانهم رَاَوْانه لم یَسمعْ هذه الاحادیثَ من جَدِّهِ۔ قال علیُّ بن عبد اللّٰه: وذَکَرَ عن یحیی بن سعیدٍ انه قال: حدیثُ عمرو بن شعیبٍ عندنا وَاهٍ۔ وقد کَرِهَ قومٌ من اهل العلمِ البیعَ والشراءَ فی المسجدِ۔ وبه یقولُ احمدُ واسحٰقُ۔

وقد رُوِیَ عن بعض اهل العلمِ من التابعین رُخْصَةٌ فی البیع والشراء فی المسجدِ۔ وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم فی غیر حدیث رخصةٌ فی انشادِ الشِّعرِ فی المسجد۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا مسجد میں شعر پڑھنے، خرید وفروخت کرنے اور جمعہ کے دن نماز جمعہ سے پہلے حلقہ بنا کر بیٹھنے سے۔

اس باب میں بریدہ، جابر اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور عمرو بن شعیب وہ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ ہیں۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد، اور اسحٰق کو دیکھا اور ان کے علاوہ کو کہ وہ عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور شعیب بن محمد کا عبداللہ

بن عمرو رضی اللہ عنہ سے سماع ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس نے عمرو بن شعیب کی اس حدیث میں کلام کیا اس نے ان کو ضعیف صرف اس وجہ سے قرار دیا کہ عمرو بن شعیب اپنے دادا کے صحیفہ سے روایت کرتے ہیں گویا کہ ان لوگوں کے نزدیک عمرو بن شعیب نے یہ احادیث اپنے دادا سے نہیں سنیں۔ علی بن عبداللہ، یحیٰی بن سعید کے حوالے سے کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہمارے نزدیک ضعیف ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے مسجد میں خرید وفروخت کو مکروہ فرمایا ہے۔ امام احمد اور اسحٰق کا قول بھی یہی ہے۔ بعض تابعین سے مسجد میں خرید وفروخت کی اجازت کا قول مروی ہے اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی کئی احادیث سے مسجد میں (اچھے) شعر کہنے کی اجازت ثابت ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مسجد میں خرید وفروخت کرنے کا حکم:** مسجد میں خرید وفروخت کے متعلق مسئلہ[1] یہ ہے کہ معتکف آدمی کیلئے یہ خرید و فروخت جائز ہے جبکہ سامان مسجد میں نہ لائے کیونکہ اس کو ان معاملات کی مسجد میں کرنے کی ضرورت ہے غیر معتکف کیلئے مسجد میں ان معاملات کی ضرورت نہیں ہے اس لئے ناجائز ہے اسی طرح مسجد میں سامان تجارت لانا بھی منع ہے کیونکہ نہ تو اس کی ضرورت ہے، نیز مسجد میں سامان رکھنے کی صورت میں نمازیوں کو تکلیف ہوگی کیونکہ جگہ کم پڑ جائیگی نیز اگر کوئی لہو ولعب والی چیز ہوئی تو نمازی اس میں مشغول ہو جائیں گے حالانکہ مسجد ان امور کیلئے نہیں بنائی گئی۔ لہٰذا ایسی اشیاء کا مسجد میں لانا صحیح نہیں۔

● **مسجد میں گمشدہ چیزوں کا اعلان لگانا:** مسجد میں گمشدہ چیز کا اعلان لگانا اس وقت منع ہے جبکہ بلند آواز سے اس کا اعلان کرے کیونکہ اس میں نمازیوں کو تکلیف پہنچانا ہے ورنہ منع نہیں ہے نیز اس طرح اعلان کرنے میں مسجد کی بے ادبی ہے

---

[1] **مسجد میں بیع کا حکم:** جمہور کی رائے یہ ہے کہ مسجد میں بیع صحیح ہو جائیگی لیکن مکروہ ہوگی امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مسجد میں خرید وفروخت جائز ہے جبکہ زیادہ سوال جواب نہ ہو مثلاً کوئی کپڑا یا سامان پہلے سے دیکھا ہوا ہے تو اس کی بیع مسجد میں جائز ہے اسی طرح امام طحاوی رحمہ اللہ نے حنفیہ کا مذہب نقل کیا ہے کہ اگر مسجد میں خرید وفروخت کی ایسی فضا نہ بنے جیسی فضا بازار میں ہوتی ہے تو جائز ہے لیکن احناف کے اکثر اہل فروع اس کو مکروہ کہتے ہیں اور یہی صحیح مذہب ہے۔

کیونکہ مسجد میں ذکر کی آواز بہت زور سے بلند کرنے کو قبیح سمجھا جاتا ہے تو گمشدہ چیز کا اعلان کرنے والے کی آواز کیوں قبیح نہ ہوگی۔

**مسجد میں اشعار پڑھنا:** مسجد میں شعر پڑھنے کا حکم یہ ہے کہ بُرے شعروں کا پڑھنا مسجد میں بُرا فعل ہے اچھے اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کیلئے مسجد میں منبر بچھوایا کرتے تھے۔اس سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوگیا کہ مسجد میں باتیں کرنے کا کیا حکم ہے تو مسجد میں بُری باتیں کرنا بُرا فعل ہے اور اچھی باتیں اچھا فعل ہے۔

(ان یتحلق النا س فیه یوم الجمعة) جمعہ کی نماز سے پہلے لوگوں کا حلقہ لگانا منع ہے اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے بعد حلقہ لگانا جائز ہے اس کی تفصیل حاشیہ میں موجود ہے۔

**عن ابیہ عن جدہ کا مصداق:** (عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده) جو روایات عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہیں ان کی سند میں ابیہ وجدہ دونوں ضمیروں کا مرجع پہلا راوی ہوتا ہے جبکہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اس قبیل[1] سے نہیں دوسرے لفظوں میں اس سند کے علاوہ عن ابیہ عن جدہ والی سندوں میں ہر راوی اپنے والد سے روایت کو نقل کر رہا ہے جبکہ یہاں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ میں عمرو تو اپنے والد شعیب ہی سے نقل کر رہے ہیں مگر شعیب اپنے دادا عبداللہ سے ناقل ہیں عمرو کے دادا (جو شعیب کے والد ہیں) سے نقل نہیں کر رہے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کیونکہ کئی لوگوں سے اس میں غلطی ہوئی ہے۔اگر یہاں پر یہ مطلب ہو کہ عمرو اپنے والد شعیب سے اور شعیب عمرو کے دادا (اپنے والد) سے نقل کر رہے ہیں تو اس صورت میں یہ عنوان ہوتا عمرو بن شعیب عن ابیہ عن ابیہ یا اس طرح سند ہوتی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن ابیہ محمد۔

حدیث میں جو عمرو بن شعیب راوی ہے ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما۔

---

[1] یعنی جن روایات میں عن ابیہ عن جدہ کے الفاظ آتے ہیں ان سندوں میں ابیہ اور جدہ کا مرجع پہلا راوی ہوتا ہے تو گویا ہر راوی اپنے والد سے روایت کر رہا ہوتا ہے اور دادا سے مراد بیٹے کا دادا ہوتا ہے نہ کہ باپ کا دادا بخلاف عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کہ اس میں ابیہ کی ضمیر کا مرجع عمرو ہے اور اس سے مراد شعیب ہے لیکن جدہ کی ضمیر کا مرجع عمرو نہیں ہے بلکہ شعیب ہے اور جدہ سے مراد عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں۔عمرو کے دادا (یعنی محمد) مراد نہیں۔

# باب ماجاء فی المسجد الذی أُسِّسَ عَلَی التَّقْوَی

باب ہے اس مسجد کے بارے میں جو "المسجد اسس علی التقویٰ" کا مصداق ہو

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا حاتمُ بن اسمٰعيل عن أُنَيسِ بنِ ابی يحيی عن ابيه عن ابی سعيدِ الخُدرِیِّ قال: امْتَرَی رجلٌ مِن بَنِی خُدْرَةَ ورجلٌ مِن بَنِی عَمْرِو بن عَوْفٍ فی المسجد الذی أُسِّس عَلَی التَّقْوَی، فقال الخُدرِیُّ: هو مسجدُ رسولِ صلی اللّٰه عليه وسلم، وقال الآخرُ: هو مسجدُ قُباء فأتَيَا رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم فی ذٰلك، فقال: هُوَ هذا، يعنی مسجدَهُ وفی ذٰلك خيرٌ كثيرٌ۔ قال ابو عيسی: هٰذا حديث حسن صحيح۔

☆قال: حدثنا ابو بكرٍ عن علیٍّ بن عبد اللّٰه قال: سالتُ يحيی بنَ سعيد عن محمد بن ابی يحيی الاسْلَمِیِّ؟ فقال: لم يكنْ بهِ بأسٌ، واخوهُ أُنَيسُ بن ابی يحيی أثْبَتُ منه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بنی خدرہ اور بنی عمرو بن عوف کے دو آدمیوں کا اس مسجد کے بارے میں جھگڑا ہوا جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی ہے۔

قبیلہ خدرہ والے صحابی نے کہا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد (مسجد نبوی) ہے اور دوسرے نے کہا وہ مسجد قباء ہے پھر وہ دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا: وہ یہی ہے (مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم) اور اس مسجد قباء میں بہت خیر ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں ابوبکر، علی بن عبداللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے یحییٰ بن سعید سے محمد بن ابی یحییٰ اسلمی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا ان میں کوئی حرج نہیں اور ان کے بھائی انیس بن ابی یحییٰ ان سے مضبوط راوی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**آیت کا مصداق مسجد قبا ہے:** اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التقویٰ من اول یوم احق ان

تقوم فيه فيه رجال الاية" یہ پوری آیت مسجد قبا اور اہل قبا کے بارے میں نازل ہوئی ہے[1] جیسا کہ کتب تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے نیز دوسری احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسجد قباء ہے۔

## حدیث باب میں اشکال

یہ ہے کہ صحابی سے یہ بہت بعید ہے کہ اس پر یہ امر مخفی ہو کہ یہ آیت قبا کے متعلق نازل ہوئی تھی نیز صحابی کا دوسرے صحابی سے جھگڑنا بھی سمجھ سے بالاتر ہے۔

اس کا جواب[2] یہ ہے کہ دونوں صحابہ کا اتفاق تھا کہ اس آیت لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ على التقوىٰ کا مصداق مسجد قباء ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک سے اس کی بنیاد رکھی تھی۔ جھگڑا اس چیز میں ہوا تھا کہ اسس علی التقویٰ کی جو علت ہے آیا اس وصف میں مسجد نبوی بھی مسجد قبا کے ساتھ شریک ہے؟ تو ایک صحابی اس کو ثابت کر رہے تھے کیونکہ مسجد نبوی کی بنیاد بھی مسجد قباء کی طرح تقویٰ پر رکھی گئی ہے بلکہ مسجد نبوی قبا سے بڑھی ہوئی ہے فضیلت میں، دوسرے صحابی نے یہ سمجھا کہ آیت خاص مسجد قبا کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لئے اس کی نفی کر دی کہ لمسجد اسس علی التقویٰ کے عموم میں مسجد نبوی داخل نہیں اس طرح احادیث میں جو اختلاف ہوا وہ ختم ہو جائیگا۔ حدیثِ پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان[3] هو مسجدی هذا یعنی مسجدہ اس سے مراد حصر نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ میری مسجد بھی مسجد قباء کی طرح اس آیت کے عموم میں داخل ہے۔

---

[1] ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ فيه رجال يحبون ان يتطهروا سے مراد اہل قبا ہیں اور یہ بات بہت مشہور اور صحیح ہے صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے لہٰذا ترمذی کی اس حدیث باب کے مقابلہ میں صحابہ کی جماعتِ کثیرہ سے منقول بات زیادہ راجح ہوگی نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے باب هجرة النبی ﷺ میں روایت کی ہے کہ أَسَّسَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَسْجِدُ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التقوىٰ وفضل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من هذا اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ آیت کا مصداق مسجد قباء ہی ہے۔

[2] یہ جواب توجیہ کرنے والوں کے قواعد کے مطابق ہے محدثین کے اصول کے مطابق یہ جواب ہے جیسا کہ ابن عربی کے کلام میں گزرا کہ جو رواۃ کہتے ہیں کہ اس مسجد سے مراد مسجد قبا ہے تو وہ زیادہ ثقہ اور زیادہ تعداد میں ہیں۔

[3] امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب التفسیر میں هو مسجدی هذا کے الفاظ نقل کئے ہیں، حدیث باب میں هو هذا کے الفاظ ہیں یعنی مسجدہ سے راوی کی تفسیر ہے۔

# باب ماجاء فی الصلاة فی مسجد قُبَاء

باب مسجد قباء میں نماز پڑھنے کی فضیلت

☆حدثنا محمدُ بن العَلاءِ ابو کُرَیْبٍ وسفیانُ بن وَکیعٍ قالا: حَدَّثَنَا ابو اُسامَةَ عن عبد الحمید بن جعفرٍ قال: حَدَّثَنَا ابو الابْرَدِ مَوْلَی بنی خَطْمَةَ انه سمع اُسَیْدَ بنَ ظُهَیْرٍ الانصاریَّ، وکان من اَصحاب النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یُحَدِّثُ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: الصلاةُ فی مسجد قُباء کَعُمْرَةٍ۔قال: وفی الباب عن سَهْل بن حُنَیْفٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث اُسَیْدٍ حدیث حسن غریب۔ ولا نَعْرِفُ لاُسَیْدِ بن ظُهیرٍ شیئاً یَصِحُّ غیرَ هذا الحدیثِ، ولانعرفه اِلّا من خدیث ابی اُسامةَ عن عبد الحمید بن جعفر۔ واَبو الا بْرَدِ اسمه زِیادٌ مدینیٌّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

ابوابرد مولی بن خطمہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اسید بن ظہیر انصاری رضی اللہ عنہ سے سنا اور وہ صحابہ میں سے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسجد قباء میں نماز پڑھنا (ثواب میں) عمرہ ادا کرنے کی طرح ہے۔

اس باب میں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث اسید رضی اللہ عنہ حسن غریب ہے اور ہمیں علم نہیں کہ اسید بن ظہیر کی اس کے علاوہ بھی کوئی حدیث صحیح ہو۔ اور ہم اس حدیث کو صرف ابواسامہ سے بواسطہ عبدالحمید بن جعفر کی روایت سے جانتے ہیں اور ابوالابرد کا نام زیاد مدینی ہے۔

# باب ماجاء فی أیِّ المسَاجِدِ اَفضلُ

باب کونسی مسجد سب سے افضل ہے

☆حدثنا الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالکٌ ح وحدثنا قتیبة عن مالكٍ عن زیدِ بنِ رَبَاحٍ وعُبید اللّٰہ بن ابی عَبد اللّٰه الاغرّ عن ابی عبد اللّٰه الأغرّ عن ابی هریرةَ ان رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: صلاةٌ فی مسجدی هذا خَیرٌ من اَلْف صلاةٍ فیما سواهُ اِلّا المسجدَ الحرامَ۔ قال ابو عیسی:

ولم یذکرُ قتیبةُ فی حدیثه عن عبید الله انما ذکر عن زید بن رباحٍ عن ابی عبد الله الاغر عن ابی هریرة۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ وابو عبد الله الاَغرُّ اسمه سَلْمَانُ۔

و قدرُوی عن ابی هریرة من غیر وَجْهٍ عن النبی صلی الله علیه وسلم۔ قال : وفی البابِ عن علیٍّ، ومَیْمُونَةَ، وابی سعیدٍ، وجُبَیرِ بن مُطْعِمٍ، وابنِ عُمَرَ، وعبد الله بن الزُّبَیْرِ وابی ذر۔

☆حدثنا ابنُ ابی عمرَ حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینة عن عبد الملك بن عُمَیْرٍ عن قَزَعَةَ عن ابی سعیدٍ الخدریِّ قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتُشَدُّ الرِّحالُ اِلَّا اِلی ثلاثةِ مساجدَ: مسجدِ الحَرَامِ ، ومسجدِی هذا ومسجدِ الاَقْصیٰ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری اس مسجد میں ایک نماز پڑھنا دیگر مساجد میں ہزار نمازوں سے بہتر ہے سوائے مسجد حرام کے (یعنی بیت اللہ کے)۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قتیبہ نے اپنی حدیث میں عبید اللہ کی بجائے صرف زید بن رباح کا ذکر کیا ہے (جب کہ مصنف کے پہلے استاذ انصاری کی سند میں امام مالک کے بعد زید بن رباح اور عبید اللہ دونوں ہی استاذ مذکور ہیں) اور وہ ابو عبد اللہ اغر سے روایت کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح ہے اور ابو عبد اللہ اغر کا نام سلمان ہے۔ یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے متعدد طرق سے مروی ہے اور اس باب میں حضرت علی، میمونہ، ابو سعید، جبیر بن مطعم، عبد اللہ بن زبیر، ابن عمر اور ابوذر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین مسجدوں کے علاوہ (کسی اور مسجد کیلئے) سفر نہ کیا جائے۔ مسجد حرام (بیت اللہ) میری مسجد (مسجد نبوی) اور مسجد اقصیٰ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**شدِ رحال کے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے:** (قوله لا تشدوا الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا والمسجد الاقصیٰ) دوردراز کے علاقوں اور ملکوں کی طرف سفر کرنے کے مسئلہ میں ائمہ کے درمیان

اختلاف ہے اس مسئلہ کو شدّ رحال کا مسئلہ کہتے ہیں۔

**امام نووی اور ملا علی قاری کی شرح حدیث:** امام نووی، ملا علی قاری، وغیرہ نے حدیث باب کی یہ شرح کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت پر بطور شفقت کے یہ حکم فرمایا کہ تین مسجدوں کے علاوہ کی طرف سفر نہ کیا کرو کیونکہ اگر کوئی شخص اپنے محلہ کی مسجد سے کسی دور دراز شہر کی مسجد کی طرف سفر کرے تو وہ اپنے سفر میں مشقتیں اور تکلیفیں اٹھائیگا لیکن اس مسجد میں اتنا ثواب بھی نہیں ہے بلکہ جتنا ثواب محلّہ کی مسجد میں ملا اتنا ہی ثواب اس مسجد میں بھی مل رہا ہے اسی وجہ سے حدیث باب میں مسجد قبا کا ذکر نہیں کیونکہ مسجد قبا میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک عمرہ کے بقدر ہے اور یہ عمرہ کا ثواب[1] تو اپنی مسجد میں فجر کے بعد طلوع شمس تک ذکر اللہ میں مشغول رہنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جامع مسجد میں جو کثرتِ ثواب ہے وہ جماعت کے افراد کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ملتا ہے۔ نفسِ مسجد کے اندر کوئی ایسی خصوصیت نہیں جس کی وجہ سے ثواب زیادہ ہو۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تین مسجدوں کی طرف سفر کرے جن کا ذکر حدیث باب میں ہے تو ان میں اس قدر ثواب ہے کہ اس کو سفر میں جو مشقتیں پیش آئی تھیں ان سب مشقتوں کا جبیرہ ہو جائیگا بلکہ ان تین مسجدوں کی طرف سفر...... اس کے اندر ایسے اوصاف پیدا کریگا کہ اس سے اللہ کے احکام میں جو کوتاہی ہو رہی ہے ان کوتاہیوں کو ختم کرنے پر اس کا نفس ابھاریگا اور نافرمانیوں سے اس کا نفس اس کو روک دے گا۔

**تین مسجدوں کیلئے سفر کا استثناء ہے دیگر اسفار کے حکم میں حرمت ورخصت کی تفصیل:** حدیث باب میں الا الی ثلاثۃ مساجد میں صرف تین مسجدوں کی طرف سفر کرنے کا استثناء مذکور ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی مسجد یا مزار[2] یا کسی گھر وغیرہ کی زیارت کیلئے سفر کرے تو وہ گناہ گار نہیں ہوگا۔

---

[1] قلت: بلکہ اشراق تک ذکر کرنے سے حج کے ساتھ عمرہ کا بھی ثواب ملیگا چنانچہ جمع الفوائد میں روایت ہے کہ جو آدمی صبح کی نماز جماعت سے پڑھے پھر اپنی جگہ بیٹھا رہے یہاں تک کہ اشراق کی نماز پڑھ لے تو اس کو حج کرنے والے اور عمرہ کرنے والے شخص کا ثواب ملیگا پورا پورا حج اور عمرہ کا ثواب ملیگا۔ ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے بھی ابوداؤد میں مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے باوضو فرض نماز کیلئے نکلے تو اس کو اس حاجی کی طرح ثواب ملے گا جو احرام باندھ کر نکلا ہے اور جو شخص چاشت کی نماز پڑھنے کیلئے نکلے اور اس کی نیت صرف چاشت کی نماز پڑھنے ہی کی ہے تو اس کو عمرہ کرنے والے شخص کا سا ثواب ملیگا۔

[2] لفظ مزار ظرف ہے بمعنی موضع زیارت جیسا کہ لسان العرب وغیرہ میں ہے اور اس سے مراد مقبرہ ہے۔

**اگر کوئی شخص کسی مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مان لے؟:** اسی طرح اگر ایک آدمی کسی مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے پھر اس کی طرف سفر نہ کرے بلکہ کسی دوسری مسجد میں جا کر نماز پڑھ لے تو اس کی نذر ادا ہوگئی۔

**مسئلہ: اگر ان تین مساجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانے:** لیکن اگر کوئی شخص ان مذکورہ تین مساجد میں سے کسی ایک مسجد میں نماز کی نذر مانے تو اسے اپنی متعین کی ہوئی مسجد میں نماز پڑھنی چاہیئے اگر چہ متعینہ مسجد کے علاوہ دوسری مسجد میں نماز پڑھنے سے بھی نذر ادا[1] ہو جائیگی۔

**حضرت شاہ ولی اللہؒ کی شرحِ حدیث: اس کے مطابق کسی بزرگ کے مقبرے اور سیر تفریح کیلئے سفر نا جائز ہوگا:** شراحِ حدیث کی دوسری جماعت جن میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ بھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں جو نہی ہے وہ نہی تحریمی ہے اس صورت میں شارع علیہ السلام نے جن صورتوں کا استثناء کیا ہے ان کو مستثنیٰ قرار دیا جائیگا مثلاً حج کا سفر، جہاد کیلئے سفر، طلبِ علم کیلئے اور اپنے بھائی سے ملاقات کرنے کیلئے، یہ سب سفر جائز قرار دیئے جائیں گے اور باقی سفر نہی کے تحت داخل ہو کر ممنوع ہونگے۔

اس قول کے مطابق کسی بڑے شخص کے مقبرے[2] پر حاضری کیلئے سفر کرنا اور سیر و تفریح کیلئے[3] دور دراز سفر کرنا نا جائز ہے کیونکہ شدِ رحال سے یہی مراد ہے اور شدِ رحال سفر سے کنایہ ہے کیونکہ عموماً لوگ جب سفر کرتے ہیں تو اپنی سواریوں پر کجاوے کو کس دیتے ہیں تو یہ شدِ رحال سفر کے شروع ہونے کا سبب بنتا ہے۔ یہ دوسرا معنی ہمارے اس زمانے کے[4] اعتبار

---

[1] مراقی الفلاح وغیرہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے زمان اور مکان کی تعیین کے ساتھ نذر مانی مثلاً اس نے یہ نذر مانی کہ دو رکعتیں مکہ مکرمہ یا مسجد نبوی میں ادا کرونگا تو ملکِ مصر میں دو رکعتیں پڑھ لے تو نذر ادا ہو جائیگی کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ کی طاعت ہے اور اس میں طاعت کے اعتبار سے یہ نماز صحیح ہے نماز کی صحت کیلئے مکان شرط نہیں کیونکہ نماز نام ہے اللہ تعالیٰ کی تمام بدن کے ساتھ تعظیم کرنے کا اور یہ معنی تمام مقامات میں ادا ہو جائیگا۔

[2] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اسی کو صراحۃً بیان فرمایا ہے۔

[3] لفظ نظارہ بغیر تشدید کے سیر و تفریح کے معنی میں ہے لغت کے اعتبار سے یہ تلفظ غلط ہے جس کو بعض فقہاء استعمال کرتے ہیں۔

[4] **روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کیلئے سفر کا حکم:** قلت: لیکن جمہور ائمہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور دیگر علماء کے ہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر کی زیارت کیلئے سفر کرنا منع نہیں ہے چنانچہ موطا کی دونوں شروح "المصفیٰ اور المسویٰ" میں لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر کی زیارت حج سے فارغ ہونے کے بعد کرنا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ ہمارے زمانے میں شرک و بدعات پھیل چکی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان الا فزوروھا یہ حکم وجوب کیلئے نہیں ہے بلکہ یہ حکم رخصت اور استحباب کیلئے ہے اور اس آخری معنی کے اعتبار سے کسی بڑے شخص کے مقبرے پر حاضری کیلئے سفر کرنا حرام ہوگا کیونکہ قبرستان جانے کے متعلق دو حدیثیں ہیں فزوروھا اس کے مباح ہونے پر دال ہے اور حدیث باب اس کو حرام کہہ رہی ہے یا زیادہ سے زیادہ قبرستان جانا مستحب ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی فعل مباح اور حرام ہونے کے درمیان درمیان ہو یا اس کے مستحب یا حرام ہونے میں تردد ہو تو حرمت کو غلبہ ہوتا ہے۔

## باب ماجاء فی المشیِ اِلی المسجدِ

باب مسجد کی طرف سکون سے چل کر جانے کے بیان میں

☆حدثنا محمدُ بن عبد الملك بن ابی الشَّوارِبِ حَدَّثَنَا یزیدُ بنُ زُرَیْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عن الزُّهرِیِّ عن ابی سلمةَ عن ابی هریرة قال: قال رسولُ اللّٰهِ صلی اللّٰه علیه وسلم: اِذَااُقِیمَتِ الصلاةُ، فلا تَاْ تُوهَا وانتم تَسْعَوْنَ، ولکنِ ائْتُوها واتم تَمْشُونَ، وعَلیکمُ السَّکینةَ فما اَدرکتم فصلُّوا۔ وما فاتکم فأَتِمُّوا۔

وفی الباب عن ابی قتادةَ، واُبَیِّ بنِ کعبٍ ، وابی سعیدٍ، وزید بن ثابتٍ، وجابرٍ، وانس۔

قال ابو عیسی: اختلف اَهلُ العلم فی المشی الی المسجدِ۔ فمنهم مَن رای الاسراعَ اِذا خافَ فوتَ التکبیرةِ الاولٰی، حتی ذُکِرَ عن بعضهم: انه کان یُهَرْوِلُ الی الصلاةِ۔ومنهم مَن کرهَ الاسراعَ، واختارَ ان یمشیَ علی تُؤَدَةٍ ووقارٍ۔وبهِ یقولُ احمدُ واِسحٰقُ، وقالا:العملُ علی حدیث ابی هریرة۔ وقال اسحٰقُ :ان خَافَ فوتَ التکبیرَةِ الاولٰی فلاباس ان یسرعَ فی المشی۔

☆حدثنا الحسنُ بنُ علیٍّ الخلاَّلُ حَدَّثَنَا عبد الرزّاق اخبرنا مَعْمَرٌ عن الزُّهریِّ عن سعید بن المُسَیَّبِ عن ابی هریرةَ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم نحوَ حدیثِ ابی سلمة عن ابی هریرة بمعناه۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) بالاجماع سنت ہے۔ امام نووی اور ابن ہمام وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، بعض علماء کے ہاں قبر اطہر کی زیارت کیلئے سفر کرنا واجب ہے اور اجماع کیسے نہ ہو جبکہ بہت سی قولی احادیث اس مسئلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت قبر کیلئے سفر کرنے کے متعلق وارد ہوئی ہیں یہ بھی شارع علیہ السلام کی مستحسنہ صورتوں میں داخل ہے زیادہ تفصیل کیلئے بذل المجہود اور اوجز المسالک کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

هکذا قال عبد الرزّاق عن سعیدِ بن المسیّب عن ابی ہریرۃَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

وھٰذا اَصَحُّ من حدیث یزیدَبن زُرَیْع۔

☆حدثنا ابن ابی عمرَ حَدَّثَنَا سفیانُ عن الزُّھری عن سعید بن المسیّب عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: نحوَہ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب جماعت کھڑی ہو جائے تو (مسجد کی طرف) دوڑتے ہوئے نہ آؤ بلکہ (درمیانی چال چلتے ہوئے) سکون کے ساتھ آؤ۔ پس (جماعت میں) جو حصہ مل جائے پڑھ لو جو حصہ رہ جائے اسے پورا کرو۔

اس باب میں ابو قتادہ، ابی بن کعب، ابو سعید، زید بن ثابت، جابر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسجد کی طرف دوڑ کر جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر تکبیر اولیٰ کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو جلدی چلے بلکہ بعض علماء سے دوڑ کر آنا بھی منقول ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تیز چلنا مکروہ ہے۔ ان کے نزدیک آہستہ اور وقار کے ساتھ جانا پسندیدہ ہے۔ یہ احمد اور اسحٰق کا قول ہے ان کا بھی یہی کہنا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کیا جائے۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ اگر تکبیر اولیٰ کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو تیز چلنے میں کوئی حرج نہیں۔

حسن بن علی خلال، عبدالرزاق سے وہ معمر سے وہ زہری سے وہ سعید بن مسیب سے وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ہم معنی حدیث نقل کرتے ہیں اسی طرح عبدالرزاق سعید بن مسیب سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور یہ عبدالرزاق کی سند یزید بن زریع کی حدیث سے اصح ہے۔ (از مترجم: یعنی زہری راوی کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پہلے سعید بن مسیب کا واسطہ ہے نہ کہ ابو سلمہ کا)۔

ابن ابی عمر سفیان سے وہ زہری سے وہ سعید بن مسیب سے وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں۔ (اس سند میں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پہلے سعید بن مسیب روایت کر رہے ہیں نہ کہ ابو سلمہ)۔

## ﴿تشریح﴾

**نماز کیلئے جاتے وقت تیز دوڑنے کی ممانعت مطلقاً ہے خواہ تکبیر اولیٰ کیلئے ہو:** (قولہ ولکن ائتوھا وانتم تمشون) ممکن تھا کہ صحابہ کرام اس حدیث شریف سے یہ سمجھتے کہ لمبے لمبے قدم اٹھا کر چل سکتے ہیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعلیکم السکینۃ فرما کر اس پر رد کر دیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ فعل جو سکون اور وقار کے خلاف ہو نماز کیلئے جانے والے شخص کیلئے وہ منع ہے کیونکہ یہ مسجد کے آداب میں سے ہے اور تیز دوڑنا آدابِ مسجد کے خلاف ہے۔ دوسری وجہ جب یہ شخص گھر سے نماز پڑھنے کی نیت سے نکلا تو وہ حکماً نماز ہی میں شمار ہوگا اور اسے نماز ہی کا ثواب مل رہا ہے لہٰذا وہ جو کوئی سا بھی ایسا کام کرے جو نماز کی ہیئت کے منافی ہو اس فعل کے سبب اس کے ثواب میں کمی ہو جائیگی۔

**نیز اسطرح دوڑنے کی وجہ سے گر جانے کا اندیشہ بھی ہے جس سے جماعت کی نماز بالکل ہی فوت ہو جائیگی:** اور بسا اوقات دوڑنے سے سانس چڑھ جاتا ہے جس کے سبب تکبیر ثنا وغیرہ صحیح طور پر کہنے کے قابل نہیں ہوتا اس کے علاوہ اور بہت سی خرابیاں ہیں حدیث میں مطلقاً دوڑنے کی ممانعت ہے۔

**امام ترمذیؒ کے ذکر کردہ مذاہب:** امام ترمذی رحمہ اللہ نے علماء کے جو مختلف اقوال نقل کئے ہیں جنہوں نے اس مطلق کو خاص کر دیا ہے ان اقوال کی بنیاد یہ ہے کہ دیگر احادیث میں تکبیرۂ اولیٰ کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ان علماء نے فی الجملہ تیز چلنے کی اجازت دی تا کہ دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں تکبیرۂ اولیٰ بھی مل جائے اور تیز دوڑے بھی نہیں گویا کہ ان کے خیال میں تیز چلنے کی وجہ سے جو ثواب میں کمی ہو گی تکبیر اولیٰ کے ملنے سے وہ پوری ہو جائیگی۔ بلکہ اس سے زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے[1] تیز چلنے اور دوڑنے کو منع فرمایا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی فعل ممنوع اور مستحب ہونے کے درمیان متردد ہو تو اس فعل کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے تو اگر کوئی فعل مامور بہ اور منہی عنہ ہونے کے درمیان درمیان ہو وہاں پر اس کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے تو حدیث باب میں تیز چلنے کا فعل نہی اور استحباب کے درمیان متردد ہے لہٰذا اس کو بطریق اولیٰ ممنوع قرار دیا جائیگا کیونکہ یہاں پر کوئی امر صراحۃً اس کے کرنے پر دلالت نہیں کر رہا بلکہ تکبیر اولیٰ کی فضیلت حاصل کرنے کیلئے تیز چلا جا رہا ہے لہٰذا نمازی پر لازم ہے کہ وہ تکبیر اولیٰ کی فضیلت اس طرح حاصل کرے کہ کسی شرعاً ناپسندیدہ فعل کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ بہر حال اگر کوئی شخص تکبیر اولیٰ کیلئے جلدی کرتا ہے تب بھی اس کو تکبیر اولیٰ کا پورا ثواب تو ملیگا ہاں اس فعل کے ساتھ کراہت بھی جمع ہو جائیگی۔

---

[1] اس سے مراد سراج الامۃ ابوحنیفہ النعمان ہیں جیسا کہ ارشاد الرضی تقریر میں ہے۔

# باب ماجاء فی القعود فی المسجدِ وانتظارِ الصلاۃ من الفضلِ

باب نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھنے کی فضیلت کا بیان

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عبد الرزّاق اخبرنا مَعْمَرٌ عن هَمَّامِ بن مُنَبِّهٍ عن ابی هریرةَ قال: قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لايزالُ احدُ كم فی صلاةٍ مادامَ يَنْتَظِرُ ها، ولا تزالُ الملائكةُ تُصَلِّي علی احدكم مادام فی المسجد: اللّٰهُمَّ اغْفِرْله؟ اللّٰهُمَّ ارحمه، مالم يُحْدِثْ، فقال رجلٌ من حَضْرَ مَوْتَ: وما الحَدَثُ يَاَ باهريرةَ؟ قال: فُسَاءٌ او ضُرَاطٌ۔

قال: وفی الباب عن علیٍّ، وابی سعیدٍ، وانسٍ، وعبد اللّٰه بن مسعودٍ، وسَهْلِ بن سعْدٍ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایاتم میں سے کوئی شخص جب تک کسی نماز کا انتظار کرتا ہے گویا کہ وہ مسلسل نماز ہی میں (مشغول رہتا) ہےاور ملائکہ اس کیلئے دعا میں لگے رہتے ہیں جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے۔اور جب تک وہ کوئی نئی بات پیدا نہ کرے۔(وہ کہتے ہیں)''اللھم اغفرلہ''(اے اللہ!اس کی مغفرت فرما۔اے اللہ!اس پر رحم فرما)پس حضرت موت کے ایک آدمی (طالب علم) نے عرض کیا اے ابو ہریرہ! نئی بات پیدا کرنا کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہوا کا خارج ہونا خواہ آواز سے ہو یا بغیر آواز سے۔

اس باب میں حضرت علی،ابوسعید،انس،عبداللہ بن مسعوداورسہل بن سعدرضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**منتظرِ صلوۃ حکماً نماز ہی میں ہے اسلئے اس حالت میں بھی خلافِ ادب کام نہ کرے:** (لا یزال احدکم فی صلوٰۃ ما دام ینتظرھا) اس حدیث شریف سے فقہاء نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ نماز کا انتظار کرنے والا شخص کوئی بھی ایسا کام نہ کرے جو نماز کے آداب کے خلاف ہو مثلاً انگلیوں کا چٹخانا، ہنسنا،قہقہہ لگانا۔حدیث کے اس ٹکڑے سے اس شخص کا حکم معلوم نہیں ہورہا تھا جو مسجد میں بیٹھا ہے لیکن وہ کسی نماز کا منتظر نہیں ہے بلکہ اس کا مسجد میں بیٹھنا ذکر اور تلاوت قرآن کیلئے ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے جملہ ''ولا تزال الملائکۃ تصلی علی احدکم ما دام فی المسجد اللھم

اغفر له اللهم ارحمه ما لم یحدث“ سے اس شخص کا حکم بھی بیان فرمادیا کہ ایسے شخص کیلئے ملائکہ دعائیں کرتے ہیں۔

**مالم یحدث کے معنی میں تردد کی وضاحت:** مالم یحدث کا معنی میں بعض حاضرین مجلس کو تردد ہوا کہ اس کے کیا معنی ہیں کیا اس سے مراد دین میں کوئی نئی بات نکالنا ہے یا اس حدث سے مراد ایک حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں مشغول ہونا ہے؟ مثلاً کوئی شخص بیٹھا تھا کھڑا ہوگیا یا لیٹا ہوا تھا اور اس نے کھانسنا[1] شروع کردیا تو کیا حدث سے یہ مراد ہے؟ اگر حدث سے پہلا معنی مراد ہے تو واقعی وہ بالکل ممنوع فعل ہے اور اگر حدث سے دوسرا معنی مراد ہے تو یہ تو ناگزیر فعل ہے تو اس فعل کے سبب ملائکہ کی دعاؤں سے یہ شخص کیوں محروم ہورہا ہے؟ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فساء اور ضراط کہکر حدث کی تفسیر فرمائی کہ حدیث میں حدث سے مراد ریح خارج کرنا ہے کیونکہ اس سے ملائکہ کو تکلیف پہنچتی ہے تو وہ دعا دینا بند کردیتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کو نکسیر آجائے یا اس سے کوئی ایسا فعل صادر ہو جس سے ملائکہ کو تکلیف نہیں پہنچتی تو وہ ملائکہ کی دعاؤں سے محروم نہیں رہے گا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسجد میں یہ شخص کوئی بیہودہ بات کرے جس سے ملائکہ کو تکلیف پہنچتی ہے مثلاً غیبت چغلخوری[2] وغیرہ کرتا ہے تو ملائکہ اس کو دعائیں دینا چھوڑ دیتے ہیں۔

**محدثین اور فقہاء کا لفظِ صلوٰۃ کے اطلاق میں اختلاف:** جان لینا چاہیئے کہ محدثین کے مذہب[3] میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے علاوہ پر لفظ صلوٰۃ کا اطلاق کرنا جائز ہے کیونکہ بہت سی احادیث میں غیر نبی کیلئے بھی صلوٰۃ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن فقہاء کرام نے غیر نبی پر لفظ صلوٰۃ کے اطلاق کو منع کیا ہے کیونکہ لفظ صلوٰۃ نام ہے رحمت کاملہ کے اس حصہ کا جو کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے لہٰذا کسی بھی غیر نبی کو لفظ صلوٰۃ کے ساتھ دعا دینا صحیح نہیں ہے[4] جیسا کہ اللہ رب العزت کا فرمان ہے "اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة" یہاں پر خاص انبیاء علیہم السلام مراد ہیں۔ جس روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "اللهم صل على آل ابى اوفى" وغیرہ کے الفاظ ہیں۔ تو یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے۔

---

[1] "لينخم" نخم نخما فرح فرحاً کی طرح ہے اور نخم کے معنی کسی چیز کو اپنے سینہ سے پھینکنا (بلغم وغیرہ)۔

[2] اصل نسخہ میں اسی طرح ہے بظاہر عبارت اس طرح ہونی چاہیئے "تتاذى منه الملائكة من الغيبة والنميمة او فعل شيئا من هذا القبيل"

[3] اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے انبیاء کیلئے لفظ صلوٰۃ کا استعمال ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یہ بھی اختلاف ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کسی امتی کیلئے لفظ صلوٰۃ استعمال ہوسکتا ہے یا نہیں اور انبیاء کرام کے علاوہ کسی امتی کیلئے لفظ سلام کا استعمال کیسا ہے؟ اور صحابہ کے علاوہ کسی کیلئے رضی اللہ عنہ کا جملہ استعمال کرنا کیسا ہے؟ اس سب کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

[4] میری ناقص سمجھ اس کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ اس آیت سے دعویٰ کس طرح ثابت ہوگا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

# باب ماجاء فی الصلاة عَلَى الخُمْرَةِ

## باب چٹائی پرنماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا ابو الاَحْوَصِ عن سِمَاكِ بنِ حَرْبٍ عن عكرمةَ عن ابن عباسٍ قال: كان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يصلّى على الخُمْرَةِ۔

قال: وفى الباب عن أُمِّ حَبِيبَةَ، وابن عمرَ، وأُمِّ سلَمة، وعائشةَ، ومَيْمُونَةَ، وأُمِّ كُلْثُومٍ بنتِ ابى سلَمَةَ بن عبد الاَسَدِ ولم تَسْمَعْ من النبىِّ صلى اللّٰه عليه وسلم۔ قال ابو عيسى: حديث ابن عباسٍ حديث حسن صحيحٌ۔ وبهِ يقولُ بعضُ اهلِ العلمِ۔

وقال احمدُ واسحق: قد ثَبَتَ عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم الصلاةُ على الخُمْرَةِ۔قال ابو عيسى: والخمرة هو حصيرٌ قصيرٌ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے چٹائی پر۔

اس باب میں ام حبیبہ، ابن عمر، ام سلمہ، عائشہ، میمونہ، ام کلثوم، بنت ابی سلمہ بن عبدالاسد رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایت ہے اور بنت ابوسلمہ رضی اللہ عنہما کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہے اور یہی قول ہے بعض اہل علم کا۔امام احمد اور اسحق کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے چٹائی پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''خمرہ'' چھوٹی چٹائی کو کہتے ہیں۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ اس آیت کا مقتضیٰ مطلقاً صلحاء کیلئے اللہ کی طرف سے صلوات اور رحمت کا اعلان ہے۔ہاں اگر اس آیت کے بجائے "ان اللہ وملئکته یصلون علی النبی" والی آیت کوذکر کرتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے لفظ صلوٰۃ استعمال ہوا ہے اور سب سے زیادہ واضح استدلال اللہ تعالیٰ کا فرمان "لا تجعلوا دعا الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا" سے ہے۔یہ مسئلہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے جس کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ غیر نبی کیلئے لفظ صلوٰۃ کا استعمال تبعاً جائز ہے اصالۃً جائز نہیں اور یہی امام مالک اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے امام احمدؒ کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس باب کی غرض:** اس باب کا مقصد[1] یہ ہے کہ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ کسی کپڑے پر نماز پڑھنا خلافِ اولیٰ ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجدوں میں کوئی کپڑا نہیں بچھایا جاتا تھا اور صحابہ کرام زمین پر نمازیں پڑھا کرتے تھے۔ تو اس حدیث باب سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ کپڑے وغیرہ پر نماز پڑھنا خلافِ اولیٰ نہیں ہے ورنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثِ باب میں اس کا صدور کیوں ہوتا۔

## باب ماجاء فی الصلاة علی الحصيرِ

باب بڑی چٹائی پر نماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا نَصْرُ بن عليٍّ حَدَّثَنَا عيسي بن يونسَ عن الاعمشِ عن ابی سفيانَ عن جابرٍ عن ابی سعيدٍ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه عليه وسلم صَلّٰی علٰی حصيرٍ۔ قال: وفی الباب عن انسٍ، والمغيرةِ بن شُعْبَةَ۔ قال ابو عيسي: و حديث ابی سعيدٍ حديث حسن۔ والعملُ علی هذا عند اكثر اهل العلم۔ اِلَّا اَنَّ قوماً من اهل العلم اختاروا الصلاة علی الارضِ استحباباً۔ وابو سفيانَ اسمه طَلْحَةُ بن نافعٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی بڑی چٹائی پر۔

اس باب میں حضرت انس، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابوسعید حسن ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے جبکہ اہل علم کی ایک جماعت نے زمین پر نماز پڑھنے کو مستحب کہا ہے۔

---

[1] حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے جو بات ارشاد فرمائی ہے وہ بالکل واضح ہے لیکن میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ محدثین اس باب کو اس لئے قائم کرتے ہیں کیونکہ سلف صالحین کا صلوٰۃ علی الخمرۃ میں اختلاف تھا۔ ابن رسلان فرماتے ہیں کہ بقول ابن بطال رحمہ اللہ کے صلوٰۃ علی الخمرۃ کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہاں عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ مٹی منگواتے تھے اور اپنے سجدہ کی جگہ پر چٹائی پر اسکو رکھ دیتے تھے اور اس پر سجدہ کرتے تھے اسی طرح عروہ سے مروی ہے کہ وہ زمین کے علاوہ کسی بھی شئی پر سجدہ کرنا ناپسند کرتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

حصیر خمرۃ سے بڑی چٹائی ہوتی ہے یا خمرۃ خاص کپڑے کا نام ہے اور حصیر مطلق چٹائی کو کہتے ہیں۔

**غرضِ مصنف اور حضرت شیخ کی منفرد توجیہ:** اس باب کا مقصد[1] یہ ہے کہ چھوٹا کپڑا ہو یا بڑی چٹائی ہر ایک بچھونے پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اگرچہ زمین پر نماز پڑھنا زیادہ افضل ہے کیونکہ اس میں عاجزی پائی جاتی ہے۔

## باب ماجاء فی الصلاۃ علی البُسُطِ

باب بچھونوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن شُعْبَةَ عن ابى التَّيَّاح الضُّبَعِيِّ قال: سمعتُ انس بن مالكٍ يقولُ: كان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يُخالطُنَا حتى كان يقولُ لِاخٍ لى صغيرٍ: يا ابا عُمَيْرٍ! مَافَعَلَ النُّغَيْرُ؟ قال: ونُضِحَ بِسَاطٌ لنا فصلّى عليه۔ قال ابو عيسى: حديث انسٍ حديث حسن صحيح۔ والعملُ على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى اللّٰه عليه وسلم ومَن بعدهم: لم يَرَوْا بالصلاة على البساطِ والطَّنْفِسَةِ بأساً۔ وبه يقولُ احمدُ، واسحٰقُ۔ واسمُ ابى التَّيَّاح، يزيدُ بن حُمَيْد۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے دل لگی فرمایا کرتے یہاں تک کہ میرا ایک چھوٹا بھائی تھا اس سے فرماتے اے ابو عمیر! تمہاری بلبل کو کیا ہوا؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پھر

---

[1] حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی تقریر بالکل واضح ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح بخاری میں ایسا ہی باب قائم کیا ہے۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب میں نکتہ یہ ہے کہ اس سے ابن ابی شیبہ وغیرہ کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا تھا کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چٹائی پر بھی نماز ادا فرماتے تھے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چٹائی پر نماز نہیں پڑھتے تھے، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ابن ابی شیبہ کی یہ روایت یا تو ان کے ہاں صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، یا شاذ ہے اور نا قابل قبول روایت ہے۔

ہمارا بچھونا دھویا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز پڑھی۔

اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اور اسی پر اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور بعد کے اہل علم کا عمل ہے کہ بچھونے یا قالین وغیرہ پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اور امام احمد اور اسحٰق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ابو تیاح کا نام یزید بن حمید ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**کپڑے پر نماز پڑھنے کے حکم میں ائمہ کا اختلاف:** جان لینا چاہیئے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب ائمہ کے ہاں اس بچھونے پر نماز جائز ہے جو کہ پاک ہو اور اس پر سجدہ کرنا ممکن ہو۔

**امام مالکؒ کے مذہب کی وضاحت:** امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں صرف اس بچھونے پر نماز جائز ہے جو زمین[1] کی جنس سے ہو جیسا کہ چٹائی، لہٰذا امام مالکؒ کے نزدیک چمڑے کی بنی ہوئی جائے نماز، اونی کپڑے پر نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے[2]۔

**حدیث میں مطلق اور مقید دو لفظ الگ الگ مذکور ہوں تو محدثین ان دونوں سے الگ الگ حکم ثابت کرتے ہیں:** جان لینا چاہیئے کہ محدثین کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ جہاں حدیث میں دو لفظ وارد ہوں ایک مطلق ایک مقید تو وہ مقید کو مطلق پر محمول نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں پر لفظ بساط مطلق ہے اور دوسری روایت میں لفظِ حصیر ہے اس لئے محدثین کرام

---

[1] مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ جنس الارض کے علاوہ بنے ہوئے بچھونے پر نماز پڑھنا مکروہ ہے ابن رشد نے اسی طرح کہا ہے جیسا کہ ابن العربی کا کلام تفصیل سے آرہا ہے۔

[2] **جو کپڑا غیر جنس الارض سے ہو اس پر نماز کے ہونے میں اختلاف ہے:** یعنی اس صورت میں نماز مکروہ ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زمین کے علاوہ کسی بچھونے پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ وہ کپڑا زمین کی جنس سے ہو۔ اور اگر وہ کپڑا زمین کی جنس سے نہ ہو جیسا کہ اونی کپڑا تو اس پر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر کپڑا زمین کی جنس سے ہو لیکن اس میں غیر جنس الارض سے ملا کر کپڑے کو تیار کیا گیا ہو جیسے کہ السی کا کپڑا تو یہ بھی مکروہ ہے۔ اونی کپڑوں پر نماز پڑھنے کو بعض علماء نے مکروہ کہا ہے اور بعض علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور السی اور روئی کے کپڑوں پر نماز پڑھنے کو امام مالک رحمہ اللہ نے مکروہ قرار دیا ہے جبکہ ابن مسلمہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس لئے مکروہ قرار دیا ہے کہ اس میں ایک طرح سے آسائش کا پہلو ہے۔ انتہی۔ پھر ابن العربی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف بچھونوں پر نماز پڑھنے کے جائز ہونے کے دلائل کو تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

اس سے مطلقاً کپڑے پر نماز کے جائز ہونے کا حکم نکالتے ہیں اگر چہ یہاں متعدد واقعات ہونا بھی ممکن ہے لیکن اگر ایک واقعہ میں بھی حصیر اور بساط دونوں لفظ ہوں تب بھی مطلق بچھونے پر نماز کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ جیسا کہ محدثین کرام مقید حدیث سے خاص مقید حکم ثابت کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم رضی اللہ عنہا کے گھر میں نماز ادا فرمائی تھی بظاہر یہ ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہے اگر چہ متعدد بار بھی ہوسکتا ہے لیکن راوی نے کبھی یہ بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بساط پر نماز ادا فرمائی ہے اور کبھی حصیر پر نماز پڑھنے کو ذکر کیا ہے۔ لفظ بساط عام ہے مطلق بچھونے کو کہتے ہیں اور حصیر خاص چٹائی کو کہتے ہیں تو ان دونوں حدیثوں سے دو الگ الگ مسئلے معلوم ہو گئے کہ خاص چٹائی اور مطلق بچھونے دونوں پر نماز جائز ہوگی۔

**مدینہ کا شکار مکہ کے شکار کی طرح ممنوع نہیں:** (یا ابا عمیر ما فعل النغیر) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مدینہ کا شکار اس طرح ممنوع نہیں جس طرح مکہ کا شکار ممنوع ہے ورنہ یہ صحابی مدینہ منورہ میں اپنے پاس پرندہ نہ رکھتے۔

**شوافع کی تاویل اور اسکے جوابات:** حضرات شوافع کو یہ تاویل کرنا ممکن ہے[1] کہ اس بات کا امکان ہے کہ وہ حرم کے باہر سے شکار لائے ہوں تو اس تاویل کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ جب ابو عمیر اس شکار کو لیکر حرم میں داخل ہو گئے تو وہ[2] شکار بھی اسی طرح واجب التعظیم ہو گیا جیسا کہ حرم کا شکار لہٰذا اس کو چھوڑ دینا اور اس سے تعرض نہ کرنا ضروری ہے اگر چہ اس کو حرم کے باہر سے پکڑ کر لایا گیا ہو۔

---

[1] یہ شوافع کی جانب سے حدیث شریف کی تاویل ہے وہ تاویل یہ کرتے ہیں کہ صحابی اس نغیر پرندے کو خارج حرم سے پکڑ لائے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ روایت سے پہلے تو یہ ثابت کیا جائے کہ پرندہ خارجِ حرم سے پکڑ کر لائے تھے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تو جب اس پرندے کو حرم میں داخل کر دیا گیا تو اس کا حکم حرم کے جانوروں کا سا ہو گیا اور صید الحرم کا عموم اس کو بھی شامل ہے جیسا کہ حرم مکہ کے شکار کے متعلق شوافع کا یہی مذہب ہے۔

[2] وار سالہ کا عطف حرمۃ التعارض پر ہے یعنی اس کا حکم حرم کے شکار کی طرح ہے کہ اس کو بھی چھوڑ دیا جائے لہٰذا جس جانور کو حل سے پکڑا ہوا ہے اس کو بھی چھوڑنا ضروری ہے۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** حنفیہ کے مذہب میں خارج حرم سے پکڑے ہوئے جانور کو چھوڑنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جبکہ اس شخص کے ہاتھوں میں وہ جانور رہا ہو اور اسکا ثبوت نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ جانور پنجرے میں ہو لہٰذا اسکا چھوڑنا ضروری نہیں ہے؟

جواب: اس پرندے کا پنجرے میں ہونا ایک امرِ زائد ہے جس کو ثابت کرنے کیلئے دلیل کی ضرورت ہے بلکہ حدیث شریف میں صحابہ کا یہ قول کہ ''اس پرندے کے ساتھ کھیلا جاتا تھا'' سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پرندہ ان صحابی کے ہاتھ میں تھا جس سے وہ کھیلتے تھے جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ بچے پرندہ ہاتھ میں لے کر اس سے کھیلتے ہیں۔

# باب ماجاء فی الصلاۃ فی الحیطانِ

باب باغوں میں نماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داود حَدَّثَنَا الحسنُ بنُ ابی جعفر عن ابی الزُّبَیْرِ عن اَبِی الطُّفَیْلِ عن مُعَاذ بن جَبَلٍ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یَسْتَحِبُّ الصلاۃَ فی الحیطانِ۔ قال ابو داود: یعنی البَسَاتِینَ۔

قال ابو عیسی: حدیث معاذٍ حدیث غریبٌ، لانعرفہ اِلَّا مِن حدیثِ الحسن بن ابی جعفر۔

والحسن بن ابی جعفرٍ قد ضَعَّفہ یحیی بن سعیدٍ وغیرُہ وابو الزُّبَیْرِ اسمہ محمد بن مُسْلم بن تَدْرُسَ وابو الطُّفَیْلِ اسمہ عامرُ بن وَاثِلَۃَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں نماز پڑھنا پسند فرماتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں حیطان سے مراد باغ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث معاذ رضی اللہ عنہ غریب ہے اور ہم اسے حسن بن ابوجعفر کی روایت کے علاوہ کسی اور سے نہیں جانتے اور ان (حسن بن ابوجعفر) کو یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ ابوزبیر کا نام محمد بن مسلم بن تدرس ہے اور ابوطفیل کا نام عامر بن واثلہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تبدل ماہیت سے تبدل حکم ہو جاتا ہے:** ''حائط'' لغت میں اس باغیچے کو کہتے ہیں جس کے گرد دیوار کے ساتھ احاطہ ہو۔ یہاں حائط سے مراد عام باغیچہ ہے چاہے دیوار ہو یا نہ ہو۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ باغیچے میں گندگی وغیرہ پڑی ہوتی ہے تو شاید کسی کو شبہ ہو کہ یہاں پر نماز پڑھنا ناجائز ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھ کر اس وہم کو دور فرما دیا۔ یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ کسی چیز کی ماہیت[1] کو بدلنے سے وہ شئی ناپاکی سے پاکی کی حالت کیطرف منتقل ہو جاتی ہے۔

---

[1] **تبدل ماہیت سے تبدل حکم کے نظائر:** اس کی تائید جمع الفوائد کی روایت سے ہے جس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس باغیچے میں نماز کے متعلق پوچھا گیا جس باغیچے میں گندگیاں ڈالی جاتی ہوں تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**اس مسئلہ کی حقیقت:** جان لینا چاہیئے کہ تبدل ماہیت کے مسئلہ میں عقلیں حیران ہیں اور کئی لوگوں سے یہاں پر لغزشیں سرزد ہوئی ہیں۔ اصل قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شئی کی ماہیت اور صورت دونوں بدل جائیں تو اس شئی کا حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے بعض لوگ یہ سمجھے کہ صرف صورت کے بدل جانے سے حکم تبدیل ہو جائیگا یہ بات غلط ہے کیونکہ اگر صرف شئی کی صورت کے تبدیل ہونے سے حکم تبدیل ہو جاتا تو جس خمیر کے اندر پیشاب ملا ہوا اس سے جو روٹی تیار ہو وہ روٹی پاک ہونی چاہیئے کیونکہ یہاں پر پیشاب کی صورت بدل چکی ہے حالانکہ کوئی اس روٹی کی پاکی کا قائل نہیں۔ اسی طرح بعض نادانوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ ناپاک شئ اگر کسی پاک شئی کے ساتھ مل جائے تو وہ پاک ہو جائیگی کیونکہ ماہیت اس کی تبدیل ہوگئی۔ اپنے اس فتویٰ پر انہوں نے امام محمد رحمہ اللہ کا فتویٰ بخاری کی کیچڑ کے پاک ہونے والا فتویٰ بطور دلیل ذکر کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب[1] میں گھوڑے کی لید اور گائے کا گوبر وغیرہ ناپاک ہیں۔

**امام محمد کے طین بخاری کو پاک قرار دینے کی علت عموم بلویٰ ہے:** اسی طرح اس مذکورہ فتویٰ میں غلطی بھی ہوئی کہ انہوں نے طینِ بخاریٰ کے مسئلہ میں کیچڑ کے پاک ہونے کی علت یہ سمجھی کہ ناپاک پانی پاک مٹی کے ساتھ مل گیا ہے حالانکہ یہ علت نہیں ہے بلکہ اس کیچڑ کے پاک ہونے کی علت ابتلاءِ عام ہے تو اس فتویٰ میں ایک پاک شئی کا ناپاک شئی کے ساتھ ملنے کے حکم اور انقلابِ ماہیت کے حکم میں فرق نہیں کیا گیا ایک مسئلہ کو دوسرے کے ساتھ ملا لیا گیا ہے۔

---

(حاشیہ صفحۂ گذشتہ) جب اس باغ کو کئی دفعہ سیراب کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھ سکتے ہو۔ اس حدیث کو انہوں نے مرفوع ذکر کیا ہے یہ حدیث ابن ماجہ میں محمد بن اسحٰق کے عنعنہ کے ساتھ مروی ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں اس کی نظیر نطفہ ہے کہ شروع میں ناپاک ہوتا ہے پھر وہ جمع ہوا خون بن جاتا ہے اس حالت میں بھی ناپاک ہوتا ہے پھر وہ گوشت کی بوٹی کی صورت اختیار کر لیتا ہے اس حالت میں وہ پاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انگور کا شیرہ پاک ہوتا ہے پھر اس سے شراب بنائی جاتی ہے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس کا سرکہ بنایا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ کسی شئی کے خاص اوصاف کو زائل کرنے سے اس شئی کا عین اور ماہیت تبدیل ہو جاتی ہے۔

[1] ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے آخر میں رجوع کر لیا تھا کہ گھوڑے کی لید نماز سے مانع نہیں اگر چہ بہت زیادہ ہو، جب امام محمدؒ خلیفہ وقت کے ساتھ مقام رے میں داخل ہوئے اور لوگوں کا ابتلائے عام دیکھا کہ راستے اور دکانیں گندگی اور ناپاکی سے بھرے ہوئے ہیں تو مشائخ نے بخاریٰ کی کیچڑ کو امام محمد کے اس قول پر قیاس کیا۔

حالانکہ ان دونوں مسئلوں میں بہت بڑا فرق[1] ہے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو بخاریٰ کی کیچڑ کے ساتھ نماز کے جائز ہونے کی علت عموم بلویٰ ہے نا کہ یہ جو انہوں نے ذکر کی۔

**عمومِ بلویٰ کا اعتبار مجتہد فیہ مسائل میں ہی ہوتا ہے:** یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ عموم بلویٰ کا اعتبار ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں اجتہاد کی گنجائش ہو مثلاً امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے شہر والوں اور اہل زمانہ کو دیکھا کہ ان کے لئے اس کیچڑ سے بچنا مشکل ہے تو کیچڑ کے معاف ہونے کا حکم فرمادیا اور امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر فتویٰ دے دیا اگر چہ یہ مسئلہ امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کے خلاف تھا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ جب لوگ کسی فعل کو کرنے لگیں اور اس پر انکا ابتلاء عام ہو جائے چاہے وہ بالکل حرام ہو تو عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اس کے جائز ہونے کا حکم دیا جائے، یہ صحیح نہیں۔ اس طرح احکامِ شرعیہ میں عموم بلویٰ کی وجہ سے حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

# باب ماجاء فی سُترَةِ المُصَلّی

## باب نمازی کے سترہ کا بیان

☆حدثنا قتیبة وهناد قالا: حَدَّثَنَا ابوالاحْوَصِ عن سِمَاكِ بن حَرْبٍ عن موسی بن طَلْحَة عن ابیه قال: قال رسولُ الله صلی الله علیه وسلم: إذا وَضَعَ احدُکم بین یدیهِ مثلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْیُصَلِّ، ولا یُبَالِی مَنْ مرَّمن وراء ذٰلك۔

قال: وفی الباب عن ابی هریرةَ، وسَهْلِ بن ابی حَثْمَةَ، وابن عمر، وسَبْرَةَ بن معبدٍ الجُهَنِیِّ، وابی جُحَیْفَةَ، وعائشةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث طلحةَ حدیث حسن صحیح۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم۔ وقالوا: سُتْرَةُ الإمامِ سُتْرَةٌ لِمَنْ خَلْفَه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت موسیٰ بن طلحہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے

---

[1] قال المجد لفظ بین اس کے معنی جدائی کے بھی آتے ہیں اور ملانے کے بھی اور یہ اسم ہے اور ظرف متمکن ہے اور اس کا معنی دوری کے بھی آتے ہیں۔ اگر ب کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی کنارے اور دو زمینوں کے درمیان حد فاصل کے آتے ہیں۔

کوئی اپنے سامنے کجاوے کی پچھلی لکڑی کی مانند کوئی چیز رکھ لے تو نماز پڑھ لیا کرے اور ان لوگوں کی پروانہ کرے جو اس سترہ کے آگے سے گزرتے ہوں۔

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، سہل بن ابو حثمہ، ابن عمر، سبرہ بن معبد، ابو جحیفہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث طلحہ حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ امام کا سترہ اس کے پیچھے مقتدیوں کیلئے بھی کافی ہے۔

## باب ماجاء فی کراهیة المرُورِ بین یَدِی المصلّی

### باب نمازی کے آگے سے گزرنے کے مکروہ ہونے کے بیان میں

☆حدثنا اسحق بن موسی الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالکُ بن انَسٍ عن ابی النَّضرِ عن بُسْر بن سعیدٍ انَّ زیدَ بن خالد الجُهَنِیَّ اَرْسَلَهُ الی ابی جُهَیْمٍ یسالہ ماذا سمع من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی المَارِّ بین یدَیِ المصلّی؟فقال ابو جُهَیْمٍ: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لو یَعْلَمُ المارُّ بین یدَیِ المصلّی ماذَا علیه لکانَ اَنْ یَقِفَ ار بعینَ خَیْرٌ له من ان یَمُرَّ بین یَدَیْه۔ قال ابو النَّضرِ: لا اَدْرِی قال اربعین یوماً او شهراً او سَنَةً؟۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن ابی سعیدٍ الخدریِّ، وابی هریرةَ ، وابن عُمَرَ، وعبد اللّٰہ بن عَمْرٍو

قال ابو عیسی: و حدیثُ ابی جُهَیْمٍ حدیث حسن صحیح۔

وقد رُوِیَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انهُ قال: لَاَنْ یَقِفَ احَدُکم مِائةَ عامٍ خَیْرٌ له مِن ان یَمُرَّ بین یَدیْ اخیهِ وهو یصلّی۔ والعملُ علیه عند اهل العلم: کَرِهُوا المُرورَ بین یَدَیِ المصلّی، ولم یَرَوْا اَنَّ ذلك یَقْطَعُ صلاةَ الرجلِ۔ واسمُ ابی النَّضرِ سالمٌ مولی عمر بنُ عبید اللّٰہ المدینیُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

بسر بن سعید کہتے ہیں کہ زید بن خالد جہنی نے ایک شخص کو ابو جہیم کے پاس بھیجا یہ بات پوچھنے کیلئے کہ انہوں نے نمازی کے آگے گزرنے والے کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا حدیث سنی ہے؟ ابو جہیم نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اگر نمازی کے آگے سے گزرنے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ کتنا بڑا گناہ ہے تو وہ چالیس...... کھڑا رہے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ اس کے سامنے سے گزر جائے۔ ابوالنضر کہتے ہیں مجھے معلوم نہیں انہوں نے چالیس دن فرمایا یا چالیس مہینے یا چالیس سال۔

اس باب میں ابوسعید خدری، ابوہریرہ، اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابوجہیم حسن صحیح ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی ایک کا سو سال کھڑا رہنا اس سے بہتر ہے کہ وہ اپنے نمازی بھائی کے آگے سے گزرے اسکی نماز پڑھنے کے دوران۔ اہل علم کا اس پر عمل ہے گو نمازی کے آگے سے گزرنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں لیکن اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

## ﴿تشریح﴾

**لکان ان یقف اربعین خیر له من ان یمر بین یدیه:** اور یہ بات سب پر ظاہر ہے کہ جب آدمی چالیس سال تک کھڑا رہیگا تو وہ کسی قدر تکلیفوں میں وقت گزارے گا بھوک، پیاس، بارشیں، تیز ہوائیں[1]، رات کی ٹھنڈک، دن کی دھوپ کی تپش، اہل وعیال کا مرنا وغیرہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمار ہے ہیں کہ جب نمازی کے سامنے سے یہ شخص گزرتا ہے تو اس کو اس قدر عذاب اور گناہ ہوگا کہ اسے یہ ساری مشقتیں آسان لگیں گی اور وہ عذاب مشکل لگے گا وہ سوچے گا کہ کاش وہ چالیس سالہ مشقتیں مجھ پر آجاتیں مگر میں نمازی کے سامنے سے نہ گزرتا۔ دوسری روایت نے یہ تفسیر کر دی ہے کہ اربعین سے مراد چالیس سال ہیں۔

## باب ماجاء لایَقْطَعُ الصلاۃ شیءٌ

باب اس بارے میں کہ نماز کو کوئی بھی چیز نہیں توڑتی

☆حدثنا محمدُ بنُ عبد الملك بن ابی الشَّوَارِبِ حَدَّثَنَا یزیدُ بنُ زُرَیْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عن الزهریِّ عن عبید اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عتبة عن ابنِ عباسٍ قال: کنتُ رَدِیفَ الفضلِ علی اَتَانٍ فَجِئْنَا والنبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم یصلّی باصحابه بمنیً، قال: فنزلنا عنها فَوَصَلْنَا الصَّفَّ، فَمَرَّتْ بین ایدیهم فلم

---

[1] قال المجد ''الھوجاء'' کہتے ہیں تیز آندھی کو جو کے گھروں کی بیخ کنی کر دے اس کی جمع ھوج آتی ہے۔

تَقْطَعُ صلاتَهم۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن عائشةَ، والفضل بن عباسٍ، وابن عمر۔ قال ابو عیسی: و حدیث ابن عباسٍ حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علیه اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ومَن بعدهم مِن التابعین، قالوا: لایقطعُ الصلاةَ شیٌ۔ وبه یقولُ سفیانُ الثّوریُّ، والشافعیُّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں اپنے بڑے بھائی فضل کے ساتھ گدھی پر پیچھے سوار ہو کر (منیٰ میں) پہنچا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو (منیٰ میں) نماز پڑھا رہے تھے ہم اترے اور صف میں مل گئے۔ گدھی ان کے (نمازیوں کے) سامنے سے گزرتی تھی۔ اور اس سے ان کی نماز فاسد نہیں ہوئی اس باب میں حضرت عائشہ، فضل بن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین میں سے اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نماز کو کوئی (گزرنے والی) چیز نہیں توڑتی۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

صحابہ میں یہ بات مشہور ہو گئی تھی کہ اگر نمازی کے سامنے سے گدھا اور کتا اور عورت گزر جائے تو اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی موجود ہے اب ائمہ میں یہ اختلاف واقع ہوا کہ بعض ائمہ کے نزدیک یہ تینوں چیزیں نماز کو توڑ دیتی ہیں اور بعض ائمہ کے ہاں[1] ان میں سے کسی بھی ایک کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا۔

**ترجمۃ الباب اور مافی الباب میں مطابقت:** لہٰذا اگر ان تینوں شئی میں سے کسی ایک شئی کا گزرنا نماز کو توڑ دیگا

---

[1] یعنی جمہور کے مذہب میں تفریق ثابت نہیں البتہ امام احمدؒ کے ہاں ان تینوں اشیاء کے حکم میں فرق ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمد واسحٰق سے ذکر کیا ہے۔ جمہور فقہاء کے ہاں ان تینوں اشیاء کے حکم میں کوئی فرق نہیں لہٰذا ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک ان تینوں چیزوں میں سے کسی شئی کے گزرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ اور ظاہریہ کے مذہب میں ان تینوں اشیاء میں سے ہر ایک کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

تو باقی دو چیزوں کا گزرنا بھی نماز کو توڑ دیگا اور اگر کسی بھی ایک شئی کا گزرنا نماز کو نہیں توڑے گا[1] تو یہ تینوں کی تینوں چیزیں نماز کو نہیں توڑیں گی لہٰذا حدیث باب میں جب اتان (گدھی) کا ذکر ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جب اتان (گدھی) کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا تو باقی دو چیزوں کا گزرنا بھی نماز کو نہیں توڑے گا اس طرح ترجمۃ الباب کے ساتھ باب کی حدیث کی مطابقت ظاہر ہو جاتی ہے اور اس دعویٰ کی دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔

(فمرت بین ایدیھم) مطلب یہ ہے کہ یہ گدھی امام کے سترے کے اندر[2] سے گزر گئی تھی۔ پہلا قرینہ: کیونکہ اگر یہ سترے کے باہر سے گزری تھی تو ابن عباس رضی اللہ عنہما جس مقصد کو ثابت کر رہے ہیں وہ ثابت نہیں ہوتا۔ دوسرا قرینہ: یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے اور سترہ آپ کے سامنے تو اگر یہ گدھی سترے کے سامنے سے گزری ہوتی تو وہ صحابہ سے بہت دور سے گزری ہوتی اور صحابہ کو اس کا علم بھی مشکل سے ہوتا ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ گدھی سترے اور صحابہ کے درمیان سے گزری۔ تیسرا قرینہ یہ ہے کہ بین ایدیھم کا لفظ دلالت کر رہا ہے کہ وہ گدھی ان کے قریب سے گزری تھی اسی طرح اس گدھی کے اوپر سوار شخص (یعنی عبداللہ بن عباس اور فضل) کا مقصد نماز کی جماعت میں شامل ہونا تھا تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس گدھی کو صف کے قریب جلدی میں چھوڑ دیا جائے تا کہ رکعت فوت نہ ہو۔

## باب ماجاء انهُ لايقطعُ الصلاةَ اِلَّا الكَلبُ والحمارُ والمراةُ

باب کتے، گدھے اور عورت کے گزرنے کے علاوہ کسی چیز سے نماز نہیں ٹوٹتی

☆حدثنا احمدُ بن مَنيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ اخبرنا يونسُ بنُ عبيد ومنصورُ بن زَذَانَ عن حُمَيْد بن هِلَالٍ عن عبد الله بن الصَّامِتِ قال سمعتُ ابا ذَرٍّ يقول: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: اذَا

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے بظاہر یہاں لکھنے والے سے یہ غلطی ہوگئی ہے صحیح عبارت عدم القطع ہونی چاہیئے۔

[2] **حدیثِ باب والے واقعہ میں سترہ تھا یا نہیں؟**: حدیث کے ماہرین کا اس میں اختلاف ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس نماز میں سترہ تھا یا نہیں؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب "سترة الامام سترة لمن خلفه" سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس نماز میں سترہ تھا اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس مقام پر اس کی شرح میں بہت تحقیق سے سترہ کے ہونے کو ثابت فرمایا ہے اور یہی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام سے بھی سمجھ میں آ رہا ہے۔ بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر "باب من صلى الى غير سترة" کا باب قائم کیا ہے، اس سے ان کا میلان سترہ نہ ہونے کی طرف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی یہی رائے ہے جیسا کہ حافظ رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے تفصیل کیلئے فتح الباری اور عمدۃ القاری ملاحظہ ہو۔

صلّی الرجلُ ولیس بین یدیه کآخِرَةِ الرَّحلِ، او کَوَاسِطَةِ الرَّحلِ : قَطَعَ صلاتَه الکلبُ الاسودُ والمرأةُ والحمارُ فقلتُ لابی ذَرٍّ: مابالُ الاسودِ من الاحمرِ وَمن الابیض؟ فقال: یا ابنَ اَخِی ! سألتَنِی کماسألتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم؟ فقال: الکلبُ الاسودُ شیطانٌ۔قال : وفی الباب عن ابی سعیدٍ، والحَکَمِ بن عمرٍو الغِفَارِیِّ، وابی هریرةَ ، وانسٍ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی ذَرٍّ حدیث حسن صحیحٌ۔

وقد ذهب بعضُ اهل العلم الیه، قالوا: یَقْطَعُ الصَّلاةَ الحمارُ والمراۃُ والکلبُ الاسودُ۔ قال احمدُ: الَّذِی لااَشُکُّ فیه: اَنَّ الکلبَ الاسودَ یقطعُ الصلاۃَ، وفی نفسی من الحمارِ والمراۃِ شیئٌ۔ قال اِسحٰقُ: لایقطعها شیئٌ اِلَّا الکلبُ الاسودُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے میں نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص نماز پڑھے اور اس کے سامنے کجاوے کی پچھلی لکڑی کی مانند یا فرمایا درمیانی لکڑی کے مانند کوئی چیز نہ ہوتو اس کی نماز کالے کتے، گدھے یا عورت کے گزرنے سے فاسد ہو جائے گی۔ حضرت عبداللہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کالے کتے کی سفید یا سرخ کتے سے تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ تو انہوں نے فرمایا اے بھتیجے تو نے مجھ سے ایسا سوال کیا ہے جس طرح میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کالا کتا شیطان ہے۔

اس باب میں ابوسعید، حکم غفاری، ابو ہریرہ اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابوذر حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا یہی خیال ہے کہ گدھے عورت اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سیاہ کتے کے گزرنے سے نماز ٹوٹنے میں تو مجھے شک نہیں البتہ گدھے اور عورت کے بارے میں مجھے شک اور تردد ہے۔ امام اسحٰق فرماتے ہیں سوائے کالے کتے کے کسی چیز سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

## ﴿تشریح﴾

**قطعِ صلوٰۃ سے مراد کیفیتِ صلوۃ کا ٹوٹنا ہے نہ کہ نفسِ صلوٰۃ کا:** ("قطع صلاتہ" الکلب الاسود

والمراۃ والحمار ) حدیث شریف میں قطع سے مراد نمازی کے خشوع وخضوع کو ختم کرنا ہے کلب اسود کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب نمازی حرکت کرتا ہے یا رکوع سجدے میں جاتا ہے تو یہ کالا کتا بوجہ اپنی بے وقوفی اور عدم تیقظ کے وہاں سے بھاگتا نہیں ہے بخلاف دوسرے کتے کہ وہ نمازی کی ذراسی حرکت سے وہاں سے بھاگ جاتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں "الکلب[1] الاسود شیطان" کہا گیا ہے اسی وجہ سے بعض علماء نے تو کالے کتے سے شکار کرنے کو حرام کہا ہے اور گدھے میں چونکہ حماقت ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ وہ نمازی سے ٹکرا جائے یا اس کے سامنے آجائے اور عورت کی تخصیص کی وجہ ظاہر ہے (یعنی شہوانی خیالات پیدا ہو سکتے ہیں)۔

(قال احمد وفی نفسی من الحمار والمراۃ شئی) امام احمد کو یہ تردد[2] اس لئے ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ابھی گزرا کہ صف کے سامنے سے گدھی گزر گئی تھی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز پڑھتے تھے اور میں آپ کے اور قبلہ کے درمیان ایسے لیٹی ہوئی تھی جیسا جنازہ رکھا ہوتا ہے پس ان دونوں چیزوں (حمار اور مراۃ) میں تردد کی وجہ یہی ہے کہ دو متعارض حدیثیں موجود ہیں[3] اسلئے تطبیق یوں ہوگی کہ حدیث باب میں قطع سے مراد نماز کی کیفیت کا ختم ہو جانا ہے بالکلیہ ختم ہو جانا نہیں البتہ کتے کے متعلق حدیث باب کے معارض کوئی حدیث موجود نہیں لہٰذا اس کو اس کے ظاہر پر رکھا جائیگا کہ کتے کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے (یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہوا)۔

---

[1] بذل المجہود میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے کہ شیطان کتے کی شکل میں آجاتا ہے اور بعض حضرات نے یہ معنی کیا ہے کہ اس کالے کتے کو شیطان اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ دوسرے کتے کے مقابلے میں زیادہ ضرر رساں ہے۔

[2] اسی وجہ سے امام احمد کی مختلف روایتیں ہیں کہ عورت اور گدھے کے گزرنے سے نماز ٹوٹتی ہے یا نہیں لیکن کلب اسود میں ایک ہی قول ہے کہ نماز اس کے گزرنے سے ٹوٹ جاتی ہے۔ شرح الکبیر میں ہے اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو حنابلہ کے مذہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کالے سیاہ کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ اگر عورت یا گدھا گزر جائے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ انتھی کذا فی الاوجز

[3] کیونکہ دونوں روایتوں میں تطبیق دینا زیادہ بہتر ہے اس بات سے کہ ایک روایت کو چھوڑ دیا جائے۔ جمہور ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ جب مراۃ اور حمار میں قطع سے مراد قطع خشوع ہے تو کلب میں بھی قطع سے یہی مراد ہوگا کیونکہ تینوں کے حکم میں کوئی وجہ فرق نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ حدیث شریف میں "لا یقطع الصلوٰۃ شئی" کے الفاظ موجود ہیں۔

# باب ماجاء فی الصلاۃ فی الثوب الواحد

## باب ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا قتیبة بن سعید حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عن هشام بن عروۃَ عن ابیه عن عمرَ بنِ ابی سَلَمَةَ: انه رَاَی رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یُصَلِّی فی بَیْت ام سلمةَ مُشْتَمِلاً فی ثوبٍ واحد۔

قال وفی الباب عن ابی هریرۃَ، وجابرٍ، وسَلَمَةَ بن الاَکْوَعِ، وانسٍ، وعَمْرو بن ابی اُسَیدٍ، وعُبَادَةَ بن الصَّامتِ، وابی سعیدٍ، وکَیْسَانَ، وابن عباسٍ، وعائشةَ، وامِّ هانیٍ، وعَمَّارِ بن یاسرٍ، وطَلْق بن علیٍّ، وعبادۃ بن صَامِت الانصاریٍّ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ عمرَ بن ابی سلمة حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی هذا عندا کثر اهل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم ومَن بعدهم من التابعین وغیرهم، قالوا: لاباسَ بالصلاۃِ فی الثوبِ الواحدِ۔ وقد قال بعض اهل العلم: یُصَلِّی الرجلُ فی ثَوْبَیْنِ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر نماز پڑھتے دیکھا اس حال میں کہ ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے تھے۔

اس باب میں ابو ہریرہ، جابر، سلمہ بن اکوع، انس، عمرو بن ابو اسید، ابوسعید کیسان، ابن عباس، عایشہ، ام ہانی، عمار بن یاسر، طلق بن علی اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث عمر بن ابو سلمہ حسن صحیح ہے اور صحابہ و تابعین وغیرہ، اکثر علماء کا اسی پر عمل ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں بعض اہل علم کہتے ہیں کہ آدمی دو کپڑوں میں نماز پڑھے۔

## ﴿تشریح﴾

(قالوا لا باس بالصلوٰۃ فی ثوب واحد وقد قال بعضهم یصلی الرجل فی ثوبین) ان دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ ان کے درمیان کوئی اختلاف ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان علماء سے

جو الفاظ منقول ہوئے تھے[1] ان کو بعینہ نقل کر دیا بہر حال دونوں قولوں کے مجموعہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھنا افضل ہے اور صرف ایک کپڑے پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے ہاں جس شخص کے پاس دو کپڑے ہی نہ ہوں تو اس کیلئے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا خلافِ اولیٰ نہیں ہے۔

**متقدمین سے ایک کپڑے میں نماز کے ثبوت کی توجیہات:** متقدمین سے جو یہ منقول ہے کہ انہوں نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی تو یہ اس لئے کیا تھا کہ ان کے پاس دو کپڑے[2] موجود نہیں تھے یا بیانِ جواز کیلئے اس طرح کیا تھا۔

## باب ماجاء فی ابتداء القِبلة

### باب قبلے کی ابتداء کا بیان

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وكيع عن اسرائيل عن ابی اسحق عن البَرَاءِ بن عازِبٍ قال: لَمَّا قَدِمَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم المدينةَ صَلّٰی نحوَ بيتِ المقدِسِ سِتَّةَ او سبعةَ عَشَرَ شهراً، وكان رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم يُحِبُّ ان يُوَجَّهَ الى الكعبةِ، فانزلَ اللّٰهُ تعالى: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَوَجَّهَ نحوَ الكعبةِ، وكان يُحِبُّ ذٰلِكَ۔ فصلّٰى رجلٌ معه العصرَ، ثم مَرَّ على قومٍ مِن الانصارِ وهم ركوعٌ فى صلاةِ العصر نحوَ بيتِ المقدِسِ، فقال: هو يَشْهَدُ انه صلى مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وانه قد وَجَّهَ الى الكعبةِ، قال: فانْحَرَفُوا وهم ركوعٌ۔

---

[1] سلفِ صالحین میں اس مسئلہ کے متعلق اختلاف ہے جیسا کہ ابن مسعود، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہے لیکن بعض حضرات کہتے ہیں جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ صحابہ کا یہ اختلاف جواز اور عدم جواز میں نہیں تھا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی ممانعت مروی ہے اگر چہ وہ کپڑا آسمان سے بھی زیادہ کشادہ ہو اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھنا زیادہ افضل ہے اس کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کو خلافِ اولیٰ ہونے کی وجہ سے منع کرتے تھے۔

[2] یعنی متقدمین ایک کپڑے میں نماز اس لئے پڑھتے تھے کہ ان کے پاس دوسرا کپڑا نہیں تھا یا بیان جواز کیلئے اس طرح کرتے تھے۔ قلت: یا اس مسئلہ کا بیان مقصود تھا کہ نفل نمازوں میں گنجائش ہوتی ہے جیسا کہ مرقاۃ میں ہے۔

قال : وفی الباب عن ابنِ عمرَ، وابنِ عباسٍ، وعُمَارَةَ بنِ اَوْسٍ، وعمرو بن عَوْفٍ الْمُزَنِیِّ، وانسٍ۔

قال ابو عیسی: و حدیث البَرَاءِ حدیث حسن صحیح۔ وقد رواہ سفیانُ الثوریُّ عن ابی اسحٰق۔

☆حدثنا ھناد حَدَّثَنَا و کیعٌ عن سفیانَ عن عبد اللّٰہ بن دِینَارٍ عن ابن عمرَ قال: کانوا رکوعاً فی صلاۃِ الصبحِ۔قال ابو عیسی: وحدیث ابنِ عمرَ حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو سولہ یا سترہ مہینے تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں پڑھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کی طرف منہ کرنا پسند کرتے تھے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی "قد نری تقلب وجھك" الایۃ (بے شک ہم دیکھتے ہیں بار بار اٹھنا آپ کے منہ کا آسمان کی طرف سوالبتہ پھیریں گے ہم آپ کو جس قبلہ سے آپ راضی ہیں اب پھیرلیں آپ اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف) لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی طرف رخ کرلیا جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پسند کرتے تھے۔ ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر کی نماز پڑھی پھر وہ انصار کی ایک جماعت کے پاس سے گزرا جو عصر کی نماز کے رکوع میں تھے ان کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا اسی صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی طرف منہ پھیرلیا۔راوی کہتے ہیں تو ان لوگوں نے رکوع ہی میں کعبے کی طرف رخ پھیر لئے۔

اس باب میں ابن عمر، ابن عباس، عمارہ بن اوس، عمرو بن عوف مزنی اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث براء رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اسے سفیانِ ثوری رحمہ اللہ نے بھی ابواسحٰق رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ ہناد وکیع سے وہ سفیان سے اور وہ عبداللہ بن دینار سے نقل کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ لوگ فجر کی نماز کے رکوع میں تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ترجمۃ الباب کا مقصد:** اس باب کا مقصد[1] مدینہ منورہ میں قبلہ کی ابتداء کس طرح ہوئی اس کا بیان کرنا ہے یا اس

---

[1] **استقبالِ قبلہ کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں:** ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قبلہ کے متعلق (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باب کا یہ مقصد بھی ہوسکتا ہے کہ مطلقاً نبوت ملنے کے بعد قبلہ کی ابتداء کس طرح ہوئی جیسا کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں مکی زندگی میں اس طرح نماز ادا فرماتے کہ بیت المقدس اور بیت اللہ دونوں کا استقبال ہوجاتا

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) شدید اختلاف پایا جاتا ہے (۱) بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله سے اپنے نبی کو اجازت مرحمت فرمائی کہ جس جہت کی طرف چاہیں نماز پڑھیں اب لوگوں نے یہود کی اتباع کرتے ہوئے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا پھر یہود اپنی سرکشی میں حد سے بڑھ گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا کہ آپ اپنا قبلہ کعبہ بنائیں چنانچہ اللہ رب العزت نے فول وجهك شطر المسجد الحرام سے آپ کا قبلہ کعبہ مقرر فرمادیا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے پہلی نماز ظہر کی اس طرح پڑھائی تھی کہ کعبہ قبلہ تھا اور بیت المقدس کے سامنے ہونے کی رعایت کی گئی تھی پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرمانے کے بعد بیت المقدس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے لگے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پسند کے مطابق کعبہ کو قبلہ قرار دیا گیا۔ انتہی۔

قلت: جبرائیل علیہ السلام نے لیلۃ الاسراء کے بعد سب سے پہلی ظہر کی نماز بیت اللہ کے دروازے کے سامنے پڑھائی ہے جیسا کہ بہت سی روایات اس پر دال ہیں اور یہ امر بالکل واضح ہے کہ بیت اللہ کے دروازے کے سامنے نماز پڑھنے والا کعبہ اور بیت المقدس دونوں کی طرف رخ نہیں کرسکتا لہٰذا دونوں قبلوں کی طرف رخ کرنے کی صورت یہی ہے جو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے کہ رکن یمانی کے سامنے نماز پڑھنے سے کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا استقبال ہوجاتا ہے۔

**مکی زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبلے میں اختلاف:** اوجز المسالک میں ہے کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپ کا قبلہ کیا تھا؟ بعض علماء کے نزدیک مکہ میں قبلہ کعبہ تھا پھر جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو بیت المقدس کو قبلہ بنایا پھر وہ منسوخ ہوگیا اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں صرف بیت المقدس قبلہ تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں آپ کا قبلہ بیت المقدس تھا لیکن آپ اپنے اور بیت المقدس کے درمیان کعبہ شریف کو بیچ میں کردیتے تھے۔ علامہ قسطلانی، ابن حجر، عینی وغیرہ نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے تاکہ تکرار نسخ کا قول لازم نہ آئے۔ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ اس پر امت کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے تھے اور یہی حال ہجرت کے کچھ عرصہ بعد تک رہا اب اختلاف یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیت المقدس کو قبلہ بنانا کیا یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھا یا اختیاری حکم تھا؟ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پہلے قول کو اور ربیع بن انس نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ کو اور نکاح متعہ کو اور لحوم حمر الاہلیہ کو دو دو بار منسوخ فرمایا ہے۔ اوجز المسالک۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ مجھے چوتھی چیز یاد نہیں جس میں دو مرتبہ نسخ ہوا ہو۔ ابوالعباس الغرفی کہتے ہیں کہ چوتھی چیز وضوء مما مست النار ہے اس کو بھی دو مرتبہ منسوخ فرمایا ہے۔ کذافی قوت المغتذی

اور جس جگہ پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز ادا فرماتے تھے وہ حجر اسود اور رکن یمانی کے درمیانی جگہ ہے وہاں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے دونوں قبلوں کا استقبال ہو جاتا ہے پھر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے بیت اللہ کے استقبال کو چھوڑ دیا اور بیت المقدس کو قبلہ بنایا پھر اللہ تعالیٰ نے فول وجهك شطر المسجد الحرام سے بیت اللہ کو قبلہ بنانے کا حکم دیا اس طرح ایک ہی مرتبہ نسخ لازم آتا ہے اور اس قول کے قائل ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں انہوں نے یہ قول اس لئے اختیار فرمایا تاکہ نسخ کا تکرار نہ ہو۔ اصح قول یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ صرف بیت اللہ تھا پھر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی تو مدینہ میں یہ قبلہ منسوخ ہو گیا اور بیت المقدس قبلہ بنا دیا گیا اس کے بعد نسخِ ثانی ہوا اور بیت اللہ قبلہ بنا۔ تکرارِ نسخ سے اس وقت بچا جائیگا جبکہ وہ ثابت نہ ہو یہاں پر نسخ کا تکرار ثابت ہے اب معنی یہ ہوگا کہ مصنف کے ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ بیت اللہ کو بطور قبلہ منسوخ کرنے کے بعد دوبارہ بیت اللہ کو قبلہ کس طرح بنایا گیا اس کی ابتداء کیسے ہوئی ہے؟ اس طرح حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل ظاہر ہے یا امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہمارا جو قبلہ ہے اس کی طرف رخ کرنے کے حکم کی ابتداء کس طرح ہوئی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ قبلہ منسوخ ہوا ہے یا نہیں۔

(فصلی قوم معه العصر ثم مر علی قوم من الانصار) یہ تحویل قبلہ کا حکم عصر کی نماز میں نہیں ہوا تھا یہ شخص نسخ والے دن یا اگلے دن اس انصاری جماعت کے پاس سے گزرا۔

**محض خبرِ واحد سے نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے:** (فانحرفوا وهم رکوع) اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ خبر واحد سے نسخ ثابت ہو سکتا ہے بلکہ نسخ ایسی خبر سے ثابت ہو سکتا ہے جو علم قطعی یقینی کا فائدہ دے حدیث باب میں خبر واحد کے ذریعہ نسخ ثابت ہونے کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں پر چونکہ یہ خبر علم قطعی یقینی کا فائدہ دے رہی ہے کیونکہ صحابہ کرام پہلے ہی سے تحویل قبلہ کے منتظر تھے تو اگر کوئی عام سا آدمی ان کو تحویل قبلہ کا بتاتا تو وہ اس کی بات کا یقین کر لیتے تو ایک صحابی کی خبر پر وہ کیسے یقین نہ کرتے[1]۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صحابی انتہائی اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور عادل تھے اگر یہ توجیہ نہ بھی کی جائے تب بھی یہ حدیث ہمارے مذہب کے خلاف نہیں۔

---

[1] مشہور قول کے مطابق یہ صحابی عباد بن بشر رضی اللہ عنہ ہیں شروحِ بخاری میں دوسرے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔

اشکال: فقہاء نے نماز میں تعلیم وتعلم کو مفسداتِ صلوٰۃ میں شمار کیا ہے اور اس پر بہت سے مسائل کی تفریع کی ہے حالانکہ حدیث باب سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

جواب: تعلیم اور تعلم اس وقت نماز کو فاسد کریگا جبکہ نمازی اس شخص کے لقمہ اور تعلیم کو فوراً قبول کر لے۔ اگر نمازی اس شخص کی تعلیم کے بعد غور کرے اور اس کی رائے اور سمجھ میں یہی صحیح ہو پھر اس نے اپنی رائے پر عمل کیا تو یہ نماز کو فاسد نہیں کریگا۔ یہاں پر بھی اسی طرح ہوا کہ صحابہ نے دورانِ صلوٰۃ مخبر کی خبر دینے کے بعد اپنے علم اور رائے پر عمل کیا۔

یہاں یہ بات جاننی چاہیے کہ یہاں پر اس مسئلہ میں ایک اور شرط بھی ہے جو علماء ذکر نہیں کرتے وہ یہ ہے کہ یہ تلقین کرنے والا شخص نماز پڑھنے والے کی نماز سے باہر نہ ہو بایں طور کہ دونوں کسی امام کے پیچھے ہیں یا ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو اگر دونوں کی نمازوں میں شرکت نہ ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی ورنہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس طرح ان تمام روایات کا معنی واضح ہو جاتا ہے جن میں تعلیم وتعلم پایا جاتا ہے جیسا کہ تتبع اور تلاش سے ظاہر ہوگا۔

**حدیثِ باب والے واقعہ سے ایک اور مسئلہ کا استنباط:** صحابہ کرام اپنی نماز میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے تھے اور اس واقعہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز کے اعادہ کا بھی حکم نہیں دیا اس سے فقہاء نے یہ حکم نکالا ہے کہ ایک شخص پر قبلہ مشتبہ ہو گیا ہو اور وہ تحری کرنے کے بعد غیر قبلہ کی طرف نماز کا کچھ حصہ پڑھ لے پھر کوئی شخص اس کو قبلہ کے بارے میں بتائے تو وہ نماز ہی میں قبلہ کی طرف پھر جائے تو اس صورت میں اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں کیونکہ اس واقعہ میں مسجد (بنی عبدالاشہل) کے نمازیوں کو عصر میں دوران صلوٰۃ قبلہ کا منسوخ ہونا معلوم ہوا تھا حالانکہ قبلہ تو اس سے پہلے منسوخ ہو چکا تھا اور یہ صحابہ کرام اپنی نماز کے اول حصہ میں غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے۔

(عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال کانوا رکوعاً فی صلوٰۃ الصبح) یہ ایک الگ واقعہ ہے ایک واقعہ مسجد قبا والوں کے ساتھ پیش آیا تھا اور دوسرا واقعہ مسجد بنی عبدالاشہل والے عصر کی نماز کے رکوع میں تھے جب انہیں اس کی خبر دی گئی اور مسجد قبا والوں کو فجر کی نماز میں قبلہ کی طرف تحویل کا علم ہوا تو وہ نماز فجر میں کعبہ کی طرف مڑ گئے تھے۔

## باب ماجاء انَّ بين المَشْرِقِ و المغرِب قِبلةٌ

باب مشرق اور مغرب کے درمیان (جنوب میں) قبلہ ہے

☆حدثنا محمد بن ابی مَعْشَرٍ حَدَّثَنَا اَبِی عن محمد بن عَمْرٍو عن ابی سَلَمَةَ عن ابی هريرة قال:
قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : مَابَيْنَ المشرقِ و المغربِ قِبْلَةٌ۔

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا محمد بن ابی مَعْشَرٍ: مثلَه۔

قال ابو عیسی: حدیثُ ابی هریرة قد رُویَ عنه من غیر هذا الوجهِ۔ وقد تکلم بعضُ اهل العلم فی ابی معشرٍ من قِبَلِ حفظهٖ، واسمه نَجِیحٌ، مولَی بَنِی هاشمٍ۔ قال محمدٌ: لااَرْوِی عنه شیئاً، وقد رَوَی عنه الناسُ۔

قال محمدٌ: وحدیث عبد اللّٰه بن جعفر المَخْرَمِیِّ عن عثمانَ بن محمدٍ الاَخْنَسِیِّ عن سعیدٍ المَقْبُرِی عن ابی هریرةَ: اَقْوَی من حدیث ابی معشرٍ واصحُّ۔

☆حدثنا الحسنُ بن ابی بکرٍ المَرْوَزِیُّ حَدَّثَنَا المُعَلّٰی بن منصورٍ حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن جعفرٍ المَخْرَمِیُّ عن عثمانَ بن محمدٍ الاَخْنَسِیِّ عن سعیدٍ المَقْبُرِیِّ عن ابی هریرةَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: مابَیْنَ المشرقِ والمغربِ قِبْلَةٌ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ وانّما قیل عبد اللّٰه بن جعفر المَخْرَمِیُّ لانه مِن ولد المِسْوَرِ بن مَخْرَمَةَ۔

وقد رُوِیَ عن غیر واحدٍ من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: مابین المشرق والمغرب قِبْلَةٌ منهم عمرُ بن الخطابِ، وعلیُّ بن ابی طالبٍ، وابنُ عباسٍ۔

وقال ابنُ عمرَ: اذا جَعَلْتَ المغربَ عن یمینِكَ والمشرقَ عن یسارِكَ فَمَا بینهما قِبْلَةٌ، اذا استقبَلْتَ القبلةَ۔ وقال ابنُ المباركِ، مابین المشرقِ والمغربِ قِبْلَةٌ: هذالِاَهْلِ المشرقِ۔ واختارَ عبدُ اللّٰهِ بن المبارکِ التَّیَاسُرَ لاهلِ مَرْوٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

ہم سے روایت کی یحییٰ بن موسیٰ نے انہوں نے محمد بن ابو معشر سے اوپر کی روایت کے مثل۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کئی سندوں سے مروی ہے اور بعض علماء نے ابو معشر کے حافظے کے بارے میں کلام کیا ہے ان کا نام نجیح مولیٰ بنی ہاشم ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ

نے کہا میں ان سے کوئی روایت نہیں کرتا جبکہ کچھ حضرات ان سے روایت کرتے ہیں۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے کہا عبداللہ بن جعفر مخرمی عثمان بن محمد اخنثی سے جو روایت کرتے ہیں "عن سعید مقبری عن ابی هریرہ "وہ روایت ابومعشر کی حدیث سے زیادہ قوی اور اصح ہے (یہ روایت متصلاً اگلی سند میں ہے)۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

عبداللہ بن جعفر کو مخرمی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ مسور بن مخرمہ صحابی کی اولاد سے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے۔ان میں سے عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اگر مغرب تمہارے دائیں جانب اور مشرق بائیں جانب ہوتو اگر تم قبلہ کی طرف منہ کرو تو ان دونوں کے درمیان میں قبلہ ہے۔ابن مبارک رحمہ اللہ کہتے ہیں مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ کا حکم اہلِ مشرق کیلئے ہے انکے نزدیک اہل مرو (ایک شہر کا نام) کو بائیں طرف مڑنا چاہیئے۔

## ﴿تشریح﴾

حدیث شریف کا یہ حکم یا تو اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان اہل مدینہ کے لئے جنوبی قبلہ ہے۔

**حدیثِ باب کا مقصد:**

**۱)** اب اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص یہ وہم نہ کرے کہ عین قبلہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے بلکہ جہتِ قبلہ کی طرف رخ کرنا کافی ہے جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ بیان فرمایا کہ یہ جہت پوری کی پوری تمہارے لئے قبلہ ہے اس میں سے کسی طرف بھی رخ کر لینا تمہارے لئے کافی ہے۔عینِ قبلہ کا رخ تو اس کیلئے ضروری ہے جو قبلہ کو دیکھ رہا ہو۔

**۲)** دوسرا معنی یہ ہے کہ قبلہ مشرق اور مغرب کے درمیان اسی دنیا میں موجود ہے اس سے خارج نہیں ہے لہٰذا ہر جگہ کے رہنے والوں پر اپنے قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔ پس اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے اور اہل مغرب کا مشرق اور اہل جنوب کا قبلہ شمال ہے اور اہل شمال کا قبلہ جنوب ہے لیکن اس دوسری توجیہ میں زیادہ فائدہ نہیں

ہے[1]۔

**ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی تشریح:** (قال ابن عمر رضی الله عنهما اذا جعلت المغرب عن يمينك) ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ حدیث سے یہ وہم پیدا ہوسکتا ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان کھڑے ہوکر اگر کوئی آدمی اپنی پیٹھ قبلہ کی طرف کرلے تو اس نے بھی قبلہ کا استقبال کرلیا ہے (کیونکہ حدیث میں عام فرمایا گیا ہے "ما بین المشرق و المغرب قبلة" یہ نہیں فرمایا کہ اہل مدینہ جنوب کی طرف منہ کریں بلکہ چاہے جنوب کی طرف منہ ہو یا پیٹھ دونوں صورتوں میں "ما بين المشرق و المغرب" صادق آرہا ہے۔ازمترجم) اسلئے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کی تشریح فرمائی ہے "ما بين المشرق و المغرب" کا مطلب یہ ہے کہ مغرب تمہارے دائیں طرف ہو اور مشرق بائیں طرف اب تم جس طرف منہ کروگے تو وہ جہت تمہارا قبلہ ہے (لہٰذا استدبار قبلہ کی صورت اس سے خارج ہوگئی۔ازمترجم)۔

---

[1] اس حدیث میں دوسری بہت سی توجیہات ہیں جن کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

**بین المشرق والمغرب قبلۃ کی چھ توجیہات: از اوجز المسالک:** (ازمترجم: اوجز المسالک میں باب ماجاء فی القبلۃ کے تحت مذکورہ بالا حدیث باب بھی موجود ہے۔اس کی شرح میں مختلف اقوال ہیں:

۱۔اس سے مراد خاص اہل مدینہ کا قبلہ ہے۔

۲۔امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی شرح یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں تو عین قبلہ کا استقبال ضروری ہے جبکہ نمازی بیت اللہ کے سامنے ہو اور اس حدیث میں مکہ مکرمہ کے علاوہ دیگر علاقوں میں قبلہ کا بیان ہے کہ بیت اللہ کی جہت ان کیلئے قبلہ ہے۔جس کو حدیث میں ما بین المشرق والمغرب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۳۔امام زیلعی نے اس حدیث کا یہ معنی بیان کیا کہ مشرق مغرب سے مراد پوری زمین ہے یعنی ساری زمین میں نماز پڑھنا صحیح ہے۔

۴۔امام شافعی نے اس حدیث کی یہ تشریح کی ہے کہ یہاں مراد ما بین المشرق والمغرب سے مشرق شتوی اور مغرب صیفی کے درمیان میں قبلہ ہے۔وہ اس طرح کہ مشرق شتوی جنوبی ہوتا ہے جو کہ خط استواء سے ایک میل کے بقدر دور ہوتا ہے اور مغرب صیفی شمالی ہوتا ہے یہ بھی خط استواء سے ایک میل کے بقدر دور ہوتا ہے تو ان دونوں کے درمیان مکہ مکرمہ کی سمت ہے۔

۵۔اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس مسافر پر قبلہ مشتبہ ہوجائے تو وہ تحری کرکے بیت اللہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے۔

۶۔اس حدیث سے مراد سفر میں نفل پڑھنے والا نمازی ہے جب یہ نمازی نماز شروع کرتے ہوئے بیت اللہ کی طرف رخ کرے تو اب وہ اپنی سواری پر جدھر چاہے رخ کرکے نماز نفل پڑھ سکتا ہے۔انتہی

(قال عبدالله بن المبارك هذا لاهل امشرق واختار التياسر لاهل المرو).................. [۱]

# باب ماجاء فی الرجل یصلّی لغیرِ القبلۃِ فی الغَیْمِ

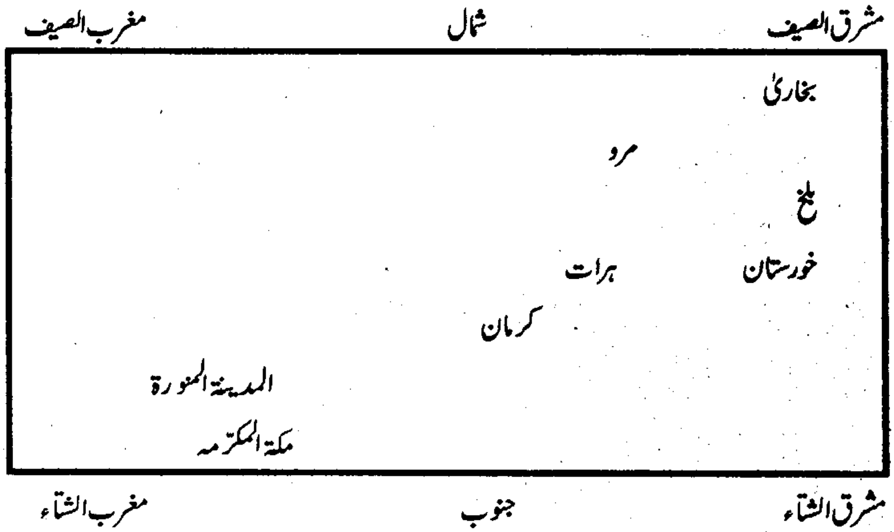
باب جوشخص ابراور بادل کی وجہ سے قبلہ کی طرف رخ کئے بغیر نماز پڑھ لے

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا وکیعٌ حَدَّثَنَا اَشعَثُ بن سعیدِ السَّمَّانُ عن عاصم بن عبید اللّٰہ عن عبد اللّٰہ بن عامرِ بن ربیعۃَ عن ابیہِ قال: کُنّا مع النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی سَفَرٍ فی

---

[۱] اصل مخطوطہ میں یہاں بیاض ہے بظاہر حضرت گنگوہی، ابن مبارک رحمہما اللہ کے کلام کی توجیہ فرمانا چاہ رہے ہیں کیونکہ ان کے کلام کے ظاہری معنی میں اشکال ہے اس لئے کہ ان کے قول کے مطابق اہل مشرق کا قبلہ تو جنوبی ہے حالانکہ نفس الامر اور واقع میں اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے نہ کہ مابین المشرق والمغرب۔

**ابن مبارک رحمہ اللہ کے کلام کی توجیہ:** اہل مشرق سے مراد تمام اہل مشرق نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد اہل بخاری، سمرقند، بلخ وغیرہ کے رہنے والے ہیں ان کا قبلہ مغرب الصیف اور مشرق الشتاء کے درمیان ہے کیونکہ یہ شہر مشرق الصیف میں ہے اس طرح ابن مبارک رحمہ اللہ کا قول "واختار التیاسر لاھل مرو" کی وضاحت بھی ہو جاتی ہے کیونکہ مرو بلخ کے مغرب میں واقع ہے۔ قال المظہر اہل مشرق میں سے جو شخص مغرب الصیف کو اپنے دائیں طرف کرے اور مشرق الشتاء کو اپنے بائیں طرف کرے تو اس کا رخ قبلہ کی طرف ہو جائیگا لہٰذا اہل مشرق سے مراد یہاں پر اہل کوفہ وخورستان، فارس، اور عراق وغیرہ کے علاقے ہیں ان کا نقشہ اس طرح ہے۔



لیلةٍ مُظْلِمَةٍ، فَلَمْ نَدْرِ اینَ القِبلةُ، فصلّی کُلُّ رجلٍ مِنّا علی حِیَالِهٖ، فلمّا اَصبَحْنا ذکرنا ذلك للنبیّ صلی اللّٰه علیه وسلم، فنزلَ: فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ۔

قال ابو عیسی: هذا حدیث لیس اسنادُهُ بذاك، لانعرفه اِلّا من حدیث اَشْعَثَ السَّمَّانِ۔

واَشْعَثُ بن سعیدٍ ابو الرَّبیعِ السَّمَّانُ یُضَعَّفُ فی الحدیث۔

وقد ذهب اکثر اهل العلم الی هذا۔ قالوا: اذا صلّی فی الغیم لغیر القِبلةِ ثم استبان له بعدَ ماصلّی انه صلّی لغیر القبلةفاِن صلا تَه جائزةٌ۔

وبه یقولُ سفیانُ الثوریُّ وابنُ المبارکِ، واحمدُ، واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا ہم ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اندھیری رات میں سفر میں تھے اور قبلہ ہمیں معلوم نہ تھا پس ہر شخص نے اپنے سامنے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی۔ جب صبح ہوئی تو ہم نے اس کا ذکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی "فاینما تونوا فثم وجه الله"، تم جس طرف بھی منہ کرو اسی طرف اللہ کا چہرہ ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند قوی نہیں ہم اس حدیث کو صرف اشعث ثمان کی روایت سے جانتے ہیں اور اشعث بن سعید ابو الربیع ثمان کو حدیث میں ضعیف قرار دیا گیا ہے اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص بادل کی وجہ سے قبلہ کی طرف منہ کیئے بغیر نماز پڑھ لے پھر نماز پڑھنے کے بعد اس پر ظاہر ہوا کہ اس نے قبلہ رخ کے علاوہ نماز پڑھی ہے تو اس کی نماز درست ہے (جبکہ اس نے تحری کر کے نماز شروع کی ہو) اور سفیان ثوری، ابن مبارک، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب کی مختلف توجیہات:** (فَصَلّٰی کُلُّ رَجُلٍ مِنَّا عَلٰی حَیَالِهٖ) یہ حکم نوافل اور تہجد کی نماز کیلئے ہے کیونکہ صحابہ کرام فرض نماز تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادا کر چکے تھے یا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عذر کی وجہ سے صحابہ نے اپنی اپنی جگہوں پر فرض نماز ادا کی ہے جس طرف بھی قبلہ رخ ہو گئے لیکن یہ بات بہت بعید ہے کیونکہ فرض نماز اس قدر

آسان فریضہ نہیں ہے کہ اس میں اپنی رائے پر اکتفاء کیا جائے اور صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھیں نیز صحابہ کرام سفر میں جب کسی مسجد میں پڑاؤ ڈالتے تھے تو ساتھ ہی ایک جگہ جمع ہوتے تھے تو صحابہ کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان اس قدر فاصلہ نہیں تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنا مشکل نہ ہو۔ یہاں پر یہ بات ہے کہ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے آتے اس میں وقت نکلنے کا اندیشہ ہوتا تو یہ احتمال بھی صحیح نہیں کیونکہ عشاء کی نماز کا وقت بہت کشادہ ہوتا ہے۔

**حدیث مبارکہ سے تحری کے مسئلہ کا ثبوت:** بہر حال حدیث پاک سے تحری کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے اور جو شخص کسی ظالم بادشاہ سے خائف ہو کر بھاگے یا معذور ہو تو جس طرف اس کی قدرت ہو تو تحری کرنے کے بعد اپنی رائے کے مطابق وہ نماز میں رخ کر سکتا ہے۔ آیت[1] مبارکہ "اینما تولوا فثم وجه الله" میں انہی افراد کا بیان ہوا ہے اگر یہ آیت نماز کے متعلق وارد ہوئی ہے۔

## باب ماجاء فی کراهیة مایُصَلّٰی الیه وفیه

باب اس چیز کے متعلق جس کی طرف یا جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا المُقْرِئُ حدثنا یحیی بن ایوبَ عن زید بن جَبِیْرَةَ عن داودَ بن الحُصَیْنِ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: اَنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نَهٰی ان یُصَلّٰی فی سبعةِ مَوَاطِنَ: فی المَزْبَلَةِ، والمَجْزَرَةِ، والمَقْبَرَةِ، وقارِعَة الطَّرِیقِ، وفی الحمامِ، وفی مَعَاطِنِ الاِبِلِ، وفوقَ ظَهْرِ بیتِ اللّٰه۔

☆حدثنا علیُّ بن حُجْرٍ نا سُوَیْدُ بن عبد العزیز عن زید بن جَبِیْرَةَ عن داودَ بن حُصَیْنٍ عن نافعٍ عن ابن عمرعن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: نحوهٗ بمعناه۔

قال: وفی الباب عن ابی مَرْثَدٍ، وجابرٍ، وانسٍ۔ ابو مَرْثَدٍ:اسمُه کَنَّازُ بن حُصَیْنٍ۔

---

[1] **اینما تولوا فثم وجه الله کے شانِ نزول میں اقوالِ اربعہ:** اس آیت کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب یہود نے بیت المقدس کو قبلہ بنانے پر اعتراض کیا تھا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت نجاشی کے متعلق نازل ہوئی۔ تیسرا قول یہ آیت سفر میں نفل نماز سے متعلق ہے۔ انتہی۔ یہ سارے قول ضعیف ہیں۔ اصح قول یہ ہے کہ آیت مسجد اقصی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ قلت: اس میں دوسرے بہت سے اقوال بھی ہیں جو کہ اپنے مقام پر موجود ہیں۔

قال ابو عيسى: وحديث ابن عمرَ اسنادُه ليس بذاك القويِّ، وقد تُكُلِّمَ في زيد بن جَبِيرَة من قِبَل حفظه۔ (قال ابو عيسى: وزيد بن جُبَيْرٍ الكوفيُّ اثبتُ من هذا وقدمُ، وقد سمعَ من ابنِ عمر)۔ وقد رَوَى اللَّيثُ بن سعدٍ هذا الحَدِيث عن عَبْد الله بن عمرَ العُمَرِيِّ عن نافع عن ابن عمرَ عن عمرَ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: مثلَه۔

وحديث داودَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم اشبهُ واصحُّ من حديثِ الليثِ بن سعدٍ۔ وعبدُ اللهِ بن عمرَ العُمَرِيُّ ضعَّفه بعضُ اهل الحديثِ من قِبَل حفظه، منهم يحيى بن سعيدٍ القَطَّانُ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات مقامات پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا: گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں، مذبح خانے میں، قبرستان میں، راستے کے بیچ میں، حمام میں، اونٹ باندھنے کی جگہ میں اور بیت اللہ کی چھت پر۔ ہم سے روایت کی علی بن حجر نے، انہوں نے سوید بن عبدالعزیز سے اور انہوں نے زید بن جبیرہ سے انہوں نے داؤد بن حصین سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل اور ہم معنی۔

اس باب میں ابومرثد، جابر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی سند قوی نہیں۔ زید بن جبیرہ کے حفظ میں کلام ہے۔ لیث بن سعد بھی اس حدیث کو عبداللہ بن عمر العمری سے روایت کرتے ہیں۔ وہ نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وہ عمر رضی اللہ عنہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے مثل روایت کرتے ہیں۔ (تو لیث کی سند میں یہ حدیث مسنداتِ عمر بن الخطاب میں ہوئی)۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث لیث بن سعد کی حدیث سے اشبہ ہے اور اصح ہے۔ محدثین عبداللہ بن عمر العمری کو حافظہ کی بنا پر ضعیف کہتے ہیں جن میں یحییٰ بن سعید قطان بھی شامل ہیں (لہٰذا لیث کی سند میں چونکہ عبداللہ بن عمر العمری راوی ضعیف ہے اس لئے اس روایت کا مسندات عمر رضی اللہ عنہ میں ہونا غلط ہوا)۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث پر مذکور مقامات پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی علتیں**: (فی المزبلة والمجزرة)(۱) ان دونوں مقامات میں گندگی آلودگی اور خون ہونے کی وجہ سے نماز منع ہے۔ (۲)''والمقبرۃ'' اس میں علت تشبہ بالیہود ہے اور تشبہ بعبادۃ غیر اللہ بھی اور ممکن ہے کہ کوئی درندہ میت کی لاش کو قبر سے نکال دے تو اس جگہ کے ناپاک اور گندے ہونے کا امکان بھی ہے۔ (۳)''قارعة الطریق'' اس سے مراد وہ راستہ ہے جس پر لوگوں کی آمد ورفت ہے وہاں پر نماز پڑھنے میں یہ شخص لوگوں کو تکلیف پہنچائے گا تو ایذائے مسلم حرام ہے لہٰذا ایذاء کی وجہ سے نماز پڑھنا حرام ہے یا لوگ اس کو تکلیف پہنچائیں گے۔ بایں طور ممکن ہے کہ کوئی چیز اس سے ٹکرا جائے اور نمازی گر پڑے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی یا لوگوں کی آمد ورفت کی وجہ سے اس کے خشوع وخضوع اور نماز میں دھیان میں کمی واقع ہو جائیگی۔ (۴)''وفی الحمام'' اس کی ایک علت تو گندگی ہے دوسری علت تصاویر ہوتی ہیں نیز کشف عورت پایا جاتا ہے۔ اگر حمام میں یا قبرستان میں کوئی صاف اور پاک جگہ ہو[1] تو اس میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔

(۵)''معاطن الابل'' اس میں کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے اندر[2] خبث باطنی اور شرارت[3] پائی جاتی ہے نیز اگر یہ کسی انسان سے نماز میں تعرض کرے تو اپنا طویل الجثہ ہونے کی وجہ سے انسان اس کو برداشت نہیں کر سکتا لہٰذا نماز یا تو بالکلیہ فاسد ہو جائیگی یا خشوع اور خضوع ختم ہو جائیگا۔

(۶) (وفوق ظهر بيت الله) اس میں علت ترک تعظیم (بے ادبی) ہے۔''وكذالك المسجد'' یعنی تمام مسجدوں کا حکم[4] بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس کی چھت پر نماز پڑھنا بے ادبی سے خالی نہیں۔

---

[1] لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ اس جگہ پر نہ کوئی قبر ہو نہ گندگی ہو اور نہ جانب قبلہ میں کوئی قبر پائی جائے جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے اور علامہ شامی اور دیگر فقہاء نے ان قیود کو ذکر کیا ہے۔

[2] یہاں پر مونث ضمیر آنی چاہیئے اگر چہ مذکر ضمیر کی بھی تاویل ہو سکتی ہے۔ شاید حضرت نے مذکر ضمیر اس لئے ذکر کی کہ مونث ضمیر لانے میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اس کا مرجع معاطن ہے حالانکہ مقصود اونٹ کے متعلق بتلانا ہے۔

[3] لفظ شر خیر کی ضد ہے اس کی جمع شرور آتی ہے۔ شرَّ یشرُّ باب ضرب یضرب سے شراً وشرارۃً مصدر آتا ہے اور شررت یا رجل کے معنی شریر ہونا ہے۔

[4] علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ نہیں ہے البتہ کعبہ شریف کی چھت پر چڑھنا بغیر عذر کے مکروہ ہے کیونکہ علماء نے کعبہ کی چھت پر نماز کو مکروہ کہا ہے۔ پھر میں نے قہستانی میں یہ بات دیکھی کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے۔

**بیت اللہ کے اوپر اور اندر نماز پڑھنے میں علماء کے اقوالِ ثلاثہ:** یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ بیت اللہ کے اوپر اور اس کے اندر نماز پڑھنے سے متعلق علماء کے تین قول[1] ہیں: (۱)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بیت اللہ کے اوپر اور اندر فرض اور نفل سب نمازوں کو جائز کہتے ہیں اگر چہ بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھنا ایک قسم کی بے ادبی سے خالی نہیں۔ (۲) امام شافعی رحمہ اللہ نے فرض اور نفل دونوں کو دونوں جگہوں پر منع کیا ہے۔ یہ ہمارے فقہاء[2] نے شوافع کی طرف نسبت کی ہے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا صحیح مذہب حنفیہ کی طرح ہے کہ دونوں جگہوں میں فرض ونفل سب جائز ہیں۔ (۳) امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں صرف نفل نماز جائز ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ہے فرض پڑھنے کا ثبوت نہیں۔

**حدیث مسندات ابن عمرؓ میں سے ہے نہ کہ مسنداتِ عمرؓ میں:** (وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اصح واشبہ من حدیث لیث بن سعد) یعنی یہ حدیث، ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مسندات میں سے ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ صحیح نہیں ہے اور لیث راوی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بعد عمر رضی اللہ عنہ کو ذکر کر کے غلطی[3] کی ہے۔ (از مترجم: ہمارے ترمذی کے نسخے میں شاید غلطی ہوئی ہے کیونکہ یہاں پر لیث کی روایت میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ مذکور ہے۔ حالانکہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ لیث کی روایت میں یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے۔ فلیفتش)

---

[1] علامہ عینی رحمہ اللہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ فی الکعبہ والی حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ابن جریر طبری کے خلاف حجت ہے جن کے نزدیک کعبہ میں فرض اور نفل مطلقاً ناجائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں کعبہ میں فرض نماز، طواف کی دو واجب رکعتیں نہیں پڑھیگا اگر کسی نے پڑھ لیں تو وقت کے اندر اعادہ کریگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں کعبہ کے اندر فرض اور نفل سب نمازیں جائز ہیں۔ انتہی

[2] صاحبِ ہدایہ وغیرہ نے یہ نسبت کی ہے جبکہ ہدایہ کے شارحین نے شوافع سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کعبہ میں فرض ونفل سب نمازیں جائز ہیں۔

[3] **امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث کا ابن عمرؓ کی مسندات میں سے ہونا راجح ہے:** آپ کو یہ بات معلوم ہے کہ امام ترمذی پہلے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی بھی تضعیف کر چکے ہیں اب حدیث عمر کی تضعیف کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ دونوں ہی حدیثیں ضعیف ہیں لیکن اس حدیث کا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مسندات میں سے ہونا کم درجہ کا ضعیف ہے۔ حافظؒ درایہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو ترمذی، ابن ماجہ نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ نیز یہ روایت عن ابن عمر عن عمر کی سند سے بھی مروی ہے۔ لیکن پہلی روایت مسند ابن عمر والی زیادہ صحیح ہے۔ ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سندیں بالکل ضعیف ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کا مسند ابن عمرؓ میں ہونا راجح ہے لہٰذا شوکانی نے انکے کلام کی جو تاویل کی ہے وہ ان کے سیاق وسباق کے خلاف ہے۔

# باب ماجاء فِی الصلاۃِ فی مَرَابِضِ الغنَمِ وَاعْطَانِ الاِبِلِ

باب بکریوں اور اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کا بیان

☆حدثنا ابو کُرَیْبٍ حَدَّثَنَا یحیی بن آدمَ عن ابی بکر بن عَیَّاشٍ عن ہشامٍ عن ابن سِیرینَ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: صَلُّوا فی مَرَابِضِ الغَنَمِ، ولا تُصَلُّوا فی اَعْطَانِ الاِبِلِ۔

☆حدثنا ابو کریب اخبرنا یحییٰ بن آدم عن ابی بکر بن عیاش عن ابی حَصِینٍ عن ابی صالحٍ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: بمثلہ او بنحوہ۔

قال: وفی الباب عن جابر بن سَمُرَۃَ، والبَرَاءِ، وسَبْرَۃَ، بن مَعْبَدٍ الجُہَنیِّ، وعبد اللّٰہ بن مُغَفَّلٍ، وابن عمرَ، وانسٍ۔قال ابو عیسی: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح۔ وعلیہِ العملُ عند اصحابنا ، وبہ یقولُ احمدُ واسحٰقُ۔ وحدیث ابی حَصِینَ عن ابی صالحٍ عن ابی ہریرۃَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حدیث غریب۔

ورواہُ اسرائیلُ عن ابی حَصِینٍ عن ابی صالحٍ عن ابی ہریرۃَ موقُوفاً ولم یَرْفعہُ۔

واسم ابی حَصینٍ عثمانُ بن عاصمٍ الأَسَدِیُّ۔

☆حدثنا محمدُ بن بشّارٍ حَدَّثَنَا یحیی بن سعیدٍ عن شُعْبَۃَ عن ابی التَّیَّاحِ الضُّبَعِیِّ عن انس بن مالكٍ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یُصَلِّی فِی مَرَابِضِ الغَنَمِ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیثٌ حسن صحیحٌ۔ وابو التَّیَّاحِ الضُّبَعِیُّ اسمہ یزیدُ بن حُمَیْدٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کرو اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز مت پڑھا کرو۔

روایت کی ہم سے ابو کریب نے انہوں نے یحییٰ بن آدم سے انہوں نے ابو بکر بن عیاش سے انہوں نے ابو حصین سے انہوں نے ابو صالح سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل۔

اس باب میں جابر بن سمرہ، براء، سبرہ بن معبد جہنی، عبد اللہ بن مغفل، ابن عمر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی

روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور ہمارے اصحاب کا اسی پر عمل ہے۔ امام احمد و اسحٰق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ابو حصین کی ابو صالح سے بواسطہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث غریب ہے اور اسے اسرائیل نے ابو حصین سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے موقوف روایت کیا ہے نہ کہ مرفوع اور ابو حصین کا نام عثمان بن عاصم اسدی ہے۔

روایت کیا ہم سے محمد بن بشار نے انہوں نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے ابو التیاح ضبعی سے انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اور ابو التیاح کا نام یزید بن حمید ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مرابض الغنم اور اعطان الابل میں نماز کے حکم میں فرق کی وجہ:** (صلوا فی مرابض الغنم ولا تصلوا فی اعطان الابل) اس فرق کی وجہ ظاہر ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کی کہ اونٹ کے اندر خباثت ہوتی ہے اور وہ بڑی جسامت والا ہے۔ پس اگر یہ اونٹ پیشاب کر دے تو نمازی کا چہرہ مکمل ناپاک ہو جائیگا۔ لہٰذا اگر نمازی اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ اس طرح نماز پڑھے کہ اس کو بالکل اطمینان قلبی حاصل ہو جائے تو نماز بلا کراہت جائز ہوگی۔ مثلاً اونٹ کو باندھ لے یا یہ شخص کسی اونچی جگہ پر کھڑا ہو کر نماز پڑھے۔

اس کے برعکس حدیث باب میں بکریوں کے باڑے میں نماز منع نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بکریاں نمازی سے تعرض کریں گی تو ان کی وجہ سے نماز پڑھنے والا اپنی جگہ نہیں چھوڑے گا اور اگر بکری پیشاب کر دے گی تو وہ زمین کی طرف[1] چلا جائیگا۔ اور اگر زمین میں جذب نہ بھی ہو تب بھی اس کے قد و قامت[2] کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے اتنا نقصان نہیں ہوگا۔ بہر حال یہاں پر نماز پڑھنے کی ممانعت نجاست کی وجہ سے نہیں کیونکہ اگر یہ نجاست علت ہوتی تو اونٹ اور بکری دونوں کا حکم ایک ہی ہوتا اور دونوں جگہوں پر نماز پڑھنا ممنوع ہوتا۔

---

[1] بخلاف اونٹ کے کہ اس کا پیشاب پیچھے سے دور تک دھار کی شکل میں جاتا ہے۔

[2] کیونکہ بکری کے پیشاب میں زیادہ چھینٹیں نہیں پڑتیں بوجہ اس کے زمین کے قریب ہونے کے۔

# باب ماجاء فی الصلاۃِ علی الدَّابَّۃِ حیثُ ماتوَجَّھتْ بہ

باب سواری (جانور کی پیٹھ) پر نماز پڑھنا خواہ اس کا رخ جدھر بھی ہو

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلانَ حَدَّثَنا وکیعٌ ویحیی بن آدمَ قالا: حَدَّثَنا سفیانُ عن ابی الزُّبَیْرِ عن جابرٍ قال: بَعَثَنی النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حاجۃٍ، فَجِئْتُ وھُوَ یصلّی علی راحلتہ نَحْوَ المشرقِ، والسجودُ اَخْفَضُ من الرکوعِ۔ قال: وفی البابِ عن انسٍ، وابن، عمرَ، وابی سعیدٍ، وعامر بن رَبیعَۃَ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ جابرٍ حدیث حسن صحیح۔ وقد رُوی ھذا الحدیثُ من غیر وجہٍ عن جابرٍ۔ والعملُ علی ھذا عندَ عامّۃاھل العلم، لانعلم بینھم اختلافاً: لایَرَوْنَ بأساً ان یصلِّیَ الرجلُ علی راحلتہ تَطَوُّعاً حیثُ ماکان وجھُہ، الی القبلۃ او غیرِہ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کسی ضرورت سے بھیجا جب میں آپ کے پاس لوٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کا رخ مشرق کی سمت تھا اور سجدہ کا اشارہ رکوع سے زیادہ جھکتا ہوا فرما رہے تھے۔

اس باب میں انس، ابن عمر، ابوسعید اور عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ متعدد طرق سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اسی پر تمام اہل علم کا عمل ہے، ہمیں ان کے درمیان اختلاف کا علم نہیں اور ان کی رائے ہے کہ نفل نماز سواری پر پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں خواہ قبلہ رخ ہو یا نہ ہو۔

## ﴿تشریح﴾

**سواری پر نفل نماز کے جواز کی علت:** سواری کے جانور کے اوپر نفل نماز اس لئے جائز ہے کہ اگر نوافل سواری کے جانور پر پڑھنے سے روک دیا جائے تو اس میں حرج لازم آئیگا بخلاف فرض نمازوں کے کہ اس میں حرج نہیں ہے کیونکہ دن رات میں فرائض زیادہ نہیں ہے جبکہ نفل نمازیں بہت زیادہ ہیں۔ نیز فرض نماز میں زیادہ اہتمام شان کیا جاتا ہے نوافل میں یہ بات نہیں۔

**سواری پر نماز کے جواز میں ایک اشکال اور اسکا جواب:** اب سواری میں سجدہ نہ ہونے کا اشکال جو پیدا ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سر کو جھکا لینا یہ سجدہ سے مقصود[1] ہے لہٰذا اشارہ سے سر کو جھکا لینا سجدہ کے قائم مقام ہو جائیگا چہرے کو زمین پر رکھنا ضروری نہیں ہے۔ اسی دابہ (سواری کے جانور) کے حکم میں وہ گاڑی بھی ہے جس کو جانور اپنے اوپر اٹھایا ہوا ہو۔ جس گاڑی کو جانور کھینچ رہا ہے وہ دابہ کے حکم میں نہیں ہے[2] لہٰذا ہماری معتاد سواریوں میں سے دو پہیوں والی سواری کے جانور پر نفل پڑھنا جائز ہے یعنی وہ بیل گاڑی، گدھا گاڑی جس کا پھٹہ اس کے ساتھ

---

[1] یعنی سواری میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں قیام کا نائب تو قعود ہے اسی طرح رکوع بھی بلا تکلف ادا ہو جاتا ہے اب سجدے کی ضرورت باقی رہ گئی تو اس میں جھکنا کافی ہے۔

[2] **مختلف فیہ مسئلہ:** اس مسئلہ میں اختلاف ہے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ جو فرق نقل کیا ہے کہ جانور جس سامان لادنے کی گاڑی کو اپنے اوپر اٹھائے اس پر تو نماز جائز ہے اور جس گاڑی کو کھینچے اس پر ناجائز۔ صاحبِ درمختار نے بھی اسی طرح تصریح کی ہے کہ حمولہ بار برداری کے جانور پر اشارہ سے نماز جائز ہے اور ایسی سواری جس کو جانور کھینچے اس پر اشارۃً نماز ناجائز ہے بلکہ رکوع، سجود و قیام شرط ہے، لیکن علامہ شامی نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ فارجع الیہما

**سواری پر نماز پڑھنے کی بعض مختلف فیہا صورتیں صاحبِ الدر المختار اور علامہ شامی کے درمیان اختلاف کی وضاحت:** (از مترجم: علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ عجلۃ (سامان لادنے کی گاڑی) اگر زمین پر ہو اور اس کا کوئی حصہ جانور کے اوپر نہ ہو تو اس عجلہ پر نماز پڑھنا اس کے ٹھہرے ہونے کی حالت میں جائز ہے کیونکہ اس عجلہ کی مثال سریر (چارپائی) کی طرح ہے جس طرح چارپائی پر نماز جائز ہے اس پر بھی فرض نماز جائز ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر عجلہ زمین پر ہو اور اس کا کوئی حصہ جانور پر نہ ہو بلکہ رسّی کے ذریعے جانور اس عجلہ کو کھینچ رہا ہو تو اس صورت میں اس پر فرض نماز جائز ہے کیونکہ اس کی مثال اس چارپائی کی طرح ہے جس کو زمین میں رکھا گیا ہے لیکن اس کلام پر اعتراض یہ ہے مصنف کے کلام کے مفہوم مخالف سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر یہ عجلہ اس حالت میں چل رہا ہو تو اس پر بغیر عذر نماز پڑھنا صحیح نہیں تو اس عجلہ کا جانور کے ساتھ ملا ہوا ہونا بشرطیکہ جانور کھڑا ہو چل نہ رہا ہو تو جانور کے نہ چلنے کی شرط محل نظر ہے۔ (ملخصہ) تاتارخانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر عجلہ پر نماز پڑھی اور اس کا ایک حصہ جانور پر ہے اور جانور چل رہا ہے تو حالتِ عذر میں اس عجلہ پر نماز جائز ہے اور اگر عجلہ کا کوئی حصہ جانور پر نہیں تو اس عجلہ پر مطلقاً نماز جائز ہے اور یہ صلوٰۃ علی السریر کی طرح ہے۔ الخ (فتاوی شامیہ: ص ۴۲: الجزء الثانی: ایچ ایم سعید)

از مترجم: خلاصہ کلام یہ ہوا کہ صاحبِ درمختار کے نزدیک اگر عجلہ کا کوئی حصہ جانور پر نہ ہو تو اس عجلہ کے ٹھہرے ہوئے ہونے کی صورت میں اس عجلہ (سامان لادنے کی سواری) پر نماز جائز ہے جبکہ علامہ شامیؒ کی تحقیق میں جب عجلہ کا کوئی حصہ جانور پر نہ ہو تو چاہے جانور چل رہا ہو یا رکا ہو دونوں صورتوں میں اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔

مضبوطی سے لگا ہوا گولائی میں۔ چار پہیوں[2] والی سواری پر اشارے سے نوافل جائز نہیں بلکہ اس میں کھڑے ہو کر رکوع اور سجود ضروری ہے کیونکہ پہلی گاڑی کو سواری اٹھائی ہوئی ہوتی ہے اور دوسری گاڑی جانور کے کھینچنے کی وجہ سے چل رہی ہوتی ہے اس عموم کے اندر وہ تمام گاڑیاں داخل ہو جائیں گی جن کو گھوڑے، بھینس اور گائیں[3] کھینچتی ہیں اسی طرح وہ گاڑیاں بھی جو بغیر جانور کے کھینچی جاتی ہیں ان سب میں نماز کھڑے ہو کر رکوع سجود کے ساتھ پڑھنا ضروری ہے اور ہمارے شہروں میں یہی سواریاں رائج ہیں۔

(والسجود اخفض من رکوعه) اور اپنے چہرے کو کسی چیز پر رکھنے کی ضرورت نہیں صرف جھکانا کافی ہے اگر کسی چیز کو اٹھائے اور اس پر اپنی پیشانی رکھے تو اس طرح کرنا بھی صحیح ہے۔

## باب ماجاء فی الصَّلاۃِ اِلَی الرَّاحِلَة

باب ہے جانور کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا بیان

☆حدثنا سفیانُ بن وکیعٌ حَدَّثَنَا ابو خالدِ الاَحْمَرُ عن عبیدالله بن عمرَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ:اَنَّ النبیَّ صلی الله علیه وسلم الی بعیره، او راحلتهِ، وکان یصلّی علی راحلتهِ حیثُ ماتَوَجَّهَتْ به۔قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیح۔

وهو قولُ بعض اهل العلم، لایَرَوْنَ بالصلاۃِ اِلَی البعیرِ باساً ان یَسْتَتِرَبهِ۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی اپنے اونٹ کی طرف یا اپنی سواری

---

[1] الحاتیہ: (باب نصر) تیز دوڑنا: بٹنا۔ص ۱۳۶ مصباح اللغات۔

[2] شاید یہ مطلب ہے کہ اس سواری میں اشارہ سے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے جیسا کہ سواری کے جانور اور بیل گاڑی پر سفر کی حالت میں (وہ گاڑی جس کو جانور اٹھایا ہوا ہو) اشارے سے نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ اس چار پہیوں والی گاڑی کی مثال اس تخت کی سی ہے جس کو کھینچا جارہا ہے اور یہ کشتی کی طرح ہو گئی لہٰذا اس پر اشارے سے نماز صحیح نہیں ہے بلکہ اس چار پہیوں والی گاڑی پر رکوع سجدے کے ساتھ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھے۔

[3] الابقار: بقرۃ کی جمع ہے۔ اگرچہ قاموس میں بقرۃ کی جمع ابقار نہیں لکھی۔

کی طرف رخ فرمایا اور آپ اپنی سواری پر نماز پڑھ لیا کرتے تھے خواہ اس کا رخ کسی بھی طرف ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا یہی قول ہے کہ اونٹ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اس طور پر کہ اس کو سترہ بنایا جائے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس حدیث سے اونٹوں کی جگہ نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے اور ممانعت معلول بالعلۃ ہے:** (صلی الی بعیرہ او راحلتہ) یہ راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ مجھ سے میرے استاذ نے فرمایا تھا یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا[۱] کہ اونٹوں کی جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اونٹ کے کھڑے ہونے سے اور تکلیف پہنچانے سے مامون ہو۔ یہاں حدیث میں بعیر سے مراد سواری ہے کیونکہ اس کی اضافت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوئی ہے اور یہ بات بدیہی ہے اس کے اوپر سامان نہیں لادا جاتا تھا اور نہ اس کو حاملہ کہتے اور نہ اس سے کام کاج لیا جاتا تھا کہ اس کو عاملہ اونٹ کہا جاتا اور نہ ہی اس سے کھیتوں کو سیراب کیا جاتا تھا اور نہ ان کو سانیہ کہتے۔ اونٹ کی طرف (اونٹ کو سترہ بنا کر) نماز پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی شرارت اور فتنہ سے حفاظت تھی کیونکہ بعض سواریوں میں بہت سی ایسی صفتیں ہوتی ہیں جو دوسروں میں نہیں پائی جاتیں لہٰذا اس پر اس صورت کو بھی قیاس کیا جائیگا جہاں جانور کی تکلیف سے انسان مامون ہو کیونکہ نہی کی علت موجود نہ ہونے[۲] یا ہونے پر فعل کا مدار ہوتا ہے نیز جانور کی طرف نماز پڑھنے کا سبب یہ بھی ہے کہ جانور ایک ذی روح شئے ہے لیکن اس میں بت پرستی کی مشابہت نہیں ہے کیونکہ باطل مذاہب میں سے کسی نے بھی اونٹوں کی پرستش نہیں کی۔

## باب ماجاء اذا حَضَرَ العَشَاءُ وَاُقِيمَتِ الصلاةُ فابْدَوُا بِالعَشَاءِ

باب شام کا کھانا حاضر ہو اور نماز کیلئے جماعت کھڑی ہو جائے تو کھانا پہلے کھایا جائے

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا سفيانُ بن عيينة عن الزُّهْرِيِّ عن انسٍ يَبْلُغُ به النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال: اِذا حَضَرَ العَشَاءُ وَاُقِيمَتِ الصلاةُ فابْدَوا بِالعَشَاءِ۔

---

۱ یعنی جس جگہ پر اونٹوں کو بٹھایا جاتا ہے اور جہاں اونٹ پائے جاتے ہیں ایسی جگہ پر نماز جائز ہے جبکہ شرائط موجود ہوں۔

۲ اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں ممانعت کی علت اونٹوں کا بدکنا ہے اور نماز پڑھنے کی علت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ نے اونٹوں کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني" الآیۃ

قال : وفی الباب عن عائشة، وابن عمرَ، وسَلَمَةَ بن الا کْوَعِ، وامِّ سَلَمَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث حسن صحیح۔ وعلیه العملُ عند بعض اهل العلم من اصحابِ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، منهم ابو بکرٍ، وعمرُ، وابنُ عمرَ۔

وبه یقُولُ احمدُ واسحٰقُ، یقولانِ۔ یَبْدَأُ بِالعَشَاءِ وإن فَاتَتْهُ الصلاۃُ فی الجماعةِ۔

قال ابو عیسی: سمعتُ الجارُودَ یقولَ: سمعتُ وَکِیعاً یقول فی هٰذا الحدیث : یَبْدَأُ بالعَشَاءِ اذَا کَانَ طَعَاماً یُخَافُ فَسَادُهُ۔ والذی ذَهَبَ اِلیه بعضُ اهل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرِهِمْ اَشْبَهُ بالاتِّبَاعِ۔ وانما ارادوا ان لّا یقومَ الرجلُ اِلَی الصلاۃِ وقلبُهُ مشغولٌ بسبب شیءٍ۔ وقد رُوِیَ عن ابن عباسٍ انه قال: لانقومُ الی الصلاۃِ وفی انفسناشیءٌ ۔

☆ورُوی عن ابن عمرَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال: اذا وُضِعَ العَشَاءُ واقیمَتِ الصلاۃُ فَابْدُوْا بِالعَشَاءِ قال: وتَعَشّٰی ابنُ عمرَ وهو یَسْمَعُ قراءۃَ الا مامِ۔ قال: حَدَّثَنَا بذٰلك هناد حَدَّثَنَا عبدۃُ عن عبید اللّٰه عن نافعٍ عن ابن عمر۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور وہ اس حدیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب رات کا کھانا حاضر ہو اور نماز کیلئے اقامت کہدی جائے تو پہلے کھانا کھالو۔

اس باب میں حضرت عائشہ، ابن عمر، سلمہ بن اکوع اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اسی پر عمل ہے بعض اہل علم کا صحابہ کرام میں سے جیسے ابو بکر، عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔ امام احمد و اسحٰق رحمہما اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک کھانا پہلے کھالینا چاہیئے اگرچہ جماعت نکل جائے۔ جارود کہتے ہیں میں نے وکیع سے سنا وہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کھانے سے اس وقت شروع کیا جائے جب کھانے کے خراب ہونے کا خطرہ ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ کرام اور اہل علم دیگر فقہاء جس مطلب کی طرف گئے ہیں اس کی اتباع قرین صواب ہے کیونکہ انہوں نے یہ چاہا کہ جب آدمی نماز کیلئے کھڑا ہو تو اس کا دل کسی چیز میں اٹکا ہوا نہ ہو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نماز کیلئے اس حالت میں کھڑے نہیں ہوتے کہ ہمارا دل کسی اور چیز میں لگا ہوا ہو۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب شام کا کھانا سامنے رکھ دیا گیا ہو اور نماز کھڑی ہو جائے تو پہلے کھانا کھالو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس حالت میں کھانا کھایا کہ آپ امام کی قرأت سن رہے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم سے روایت کیا ہناد نے اور انہوں عبدہ سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے۔

## ﴿تشریح﴾

(والذی ذھب الیه بعض اھل العلم اشبه بالاتباع) ان بعض اہل علم سے مراد حضرت ابوبکر، عمر، ابن عمر رضی اللہ عنہم امام احمد، اسحٰق وغیرہ ہیں جن کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے وعلیہ العمل عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ سے ذکر کیا ہے۔

**عشاء کی نماز کو عَشاء سے مؤخر کرنا اعذار کی بناء پر ہے:** امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ رات کے کھانے کو نماز سے مقدم کرنا صرف کھانے کے خراب ہونے کی وجہ سے نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ عَشاء کو عِشاء پر مقدم کرنے کی علت اطمینان کی حالت کے ساتھ نماز کو ادا کرنا ہے...... جن ائمہ کے ہاں رات کا کھانا اس وقت مقدم ہو سکتا ہے جبکہ اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ کھانا نماز سے پہلے کھانا بغیر عذر کے جائز نہیں لہٰذا ایک عذر یہ بھی بتلا

---

[1] اس مسئلہ میں اختلاف کی وضاحت یہ ہے کہ جمہور کا اتفاق ہے کہ اگر عشاء کی نماز کو پہلے پڑھ لے اور کھانا بعد میں کھائے تو بھی جائز ہے **عَشاء کو عِشاء پر مقدم کرنے کی علت میں ائمہ اربعہ کا اختلاف:** حدیث شریف میں عشاء کی نماز کو پہلے پڑھنے سے منع کیوں کیا گیا ہے اس کی علت کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے کھانے کے خراب ہونے کی علت نکالی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ علت انسان کے کھانے کی طرف محتاج ہونا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے یہ علت نکالی ہے کہ کھانا تھوڑا سا ہو گا اس سے کمر سیدھی کر کے نماز نشاط سے پڑھے گا۔ شوکانی نے، ابن حزم، امام احمد واسحٰق سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم وجوبی ہے لہٰذا اگر کوئی آدمی بھی کھانے سے پہلے نماز پڑھ لے تو نماز باطل ہو گی لیکن حنابلہ کی فروع میں المغنی وغیرہ میں نماز کے صحیح ہونے کی صراحت موجود ہے۔ درمختار میں ہے کہ جس وقت کھانا حاضر ہو اور نفس اس کی طرف مشتاق ہو تو نماز مکروہ ہے اسی طرح ہر وہ فعل جو نمازی کے دل کو مشغول کر دے اور اس کے خشوع میں مخل ہو تو اس وقت بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

دیا کہ کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہو۔

اس سے دوسرے اعذار کی نفی نہیں بلکہ دوسرے اعذار کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے بہر حال ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں۔ نیز صحابہ کرام تھوڑی غذا کھاتے تھے اور کھانا کبھی کبھی میسر ہوتا تھا تو کھانے کی موجودگی میں ان پر اشتہاء کا غلبہ ہو جاتا تھا لہٰذا دوسرے لوگ جو پیٹ بھرے ہیں ان کیلئے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ علت یہ ہے کہ اشتہاء طعام کے غلبہ کی وجہ سے نماز میں خشوع اور خضوع نہ رہے اور جنکا پیٹ پہلے سے بھرا ہوا ہے ان میں یہ علت نہیں پائی جاتی۔

(و تعشیٰ ابن عمر رضی اللہ عنہما و ھو یسمع قرأۃ الامام) ابن عمر رضی اللہ عنہما اس دن روزہ دار تھے (اس لئے بھوک کے غلبہ کی وجہ سے سدِ رمق کے بقدر کھانے میں مشغول تھے۔ از مترجم)

# باب ماجاء فی الصلاۃ عند النُّعَاسِ

باب اونگھتے وقت نماز پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا ھرونُ بن اِسحٰقَ الھَمْدَانِیُّ حَدَّثَنَا عَبْدَۃُ بن سلیمانَ الکلاَبِیُّ عن ھشام بن عُرْوَۃَ عن ابیہ عن عائشۃَ قالت: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اذا نَعَسَ اَحَدُکُمْ وھو یصلّی فَلْیَرْقُدْ حتّٰی یَذْھَبَ عنہ النومُ، فاِنَّ اَحَدَکُمْ اِذا صلّٰی وھو یَنْعَسُ لَعَلَّہٗ یَذْھَبُ یَسْتَغْفِرُ فَیَسُبُّ نَفْسَہٗ۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن انسٍ، وابی ھریرۃَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عائشۃَ حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور اونگھنے لگے تو چاہیئے کہ وہ (تھوڑی دیر) سو جائے یہاں تک کہ اس کی نیند جاتی رہے کیونکہ اگر تم میں سے کوئی اونگھتے ہوئے نماز پڑھے گا تو شاید کہ وہ استغفار کرنے کا ارادہ کرے اور پھر اپنے آپ کو گالی دینے لگے۔

اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس حدیث میں نماز سے نفل نماز مراد ہے یا مطلقاً نماز فرض ہو یا نفل؟**:(قولہ اذا نعس احدکم وھو یصلی) نماز سے مراد نفل نماز ہے[1] فرض نمازیں چونکہ کم تعداد میں ہیں اسلئے ان کو نیند کے غلبہ کی صورت میں بھی نہیں چھوڑنا۔ نیز یہ مسئلہ بھی مسلم ہیکہ نیند کے غلبہ کی وجہ سے نہ نماز کو قضاء کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی جماعت کو چھوڑنا جائز ہے۔

(فیسب نفسہ) یہاں پر لفظ سب سے مراد ایسا کلمہ بولنا ہے کہ نیند کے غلبہ میں بے اختیار ہو کر اسے معلوم نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے مثلاً اللھم لا تغفرلی و لا ترحمنی (اس طرح کا کوئی جملہ منہ سے نکل جائے)۔

## باب ماجاء فیمن زار قوماً لایُصلِّ بھم

باب جو آدمی کسی کی ملاقات کیلئے جائے وہ (ان کی اجازت کے بغیر) ان کی امامت نہ کرے

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ وھنّادٌ قالا: حَدَّثَنَا وکیعٌ عن اَبَانَ بن یزیدَ العطّارِ عن بُدَیْلِ بن مَیْسَرَۃَ العُقَیْلِیِّ عن ابی عَطِیَّۃَ رَجُلٍ مِنھم قال: کان مالکُ بن الحُوَیْرِثِ یَأْتِینَا فی مُصَلَّانَا یَتَحَدَّثُ، فحضَرَتِ الصلاۃُ یوماً، فقلنا لہ: تَقَدَّمْ، فقال: لِیَتَقَدَّمْ بعضُکم حتیّ اُحَدِّثَکُم لِمَ لا اَتَقَدَّمُ، سمعتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: مَن زار قوماً فلا یَؤُمَّھُم، ولْیَؤُمَّھُم رجلٌ منھم۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیح۔

والعملُ علی ھذا عند اکثر اھل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرھم، قالوا: صاحبُ المنزلِ احقُّ بالامامۃِ مِن الزّائِرِ۔ وقال بعضُ اھل العلم: اِذا اَذِنَ لہ فلا باسَ ان یُصَلِّیَ بہ۔ وقال اسحٰقُ بحدیثِ مالکِ بن الحُوَیْرِث، وشَدَّدَ فی ان لّا یُصَلِّیَ احدٌ بصاحب المنزلِ وانْ اَذِنَ لہ صاحبُ المنزلِ۔ قال: وکذلک فی المسجدِ لایُصَلِّی بھم فی المسجد اذا زَارَھُم، یقولُ: لِیُصَلِّ بھم رجلٌ منھم۔

---

[1] اس مسئلہ میں شراح کا اختلاف ہے بعض علماء نماز سے نفل نماز مراد لیتے ہیں اور بعض علماء مطلقاً نیند کے غلبہ کی صورت میں نماز پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجر، اور عینی رحمہما اللہ نے اطلاق والے قول کو ترجیح دی ہے۔ (از مترجم: پہلا قول امام مالکؒ اور ایک جماعت کی طرف منسوب ہے کہ اس حدیث میں نماز سے نماز تہجد مراد ہے اور وہ وقت نیند کا ہی ہوتا ہے۔ ص ۴۰۳، معارف السنن ج ۳

## ﴿ترجمہ﴾

بدیل بن میسرہ عقیلی ابوعطیہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا مالک بن حویرث ہماری نماز پڑھنے کی جگہ پر ہمارے پاس آیا کرتے اور ہمیں احادیث سناتے چنانچہ ایک دن نماز کا وقت ہوگیا تو ہم نے ان سے کہا کہ آپ نماز پڑھائیں انہوں نے کہا تم میں سے کوئی نماز پڑھائے تاکہ میں تمہیں بتاؤں کہ میں (امامت کیلئے) کیوں آگے نہیں بڑھ رہا؟ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص کسی قوم کی زیارت کیلئے (مہمان بن کر) جائے تو وہ ان کی امامت نہ کرے بلکہ انہیں میں سے کوئی آدمی نماز پڑھائے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور صحابہ کرام میں سے اکثر اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ صاحبِ منزل زیارت کیلئے آنے والے سے امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ بعض اہل علم کے نزدیک اگر صاحبِ منزل اجازت دے دے تو امامت کرانے میں کوئی حرج نہیں۔

امام اسحٰق رحمہ اللہ کا بھی اسی مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل ہے انہوں نے اس بارے میں سختی سے کام لیا وہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ منزل کی اجازت سے بھی کوئی نماز نہ پڑھائے اور اسی طرح اگر ان کی مسجد میں ان کی ملاقات کیلئے جائے تو بھی نماز نہ پڑھائے بلکہ انہی میں سے کوئی شخص نماز پڑھائے۔

## ﴿تشریح﴾

(من ام قوما فلا یَؤُمُّہٗ ولیومھم رجل منھم) یہ بات گزر چکی ہے کہ بغیر اجازت کے دوسرے کی جگہ جا کر نماز پڑھانا منع ہے یہاں پر بھی یہی مراد ہے لہٰذا اگر میزبان اجازت دے دے تو مہمان کو نماز پڑھانا جائز ہے۔

## باب ماجاء فی کراھِیَۃِ ان یخصَّ الاِمامُ نفسَہ بالدعاء

باب امام کا صرف اپنے لئے خاص کر دعا کرنا مکروہ ہے

☆ حَدَّثَنَا علیُّ بن حُجْرٍ اخبرنا اِسمٰعیلُ بن عَیَّاشٍ حدثنی حَبِیبُ بن صالحٍ عن یزیدَ بن شُرَیْحٍ عن ابی حَیِّ المُؤَذِّنِ الحِمْصِیِّ عن ثَوْبَانَ عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لایَحِلُّ لامْرِءٍ ان یَنْظُرَ فی جَوْفِ بَیْتِ امْرِیءٍ حتیّٰ یَسْتَاْذِنَ، فاِنْ نَظَرَ فقد دَخَلَ، ولا یَؤُمُّ قَوْماً فَیَخُصَّ نَفْسَہُ بِدَعْوَۃٍ

دُونَهُم، فان فَعَلَ فقد خانَهُم، وَلَا يَقُومُ إِلى الصلاةِ وهو حَقِنٌ۔ قال : وفی الباب عن ابی هريرةَ ، وابی اُمَامَةَ۔

قال ابو عيسى: حديثُ ثَوْبَانَ حديث حسن۔ وقد رُوِىَ هذا الحديثُ عن معاوِيةَ بن صالحٍ عن السَّفْرِبن نُسَيْرٍ عن يزيد بن شُرَيْحٍ عن ابی اُمَامَةَ عن النبی صلى الله عليه وسلم۔

ورُوِىَ هذا الحديث عن يزيد بن شُرَيحٍ عن ابی هريرةَ عن النبی صلى الله عليه وسلم۔ وكانَّ حديث يزيدَ بن شُرَيْحٍ عن ابی حَيِّ المُؤَذِّنِ عن ثَوْبَانَ فی هذا: اَجْوَدُ اِسناداً واشْهَرُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی شخص کیلئے حلال نہیں کہ وہ کسی کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے اگر اس نے دیکھ لیا تو گویا کہ وہ اس کے گھر میں داخل ہو گیا اور کوئی شخص کسی محلہ والوں کی امامت اس طرح نہ کرے کہ ان لوگوں کو چھوڑ کر اپنے لئے دعا کو مخصوص کرے اگر کسی نے ایسا کیا تو اس نے ان سے خیانت کی اور نماز میں قضاء حاجت (پاخانہ پیشاب) کو روک کر کھڑا نہ ہو۔

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، ابوامامہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ثوبان حسن ہے اور یہ حدیث معاویہ بن صالح رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے وہ سفر بن نسیر وہ یزید بن شریح سے وہ ابوامامہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اور یہ حدیث یزید بن شریح سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ یزید بن شریح کی حدیث ابوحی موذن کی ثوبان سے مروی حدیث سے سند کے اعتبار سے اجود اور زیادہ مشہور ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**دعا میں مفرد کے صیغے کا استعمال ممنوع نہیں بلکہ دعا کو اپنے ساتھ خاص کرنے کی ممانعت ہے:** (فيخص نفسه بالدعاء) بعض علماء نے اس حدیث کو غلط قرار دیا ہے کیونکہ صحیح احادیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں میں منفرد کے صیغے وارد ہوئے ہیں مثلاً اللہم اغفرلی وارحمنی وتب علی۔ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث باب میں تخصیص سے مراد صرف اپنے لئے دعا کرنا ہے کہ اعرابی کی حدیث اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا'' میں صرف اپنے لئے دعا کی گئی ہے۔ وہ معنی

مراد نہیں ہے جو بظاہر سمجھ میں آ رہا ہے کہ مفرد کے صیغہ کو استعمال کرنا جائز نہ ہو کیونکہ کسی قوم کا وکیل اور قاصد جب سوال کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے تو اس کی ساری قوم اس کے ساتھ شریک ہوتی ہے۔

## باب ماجاء فیمن امَّ قوماً وهم له کارهونَ

### باب اس شخص کا امامت کرنا جس کو مقتدی ناپسند کریں

☆حدثنا عبد الاعلی بن واصِلِ بن عبد الاعلی الکوفیُّ حَدَّثَنَا محمد بن القاسم الأَسَدِیُّ عَنِ الفضل بن دَلهم عن الحسن قال: سمعتُ انسَ بن مالك یقولُ: لَعَنَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ثَلَاثَةً: رجلٌ اَمَّ قوماً وهم له کارهون، وَامْرَاَةٌ باتتْ وزوجها علیها ساخطٌ ورجلٌ سمع حَیَّ علی الفلاح ثُمَّ لم یُجِبْ۔ قال: وفی الباب عن ابن عبَّاسٍ، وطَلْحَةَ، وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو، وابی اَمَامَةَ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ انسٍ لایَصِحُّ، لانه قد رُوِیَ هذا الحدیث عَنِ الحَسَنِ عَنِ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: مرسلٌ۔ قال ابو عیسی: ومحمد بن القاسم تکلَّم فیه احمدُ بن حنبلٍ وضعَّفه، ولیس بالحافظِ۔ وقد کَرِهَ قومٌ من اهل العلم ان یَؤُمَّ الرجلُ قوماً وهم له کارِهُونَ، فاِذَا کان الإمامُ غیرَ ظالمٍ فاِنما الإثمُ علی مَن کرِههُ۔ وقال احمد واِسحٰقُ فی هذا: اِذا کَرِهَ واحدٌ او اثنانِ او ثلاثةٌ فلابَأسَ ان یُصَلِّیَ بهم، حتیٌ یکرههُ اکثرُ القومِ۔

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا جَرِیرٌ عن منصورٍ عن هِلَالِ بن یِسَافٍ عن زِیَادِ بن ابی الجَعْدِ عن عَمْرو بن الحرث بن المُصْطَلِقِ قال: کان یقالُ: اَشَدُّ الناسِ عذاباً یومَ القیامة اثنانِ: امراَةٌ عَصَتْ زوجَها، واِمامُ قومٍ وهم له کارهونَ۔ قال هنادٌ: قال جریرٌ: قال منصورٌ: فسأَلنا عن اَمرُ الإمامِ؟ فقیلَ لنا: اِنَّمَا عَنَی بهٰذا اَئِمَّةً ظَلَمَةً، فَاَمَّا مَن اقامَ السُّنَّةَ فاِنما الإثمُ علی من کَرِهَهُ۔

☆حدثنا محمدُ بن اسمٰعیل حَدَّثَنَا علیُّ بن الحَسَنِ حَدَّثَنَا الحُسینُ بن وَاقدٍ حَدَّثَنَا ابو غالبٍ قال: سمعتُ ابا اَمَامَةَ یقول: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ثلاثةٌ لاتُجَاوِزُ صلا تُهم آذانَهم: العبدُ الآبِقُ حتّٰی یَرْجِعَ، وامراَةٌ باتَتْ وزوجُها علیها ساخطٌ، واِمامُ قومٍ وهم له کارهونَ۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن غریبٌ من هٰذا الوجهِ۔ وابو غالبٍ اسمه حَزَوَّرٌ۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت حسن رضی اللہ عنہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے جو شخص کسی قوم کی امامت کرائے اور وہ اسے ناپسند کرتے ہوں۔ وہ عورت جو اس حالت میں رات گزارے کہ اس کا خاوند اس سے ناراض ہو اور وہ شخص جو ''حی علی الفلاح'' سنے اور اس کا جواب نہ دے (یعنی جماعت میں حاضر نہ ہو)۔

اس باب میں ابن عباس، طلحہ، عبداللہ بن عمرو اور ابوامامہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث انس رضی اللہ عنہ صحیح نہیں اس لئے کہ یہ حدیث حسن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کی گئی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد نے محمد بن قاسم کے متعلق کلام کیا ہے اور وہ انہیں ضعیف قرار دیتے ہیں اور یہ حافظ نہیں ہیں۔ اہل علم کی ایک جماعت نے ناپسند کیا ہے کہ ایک شخص مقتدیوں کی ناپسندیدگی کے باوجود امامت کرے لیکن اگر امام ظالم نہ ہو تو گناہ اس (کی امامت) کو ناپسند کرنے والے پر ہوگا۔ امام احمد واسحق اسی مسئلہ میں کہتے ہیں اگر ایک یا دو یا تین آدمی ناپسند کریں تو امامت کرنے میں کوئی حرج نہیں یہاں تک کہ مقتدیوں کی اکثریت اس کو ناپسند کرے۔

روایت کی ہم سے ھناد نے انہوں نے جریر سے انہوں نے منصور سے انہوں نے ہلال بن یساف سے انہوں نے زیاد بن ابوجعد سے انہوں نے عمرو بن حارث بن مصطلق سے۔ عمرو نے کہا کہ کہا جاتا تھا کہ سب سے سخت عذاب دو شخصوں کو ہوگا وہ عورت جو شوہر کی نافرمانی کرے اور وہ امام جو مقتدیوں کے ناراض ہونے کے باوجود امامت کرے۔ جریر کہتے ہیں کہ منصور نے کہا کہ ہم نے ان سے امام کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا اس سے مراد ظالم ائمہ ہیں پس اگر ایسا امام ہو جو سنت پر قائم ہو تو گناہ اسی کو ہوگا جو اسے ناپسند کرتا ہو۔

حضرت ابوغالب، ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین آدمیوں کی نماز ان کے کانوں سے آگے نہیں بڑھتی۔ بھاگا ہوا غلام جب تک واپس نہ آجائے، وہ عورت جو اس حالت میں پوری رات گزارے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور کسی قوم کا امام جس کو لوگ ناپسند کرتے ہوں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے اس سند سے ابوغالب کا نام حزور ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**امام کیلئے مقتدیوں کی ناپسندیدگی یا پسندیدگی کا اعتبار ہے یا نہیں؟:** خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر اس امام میں ایسا وصف موجود ہے جس کی وجہ سے شرعاً وہ ناپسندیدہ ہے تو ایسے امام کا امام رہنا مکروہ ہے اگر چہ اس کو کوئی ایک شخص بھی ناپسند نہ کرے اور اگر اس کے اندر کوئی ایسی بات نہیں ہے جسے شریعت ناپسند کرتی ہو تو لوگوں کی ناپسندیدگی کا کوئی اعتبار نہیں اگر چہ سارے افراد اسے ناپسند کریں۔ اگر یہ واضح نہ ہو کہ وہ امام شریعت کے مطابق ہے یا نہیں ہے (بلکہ بظاہر شریعت کا پابند نظر نہیں آرہا) تو اس میں مقتدیوں کے اکثر افراد کا اعتبار ہوگا کہ وہ اسے ناپسند کریں (تو ایسا امام نماز میں امامت نہ کرے)۔

(ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم) مطلب یہ ہے کہ ان کی نماز قبول نہیں ہوتی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) اس سے معلوم ہوا کہ جو عمل صالح نہیں ہوتا وہ اللہ کے دربار کی طرف نہیں اٹھتا۔

## باب ماجاء اِذا صلَّى الاِمامُ قاعداً فصلُّوا قُعُوداً

باب اگر (معذور) امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو!

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا اللَّيثُ عن ابن شِهَابٍ عن انس بن مالكٍ انه قال: خَرَّ رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن فَرَسٍ فجُحِشَ ،فصلّى بنا قاعداً، فصَلَّيْنا معه قُعُوداً، ثمّ انصرفَ فقال: اِنَّمَا الاِمامُ۔ او: اِنَّمَا جُعِلَ الاِمامُ۔ لِيُؤتَمَّ به، فاذا كَبَّرَ فكَبِّرُوا، واِذا رَكَعَ فارْكَعُوا، واِذا رَفَعَ فارْفَعُوا، واِذا قال سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حمدهُ فقولُوا: رَبَّنَا ولكَ الحمدُ، واِذا سجد فاسجُدوا، واِذا صلّى قاعداً فَصَلُّوا قُعُوداً اَجْمَعُونَ۔

قال : وفى الباب عن عائشةِ ، وابى هريرةَ، وجابرٍ، وابن عمرَ، ومعاويةَ۔ قال ابو عيسى: و حديث انسٍ اَنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم خرَّ عن فرسٍ فَجُحِشَ : حديث حسن صحيحٌ۔

وقد ذَهَبَ بعضُ اصحاب النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم اِلى هٰذا الحديث، منهم جابرُ بن عبدِ اللّٰهِ، واُسَيْدُ بن حُضَيْرٍ، وابو هريرةَ، وغيرُهم۔ وبهٰذا الحديثِ يقولُ احمدُ واسحٰقُ۔

وقال بعضُ اهلِ العلم: اذا صلّى الاِمامُ جالساً لم يُصَلِّ مَن خَلْفَهُ الا قياماً، فِاِن صَلَّوا قعوداً لم يُجْزِهِمْ۔ وهوقولُ سفيانَ الثَّوْرِيِّ، ومالكِ بن انَسٍ، وابن المبارَكِ، والشافعيِّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چوٹ آگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیٹھ کر نماز پڑھائی چنانچہ ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء بیٹھ کر ہی کی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیر کر متوجہ ہوئے اور فرمایا بے شک امام اس لئے ہے یا فرمایا بے شک امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو! جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو! جب رکوع سے سر اٹھائے تو تم بھی اٹھاؤ! جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو ربنا ولک الحمد کہو! جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو! اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز پڑھو!

اس باب میں حضرت عائشہ، ابوہریرہ، جابر، ابن عمر اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گرے پس آپ کو چوٹ آئی حسن صحیح ہے۔ بعض صحابہ نے اس حدیث پر عمل کیا ہے ان میں سے جابر بن عبداللہ، اسید بن حضیر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ امام احمد واسحٰق بھی اسی حدیث کے قائل ہیں۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر امام بیٹھ کر (نماز) پڑھائے تو جو لوگ اس کے پیچھے ہوں وہ کھڑے ہو کر ہی (نماز) پڑھیں پس اگر انہوں نے بیٹھ کر اقتداء کی تو ان کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ سفیان ثوری، مالک بن انس، ابن مبارک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب والے واقعہ کے سن کی تعیین:** حدیث باب کا واقعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیوٰۃ طیبہ کے آخری سالوں[1] میں پیش آیا ہے اسی لئے اس سے امام احمد واسحٰق نے[2] استدلال کیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ

---

[1] یہ واقعہ گھوڑے سے گرنے کا ہے جو ۵ھ ذوالحجہ کے مہینہ میں یا ربیع الاول کے مہینے میں پیش آیا جس کی تفصیل اوجز میں ہے۔

[2] **مذاہب ائمہ:** علامہ عینی وغیرہ شراح حدیث نے امام احمد واسحٰق، ابن حزم، اوزاعی اور محدثین کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں گے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جو آدمی قیام پر قادر ہے اس کی نماز ایسے امام کے پیچھے جائز نہیں جو بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو چاہے مقتدی کھڑا ہو کر اقتدا کرے یا بیٹھ کر، دونوں صورتوں میں قادر علی القیام کی اقتداء خلف القاعد جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ، شافعی، ثوری، ابوثور اور جمہور سلف رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو جو شخص قیام پر قدرت رکھتا ہے وہ کھڑے ہو کر ہی اقتداء کر سکتا ہے اس کیلئے بیٹھنا ناجائز ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وسلم نے انہیں اس نماز کے بارے میں بیٹھنے کا حکم اس لئے فرمایا تھا تا کہ ان کے دلوں میں یہ بات بیٹھ جائے کہ جس طرح اہل فارس وروم اپنے بادشاہوں کے سامنے کھڑے رہتے ہیں یہ فعل ناپسندیدہ ہے کیونکہ اس میں شرک کا شائبہ ہے پس جب صحابہ کرامؓ کے دلوں میں اس فعل کی برائی بیٹھ گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا جیسا کہ زندگی کی آخری نمازوں میں جب جماعت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حصر عن القراۃ ہونے کی وجہ سے امام بن گئے تھے اور آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی لیکن صحابہ کو بیٹھنے کا حکم نہیں فرمایا جبکہ اس سے پہلے سے صحت کی حالت کے واقعہ میں (سقوط عن الفرس والا واقعہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ کرام کو بیٹھنے کا حکم فرمایا تھا۔

**امام ترمذیؒ نے متعدد سندوں سے ثابت کیا ہے کہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضہ خلف ابی بکر قاعداً۔ اسکا جواب:** بعض راویوں نے جوذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مرض الوفات کے واقعہ میں مقتدی تھے نہ کہ امام، امام تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بائیں جانب[1] بیٹھے تھے۔ پس اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام نہ ہوتے تو بائیں جانب نہ بیٹھتے بلکہ داہنی جانب بیٹھتے۔ اس پر یہ لوگ اشکال کرتے ہیں چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیماری کی وجہ سے چلنا مشکل تھا اسلئے عذر کی وجہ سے بائیں طرف ہی بیٹھ گئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھوڑی سی مشقت کی وجہ سے مقتدی کے امام کے دائیں جانب بیٹھنے کی سنت چھوڑ نہیں سکتے تھے اور یہ بھی کوئی مشکل کام نہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اشارہ کرتے تو وہ بائیں جانب آجاتے۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) **مسلکِ حنابلہ میں شروطِ ثلثہ:** قلت: امام احمد وغیرہ کا یہ مذہب بہت سے شراح نے نقل کیا ہے مگر فروع حنابلہ "الروض" نامی کتاب میں اس طرح ہے کہ جو شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو وہ قادر علی القیام کے لئے امام نہیں بن سکتا الا یہ کہ وہ محلہ کا امام راتب ہو اور اس کی بیماری کے زائل ہونے کی امید ہو...... تا کہ ہمیشہ قیام کو چھوڑنا لازم نہ آئے۔ پیچھے والے مقتدیوں کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنا مستحب ہے اگر چہ وہ قیام پر قادر ہوں اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنا بھی صحیح ہے لیکن محلہ کے امام راتب کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کو آگے کرے۔ انتہی (از مترجم: تیسری شرط یہ ہے کہ عذر طاری فی الصلوٰۃ نہ ہو بلکہ نماز سے پہلے سے ہو۔ امام نے نماز بیٹھ کر شروع فرمائی ہو۔ ص۴۲۲۔ اور ص۴۱۵: معارف السنن/۳۔ ایچ ایم سعید کراچی

[1] صحیحین کی روایت میں تصریح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بائیں جانب آکر بیٹھے۔

**حنابلہ کا ایک اور استدلال:** امام احمد واسحق رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت مرض الوفات کی نماز کے متعلق متعارض ہیں۔لہٰذا تعارض کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر صحابہ کی احادیث پر عمل کیا جائیگا۔اور وہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی اس کپڑے میں آپ توشح کیئے ہوئے تھے تو یہ روایت سالم عن المعارضہ ہے۔

نیز حنابلہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض الوفات والا یہ فعل آپ کے سقوط عن الفرس والے فعل اور حکم کے معارض نہیں ہوگا جس میں آپ نے "اذا صلی قائما فصلوا قعودا اجمعین" کا حکم فرمایا۔ بلکہ اس طرح مرض الوفات والی حدیث اور سقوط عن الفرس والی حدیث میں کوئی تعارض نہ رہے گا۔ جبکہ ابوحنیفہ، شافعی رحمہما اللہ کے مذہب کے مطابق سقوط عن الفرس والی حدیث کو بغیر دلیل کے منسوخ ماننا پڑیگا۔ حالانکہ مرض الوفات والی روایات متعارض ہونے کی وجہ سے نسخ کو ثابت نہیں کرسکتیں۔

**حنابلہ کے استدلال کے جواباتِ اربعہ:** (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ انہوں نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ امام تھے جیسا کہ انہیں علم ہوا تھا پھر انہیں بعد میں معلوم ہوا تھا کہ امام تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے تو انہوں نے اس کو بھی نقل کردیا۔ (۲) یا یہ تطبیق دی جائے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کا یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی تھے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ امام تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خاص [1] اس واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی ہوں بلکہ اس نماز کے علاوہ کسی دوسرے واقعہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کمرے میں سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز ادا فرمائی ہو۔ (۳) یا یہ تطبیق دی جائے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کا امام بننا یہ نماز کی ابتدائی حالت کا بیان ہے [2] کیونکہ شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء

---

[1] یہ تسلیمی جواب زیادہ راجح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں حالت اقتداء میں بھی نماز ادا فرمائی ہے اور امام بن کر بھی نماز ادا فرمائی ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے تو وہ واقعہ ہفتہ یا اتوار والے دن کی ظہر کی نماز کا ہے اور جس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی تھے یہ واقعہ پیر والے دن کی فجر کی نماز کا ہے۔ انتہی کذا فی الاوجز (از مترجم: اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے معارف السنن کیطرف رجوع فرمائیں)

[2] امام شافعی رحمہ اللہ نے یہی تاویل کی ہے کہ پہلے ابوبکر رضی اللہ عنہ امام تھے پھر بعد میں وہ مقتدی بن گئے۔

میں نماز شروع فرمائی تھی تو اس کو بعض علماء نے روایت کر دیا پھر جب ابو بکر رضی اللہ عنہ کو[1] حصر عن القرأۃ کو ہو گیا تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا خلیفہ بنا دیا تھا۔ (۴) یا یہ تطبیق ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز کے ضعف کی وجہ سے تکبیر زور سے کہہ رہے تھے تو صحابہ کرام کو صرف ابو بکر رضی اللہ عنہ کی تکبیر کی آواز آ رہی تھی تو اس لئے بعض صحابہ نے یہ سمجھا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ امام ہیں حالانکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ امام حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھے کیونکہ آپ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بائیں طرف بیٹھے ہوئے تھے۔

## باب منه

باب اسی مسئلہ سے متعلق (کہ غیر معذور مقتدی معذور امام کی کھڑے ہو کر اقتداء کریں گے)

☆حدثنا محمودُ بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بنُ سَوَّارٍ عن شُعْبَةَ عن نُعَیْمِ بنِ ابی هِنْدٍ عن ابی وائلٍ عن مَسْرُوقٍ عن عائشة قالت: صلّٰی رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم خَلْفَ ابی بکرٍ فی مَرَضِهِ الذی ماتَ فیه قاعداً۔

قال ابو عیسی: حدیث عائشةَ حدیث حسن صحیحٌ۔ غریب۔ وقد رُوِیَ عن عائشة عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قال: اِذا صلّٰی الإمامُ جالساً فصلُّوا جلوساً۔ ورُوِیَ عنها: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم خرجَ فی مَرَضِه وابو بکرٍ یُصلِّی بالناسِ، فصلّٰی اِلٰی جَنْبِ ابی بکر و الناسُ یَأْ تَمُّونَ بابی بکرٍ، وابو بکرٍ یَأْ تَمُّ بالنبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔

ورُوِیَ عنها: انَّ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم صلّٰی خَلْفَ ابی بکرٍ قاعداً۔ ورُوِیَ عن انس بنِ مالِكٍ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم صلّٰی خَلْفَ ابی بکر وهو قاعدٌ۔

☆حدثنا عبدُ اللّٰہِ بن ابی زیادٍ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بن سَوَّارٍ حَدَّثَنَا محمدُ بن طَلْحَةَ عن حُمَیْدٍ عن

---

[1] درمختار میں ہے کہ اسی طرح امام کیلئے جائز ہے کہ جب امام کو قرأت کرنے سے حصر ہو جائے اتنی قرأت سے جس سے فرض بھی ادا نہ ہو تو اس کیلئے خلیفہ اور نائب بنانا جائز ہے اس کی دلیل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی آہٹ محسوس کی تو انہیں حصر عن القرأۃ ہو گیا اور وہ پیچھے ہٹے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے بڑھ کر نماز پوری فرمائی اور اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم امامت کیلئے آگے نہ بڑھتے۔ (بدائع) صاحبین کے نزدیک اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔

ثابتٍ عن انسٍ قال: صلى رسول الله ﷺ في مرضِه خَلفَ ابي بكر قاعداًفي ثَوبٍ مُتوَشِّحاً به۔

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ قال : وهكذا رواه يحيى بن ايُّوبَ عن حميد عن ثابتٍ عن انسٍ۔ وقد رواه غيرُ واحدٍ عن حميد عن انسٍ، ولم يذ كروافيه عن ثابتٍ۔ ومن ذَكَرَفيه عن ثابتٍ فهو اَصَحُّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرضِ وفات میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ حدیث بھی مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو! ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مرض وفات میں باہر تشریف لائے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ لوگوں کی امامت کررہے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پہلو میں بیٹھ کر نماز پڑھی اس حال میں کہ لوگ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کررہے تھے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کررہے تھے اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی بیٹھ کر۔

ہم سے روایت کی یہ حدیث عبداللہ بن ابوزیاد نے ان سے شبابہ بن سوار نے ان سے محمد بن طلحہ نے ان سے حمید نے ان سے ثابت نے ان سے انس رضی اللہ عنہ نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض وفات میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی اس حال میں کہ آپ ایک ہی کپڑے میں لپٹے ہوئے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور ایسا ہی روایت کیا ہے اس کو یحییٰ بن ایوب نے حمید سے انہوں نے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ سے انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے اور روایت کیا اس حدیث کو کئی لوگوں نے حمید سے انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے اور اس حدیث میں ثابت کا ذکر نہیں کیا۔ اور جس راوی نے سند میں ثابت کا ذکر کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قوله من ذكر فيه ثا بت فهو اصح) جاننا چاہیئے کہ حمید اور ثابت یہ دونوں انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں البتہ ثابت حمید سے علم وفضل میں بڑھے ہوئے ہیں اسلئے حمید کبھی کبھار ثابت سے روایت نقل کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پر ہے۔

## باب ماجاء فی الاِمام يَنْهَضُ فی الركعتين ناسياً

باب دو رکعتوں میں امام کا (قعدہ اولیٰ) بھول کر کھڑے ہو جانا

☆حدثنا احمد بن مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هشيم اخبرنا ابن ابی لَيْلَى عن الشَّعْبِيِّ قال: صَلَّى بنا المغيرةُ بن شُعْبَةَ، فنهض فی الركعتين، فَسَبَّحَ به القومُ وسَبَّحَ بهم، فلمّا صلّى بقيَّةَ صلا تِه سَلَّمَ، ثم سجد سجدتی السَّهْوِ وهو جالسٌ، ثم حَدَّثهم ان رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فعل بهم مثلَ الذی فعلَ۔ قال: وفی البابِ عن عُقْبَةَ بن عامرٍ، وسَعْدٍ، وعبد اللّٰه بن بُحَيْنَةَ۔ قال ابو عيسى: حديث المغيرة بن شعبةَ قد رُوِىَ من غير وجهٍ عن المغيرة بن شعبة۔

قال ابو عيسى: وقد تكلّم بعضُ اهل العلم فی ابن ابی ليلَى مِن قِبَلِ حِفْظِه۔ قال احمدُ: لايُحْتَجُّ بحديثِ ابن ابی ليلى۔

وقال محمد بن اسمٰعيل: ابنُ ابی ليلَى هو صَدُوقٌ، ولا اَرْوِی عنه، لانه لايَدْرِی صحيحَ حديثِهِ مِن سَقيمِه، وكلُّ من كان مثلَ هذا فلا اروی عنه شيئاً۔ وقد رُوِىَ هذا الحديثُ من غير وجهٍ عن المغيرة بن شعبةَ۔ رواه سفيانُ عن جابرٍ عن المغيرة بن شُبَيْلٍ عن قيس بن ابی حازمٍ عن المغيرة بن شعبةَ۔ وجابرٌ الجُعْفِیُّ قد ضعّفه بعضُ اهل العلم، تَركه يحيى بن سعيدٍ وعبد الرحمن بن مهدیٍ وغيرهُما۔ والعملُ على هذا عند اهل العلم: اَنّ الرجلَ اِذا قام فی الركعتين مَضَى فی صلاته وسجد سجدتين: منهم مَنْ رَاَى قبل التسليمِ، ومنهم من رأى بعد التسليم۔ ومن رَأَى قبلَ التسليمِ فحديثُه اصحُّ، لِمَارَوَى الزهریُّ ويحيى بن سعيدٍ الانصاریُّ عن عبد الرحمن الْاَعْرَجِ عن عبد اللّٰه بن بُحَيْنَةَ۔

☆حدثنا عبد اللّٰه بن عبد الرحمن اخبرنا يزيدُ بن هرونَ عن المَسْعُودِیِّ عَنْ زياد بن عِلَاقَةَ

قَـال: صلّٰی بنا المغیرۃ بن شعبۃَ، فلماً صلّٰی رکعتین قام ولم یجلس، فَسَبَّحَ به مَنْ خَلْفَهُ، فاشار اِلیهم انْ قُـومُـوا، فـلمَّا فرغ من صلا تِهٖ سَلَّمَ وسجد سجدتَیِ السَّهْوِ وسلَّمَ، وقال: هٰکذا صَنَعَ رسولُ اللّٰه صـلی اللّٰه علیه وسلم۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد رُوی هذا الحدیث من غیرِ وجهٍ عن المغیرۃ بن شعبۃَ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

شعبی سے روایت ہے کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ہمیں نماز پڑھائی اور دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہو گئے چنانچہ لوگوں نے سبحان اللہ کہا۔ امام کو متنبہ کرنے کیلئے اور امام نے سبحان اللہ کہا (تاکہ لوگوں کو تنبیہ ہو جائے کہ اگر میں بھول کر کھڑا ہو گیا تو تمہیں بھی کھڑا ہو جانا چاہیئے)۔ جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا اور دو سجدے کئے جبکہ وہ بیٹھے ہوئے تھے پھر حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا جیسا انہوں نے کیا۔

اس باب میں عقبہ بن عامر، سعد، اور عبداللہ بن بحسینہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث انہی سے کئی طرق سے مروی ہے اور بعض لوگوں نے ابن ابی لیلیٰ کے حفظ میں کلام کیا ہے۔ امام احمد...... ابن ابی لیلیٰ کو قابل حجت نہیں مانتے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن ابی لیلیٰ سچے ہیں لیکن میں ان سے روایت اس لئے نہیں کرتا کہ وہ صحیح اور ضعیف میں پہچان نہیں رکھتے۔ اور ہر وہ راوی جو اسطرح ہو میں اس سے روایت نہیں کرتا۔ یہ حدیث کئی طرق سے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور روایت کی سفیان نے جابر سے انہوں نے مغیرہ بن شبیل سے انہوں نے قیس بن ابو حازم سے انہوں نے مغیرہ بن شعبہ سے ۔اور جابر جعفی کو بعض اہل علم نے ضعیف کہا ہے اور یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ نے ان سے روایت کرنا چھوڑ دیا ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ اگر کوئی شخص دو رکعتوں کے بعد کھڑا ہو جائے (تشہد پڑھے بغیر) تو نماز پوری کرے اور سہو کے دو سجدے کرے ۔بعض علماء کے نزدیک سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرے اور ان میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو کرے۔ جو حضرات سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرنے کے قائل ہیں ان کی حدیث اصح ہے اس حدیث کو زہری اور یحییٰ بن سعید انصاری نے عبدالرحمٰن اعرج سے اور انہوں نے عبداللہ بن بحسینہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

روایت کی ہم سے عبداللہ بن عبدالرحمٰن نے انہوں نے یزید بن ہارون سے انہوں نے مسعودی سے انہوں نے زیاد بن علاقہ سے انہوں نے کہا کہ ہمیں نماز پڑھائی مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب وہ دو رکعت پڑھ چکے تو بیٹھنے کی بجائے کھڑے ہو گئے۔ چنانچہ مقتدیوں نے سبحان اللہ کہی تھی انہوں نے اشارہ کیا ان کی طرف کہ کھڑے ہو جاؤ جب نماز سے فارغ ہوئے تو سلام پھیرا اور دو سجدے کئے سہو کے اور پھر سلام پھیرا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ہی سے کئی طرق سے مروی ہے وہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

## ﴿تشریح﴾

**قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑے ہونے کی مختلف صورتوں میں نماز کا حکم:** اس حدیث میں اس مسئلہ کا بیان ہے کہ امام اگر قعدہ اولی کو بھول جائے تو اسے کھڑا ہو جانا چاہئیے لیکن اگر وہ قعدہ اولی کی طرف لوٹ گیا حالانکہ وہ کھڑا ہو چکا تھا یا اقرب الی القیام تھا پھر بھی لوٹ گیا تو محققین فقہاء[1] جن میں صاحب فتح القدیر و بحر الرائق وغیرہ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی اگر چہ اس نے فرض قیام کو واجب قعدہ کی وجہ سے چھوڑ دیا محققین اپنی دلیل میں یہ نظیر پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قنوت وتر کو بھول کر رکوع میں چلا جائے پھر رکوع میں اس کو یاد آئے کہ اس سے قنوت رہ گیا ہے تو وہ دوبارہ قنوت کیلئے کھڑا ہو جائے تو ایسے شخص کی نماز فاسد نہیں[2] ہوتی (حالانکہ اس نے ایک فرض رکوع کو قنوت واجب کی وجہ سے چھوڑا ہے)۔ "اقرب الی السجود" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک نمازی کا نچلا آدھا دھڑ سیدھا کھڑا نہ ہو تو یہ سجدے کے زیادہ قریب ہے اور جب نصفِ اسفل سیدھا ہو گیا اور اس کی ہیئت رکوع کی سی ہو گئی تو یہ قیام کے زیادہ قریب ہو گیا۔ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور یہ احناف کی موید ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو ہو گا۔

---

[1] درمختار میں ہے کہ اگر ایک آدمی فرض نماز کے پہلے قعدہ کو بھول گیا تو جب تک سیدھا کھڑا نہ ہو تو اسوقت تک واپس لوٹ آئے اور اگر وہ سیدھا کھڑا ہو گیا تو واپس نہ لوٹے کیونکہ یہ شخص فرض قیام میں مشغول ہو گیا ہے اور اس کو سجدہ سہو کرنا چاہئیے۔ اگر سیدھا کھڑا ہونے کے بعد بھی دوبارہ بیٹھ جائے تشہد کیلئے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ زیلعی رحمہ اللہ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہو گی اور اصح یہی ہے جیسا کہ ابن ہمام اور ابن نجیم نے اس کو ثابت کیا ہے۔ انتہی

[2] یعنی اصح قول کے مطابق اس شخص کی نماز فاسد نہ ہو گی اگر چہ بعض اہل فروع کا اس میں اختلاف ہے۔

عنقریب اس کے باب میں اس کا بیان آیگا۔ یہ جاننا چاہیئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سجدہ سہو کرنے کے بعد تشہد پڑھنے کے قائل نہیں بلکہ نمازی قعدہ اخیرہ میں بیٹھ کر تشہد، درود وسلام اور دعا پڑھنے کے بعد سجدہ سہو کرے پھر سلام پھیر دے۔

**سبحان اللہ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام کے ساتھ نماز میں تنبیہ کرنا درست ہے:** (وسبح بھم) مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی اس تسبیح کا مقصد تنبیہ کرنا تھا اس بات پر کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوگئی ہے لہٰذا اب تم بھی کھڑے ہو جاؤ کیونکہ اب میرے لئے بیٹھنا صحیح نہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ خاص لفظ سبحان اللہ کیلئے ساتھ ہی تنبیہ کرنا ضروری نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی بھی نام کے ساتھ تنبیہ کرنا صحیح ہے (البتہ سبحان اللہ کہنا سنت اور افضل ہے)۔

**ایک وہم کا ازالہ:** (ثم سجد سجدتی السھو وھو جالس) صحابی نے اس وہم کو دور کر دیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جس طرح سجدۂ تلاوت کیلئے کھڑے ہو کر پھر سجدہ میں جاتے ہیں تو شاید سجدہ سہو کیلئے بھی کھڑا ہونا سنت ہو۔ ایسا نہیں ہے بلکہ بیٹھنے کی حالت[1] میں ہی سجدہ سہو کرنا سنت ہے (ابن ابی لیلیٰ)۔ اس نام کے چار آدمی ہیں[2]:

ا۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ۔ یہ ثقہ ہے اس میں کوئی ایسا وصف نہیں جو باعثِ جرح ہو۔

۲۔ محمد بن ابی لیلیٰ مصنف کے کلام میں یہی شخص مراد ہے ان ہی پر جرح کی گئی ہے۔ جیسا کہ مصنف نے وقد تکلم بعض اھل العلم فی ابن ابی لیلیٰ من قبل حفظه سے اسی طرف اشارہ کیا آخری دو میں سے ایک عیسیٰ بن ابی لیلیٰ ہیں جو کہ ثقہ ہیں اور دوسرے عبدالرحمٰن[3] بن ابی لیلیٰ کے پوتے ہیں اور ان کو بھی ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں ان آخری دونوں کے ذکر کرنے کی اس موقع پر کوئی ضرورت نہیں۔

---

[1] **سجدہ تلاوت کا مسنون طریقہ:** درمختار میں ہے کہ سجدہ تلاوت کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دو مسنون جہری تکبیروں کے درمیان اور دو مستحب قیاموں کے درمیان یہ سجدہ کیا جائیگا یعنی تالی (تلاوت کرنے والا) پہلے کھڑا ہوگا تاکہ کھڑے ہو کر سجدے میں چلا جائے اور سجدے سے سر اٹھانے کے بعد دوبارہ کھڑا ہوگا اور جاتے اور آتے ہوئے مسنون تکبیرات بھی کہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے اسی طرح نقل کیا ہے پھر دوسرے قیام کے متعلق اختلاف بھی ذکر کیا ہے۔

[2] حافظ رحمہ اللہ تقریب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی لیلیٰ ایک تو عبدالرحمٰن ہیں دوسرے اور تیسرے انہی کے دونوں بیٹے ہیں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور عیسیٰ بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ، چوتھے انہی کے پوتے ہیں یعنی عبداللہ بن عیسیٰ بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ۔ انتہی

[3] یہ عبداللہ بن عیسیٰ بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ ہیں۔ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔ ثقہ راوی ہیں۔

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سلام سے پہلے سجدہ سہو فرمانے کا ثبوت اور اسکا جواب:** (من رای قبل التسلیم فحدیثه اصح لما روی الزهری و یحییٰ الخ) یہ روایت نسائی اور ترمذی[1] میں عبدالرحمٰن بن بحینہ رضی اللہ عنہ سے اس طرح مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں دو رکعتیں نماز پڑھائیں اور دوسری رکعت کا تشہد پڑھے بغیر کھڑے ہو گئے لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو ہمیں آپ کے سلام کا انتظار تھا کہ آپ نے ایک تکبیر کہی پھر دو سجدے فرمائے بیٹھے ہوئے ہونے کی حالت میں سلام پھیرنے سے پہلے اور پھر سلام پھیر دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتدائے اسلام میں تھا کیونکہ ابھی تک سہو اور سجدے کے احکامات صحابہ تک نہیں پہنچے تھے تو یہ اندیشہ ہوا کہ اگر سلام پہلے پھیر دیا جائے تو صحابہ فوراً باتیں نہ شروع کر دیں خصوصاً اسلئے بھی کہ ان کی نمازوں میں شروع اسلام میں باتیں کرنے کی اجازت تھی لہٰذا اب یہ ڈر پیدا ہوا کہ اگر سجدۂ سہو میں پہلے سلام پھیر دیا جاتا تو صحابہ جلدی سے باتیں نہ شروع کر دیں تو ان کی نمازیں فاسد ہو جاتی پھر بعد میں جب یہ حکم شرعی صحابہ میں مشہور و معروف ہو گیا تو اب سجدہ سہو کے بعد سلام پھیرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ فتفکر

## باب ماجاء فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولیین

باب قعدہ اولیٰ (یعنی پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے) کی مقدار

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داودَ هو الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا شعبةُ اخبرنا سَعْدُ بن ابراهيم قال سمعتُ اَبَا عبيدة بن عبد الله بن مسعودٍ يحدِّث عن ابيه قال: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الركعتين الاوليين كانه على الرَّضْفِ ـ قال شعبةُ: ثم حَرَّكَ سَعْدٌ شَفَتَيْه بشيءٍ فاقولُ: حتّٰى يَقُومَ؟ فيقولُ: حتّٰى يقومَ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسنٌ، اِلَّا اَنَّ ابا عبيدةَ لم يَسمعْ من اَبيه۔ والعملُ على هذا عند اهل العلم: يختارونَ ان لَّا يُطِيلَ الرجلُ القعودَ فى الركعتين الاوليين، ولا يزيدَ على التشهد شيئاً۔ وقالوا: اِنْ زادَ على التشهد فعليه سَجْدَتَا السهوِ۔ هكذا رُوِىَ عن الشَّعْبِيِّ وغيرِه۔

---

[1] ترمذی کی یہ روایت باب سجدتی السہو قبل السلام میں عنقریب آئیگی اور جس نسائی والی روایت کو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے وہ ترمذی کی حدیث سے زیادہ واضح ہے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دو رکعتیں پڑھنے پر تشہد اول میں بیٹھتے تو گویا کہ وہ گرم پتھروں پر بیٹھے ہوں (یعنی جم کر نہیں بیٹھتے بلکہ ایسے بیٹھتے گویا کہ ابھی اٹھے) شعبہ کہتے ہیں پھر سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے ہونٹ کو کسی چیز کے ساتھ حرکت دی اور کچھ کہا پس میں نے کہا حتی یقوم کھڑے ہونے تک؟ تو سعد رضی اللہ عنہ نے بھی کہا کہ ہاں کھڑے ہونے تک۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے مگر ابو عبیدہ کا اپنے والد سے سماع نہیں اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ کوئی شخص پہلے قعدہ کو لمبا نہ کرے اور اس میں تشہد سے زیادہ کچھ نہ پڑھے اگر تشہد پر زیادتی کر لی تو لازم ہے کہ سجدہ سہو کرے۔ شعبی رحمہ اللہ وغیرہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قال شعبه ثم حرك سعد شفتيه بشیء) یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاذ سعد نے کچھ کہنے کیلئے اپنے ہونٹوں کو حرکت دی تو میرے دل میں یہ خیال آیا کہ وہ حتی یقول کے الفاظ کہیں گے چنانچہ انہوں نے میرے گمان کے مطابق كانه على الرضف کے بعد حتی یقوم کے الفاظ کہے۔

# باب ماجاء فی الاشَارةِ فی الصلاةِ

### باب نماز میں اشارہ کرنے کا حکم

☆حدثنا قتيبه حَدَّثَنَا الليثُ بن سَعْدٍ عن بُكَيْرِ بن عبد اللّٰه بن الاَشَجِّ عن نَابِلٍ صاحبِ العَبَاءِ عن ابن عمرَ عن صُهَيْبٍ قال: مَرَرْتُ برسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وهو يصلّي، فَسَلَّمْتُ عليه، فَرَدَّ اِلَيَّ اِشَارَةً۔ وقال: لااَعْلَمُ اِلَّا انه قال: اِشارَةً بِاِصْبَعِه۔ قال: وفى الباب عن بلالٍ، وابى هريرةَ، وانسٍ، وعائشةَ۔

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وكيعٌ حَدَّثَنَا هِشَامُ بن سَعْدٍ عن نافعٍ عن ابن عمرَ قال: قلتُ لبلالٍ: كيف كان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم يَرُدُّ عليهم حين كانوا يُسَلِّمُونَ عليه وهو فى الصلاة؟ قال: كان يُشِيرُ بِيَدِهِ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ وحديث صُهَيْبٍ حسنٌ، لانعرفه

الامن حدیث اللیث عن بُکَیر۔ وقد رُوِیَ عن زیدِ بنِ اَسْلَمَ عن ابن عمر قال: قلتُ لبلالٍ: کیف کان النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یردُّ علیھم حیث کانوا یسلمون علیہ فی مسجد بنی عمرِو بن عَوْفٍ؟ کان یَرُدُّ اِشارۃً۔ وکلا الحدیثین عندی صحیح، لأنَّ قصّۃَ حدیث صُھَیبٍ غیرُ قصۃِ حدیث بلالٍ۔ وان کان ابنُ عمرَ رَوَی عنھما فَاحْتَمَلَ ان یکون سمعَ منھما جمیعاً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے میں آپ کے پاس سے گزرا تو سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سلام کا جواب دیا اشارے سے۔ راوی کو شک ہے کہ شاید صہیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلی کے اشارہ سے جواب دیا۔ (یعنی اشارہ سے بتایا کہ آپ نماز میں ہیں یا آپ نے ان کا سلام قبول کرلیا)۔

اس باب میں حضرت بلال، ابو ہریرہ، انس، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں (ان قباوالوں کے) سلام کا کس طرح جواب دے رہے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہاتھ سے اشارہ کر کے دے رہے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور صہیب رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے، ہم اسے لیث سے اور وہ بکیر سے روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔ زید بن اسلم سے مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا میں نے بلال رضی اللہ عنہ سے کہا جب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد بنو عمرو بن عوف میں نماز پڑھتے ہوئے سلام کرتے تو آپ کس طرح جواب دیتے تھے؟ انہوں نے کہا کہ اشارے سے جواب دیتے تھے۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) اور میرے نزدیک یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ کیونکہ واقعہ صہیب اور واقعہ بلال رضی اللہ عنہ دونوں الگ الگ ہیں اگرچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان دونوں سے روایت کرتے ہیں ہوسکتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ان دونوں سے سنا ہو۔

## ﴿تشریح﴾

نماز میں اشارہ کرنے سے نہ فرض نماز باطل ہوتی ہے نہ نفل البتہ فرض نماز میں اشارہ کرنا مکروہ ہے نفل میں مکروہ نہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کیلئے یہ اشارہ فرمایا تھا اور اس اشارہ کا ثبوت آخر عمر تک ہے تا کہ کوئی شخص اسے منسوخ نہ سمجھے۔

**مسجد بنی عمرو بن عوف سے مراد مسجد قباء ہے:** (فی مسجد بنی عمرو بن عوف) یہ مسجد قباء ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبا تشریف لے جاتے اور وہاں نماز ادا فرماتے تھے تو صحابہ نے جب یہ سنا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں تو یہاں پہنچ کر آپ کی خدمت میں سلام کرنا شروع کیا حالانکہ آپ نماز میں تھے تو آپ نے نماز کے بعد زبانی سلام کا جواب دیا لیکن نماز کے اندر ہاتھ سے اشارہ فرماتے تھے۔

(لان قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال) اگر یہ واقعہ ایک ہی ہو تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ یہ واقعہ ان دونوں (حضرت بلال اور حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہما) صحابیوں سے مروی ہو لیکن ایک واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ سے اشارہ کرنا جیسا کہ حدیث بلال رضی اللہ عنہ میں ہے اور دوسرے واقعہ میں انگلیوں سے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ[1] واقعات ہیں۔

**امام ترمذیؒ کا مقصد ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ناقلین میں اضطراب کو دور کرنا ہے:** ان دونوں صحابیوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ حدیث سنائی تھی[2] تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کی روایت کے مطابق الگ الگ طریقہ سے نقل کیا ہے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہاں یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ناقلین میں جو اضطراب کا وہم پیدا ہو رہا تھا اس وہم کو دور کرنا ہے۔ یا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کرنے والے راویوں سے نچلے درجہ میں راویوں میں جو اضطراب کا وہم تھا اس کو بھی رد کرنا تھا۔ اضطراب یہ تھا کہ بعض راویوں نے اس حدیث کو عن ابن عمر عن صہیب نقل کیا ہے اور بعض راویوں نے عن ابن عمر عن بلال نقل کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اس حدیث کو دونوں سے سنا ہوگا لہٰذا یہاں کوئی اضطراب نہیں۔

---

۱ ہمارے شیخ کا میلان بذل المجہود علی سنن ابی داؤد میں اسطرف ہے کہ یہاں پر تین روایات ہیں۔ دو روایتیں صہیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں اور ایک روایت بلال رضی اللہ عنہ سے انہوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ پر بھی اعتراض کیا ہے۔'' فارجع الیہ لوشئت

۲ رویا معروف کے صیغہ ہیں یعنی صہیب اور بلال رضی اللہ عنہما نے اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کو یہ روایات بیان کیں۔

# باب ماجاء اَنَّ التَّسْبِيحَ للرجالِ و التصفيق للنِّساءِ

باب اس بارے میں کہ مردوں کیلئے تسبیح ہے اور عورتوں کیلئے تصفیق تالی بجانا ہے

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمشِ عن ابی صالحٍ عن ابی هريرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: التَّسْبِيحُ للرجالِ، والتصفيق للنساءِ۔

قال: وفی الباب عن علیٍّ، وسهل بن سعدٍ، وجابرٍ، وابی سعيدٍ، وابن عمرَ۔ وقال علیٌّ: كنتُ اِذا استاذنتُ علی النَّبِیِّ صلی اللّٰه عليه وسلم وهو يصلِّی سَبَّحَ۔ قال ابو عيسی: حديث ابی هريرة حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ عليه عند اهل العلم۔ وبه يقولُ احمدُ، واسحقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تسبیح مردوں کیلئے اور عورتوں کے لئے ہاتھ پر ہاتھ مارنا ہے (یعنی اگر امام بھول جائے تو اسے مطلع کرنے کیلئے یا نماز میں کسی اور ضرورت کے پیش آنے کی صورت میں)۔

اس باب میں حضرت علی، سہیل بن سعد، جابر، ابوسعید، اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اندر آنے کی اجازت طلب کرتا اور آپ نماز پڑھ رہے ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ کہتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے احمد اور اسحق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله التصفيق للنساء) لیکن اگر عورتیں نماز میں سبحان اللہ کہہ دیں تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی [1] جیسا کہ بعض جگہ

---

[1] **عورتوں کیلئے تصفیق اور مردوں کیلئے سبحان اللہ کہنا سنت ہے اسکے برعکس ہو تو جائز مگر خلاف سنت ہے:** درمختار میں ہے کہ اگر اس حکم کے برعکس مرد تصفیق یا عورت سبحان اللہ کہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن ان دونوں نے خلاف سنت کام کیا ہے۔ انتہی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راجح قول کے مطابق عورت کی آواز ستر نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہ مشہور ہے کہ عورتوں کے سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح عورت پر یہ لازم نہیں ہے[2] کہ اپنی ہتھیلی کے اندرون کو دوسری ہتھیلی کے ظاہر پر مارے۔

(قال علی رضی اللہ عنہ اذا استاذنت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبح) اس سبحان اللہ کہنے کی غرض یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ اشارہ کرر ہے تھے کہ میرے نماز سے فارغ ہونے تک تم ٹھہرے رہو۔

## باب ماجاء فی کراھیۃ التّثَاوبِ فی الصلاۃِ

باب نماز میں جمائی لینے کی کراہت کے بیان میں

☆حدثنا علیٌّ بن حُجْرٍ اخبرنا اِسمٰعیلُ بن جعفرٍ عن العلاءِ بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عن ابی ھریرۃ ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: التّثَاوُبُ فی الصلاۃِ من الشیطانِ، فاِذا تَثَائَبَ احدُ کم فَلْیَکْظِمْ مَا استطاعَ۔ قال : وفی الباب عن ابی سعیدٍ الخُدْرِیِّ، وجَدِّ عَدِیِّ بنِ ثابتٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی ھریرۃ حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد کرِہَ قومٌ من اھل العلم التَّثَاوُبَ فی الصلوٰۃ قال ابراھیم انی لَاَرُدُّ التثاؤب بِالتَّنَحْنُحِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جمائی لینا نماز میں شیطان کی طرف سے ہے پس جب تم میں سے کوئی جمائی لے تو جتنا ممکن ہو سکے منہ بند کر کے روکنے کی کوشش کرے۔

اس باب میں ابوسعید خدری، اور عدی بن ثابت رضی اللہ عنہما کے دادا سے بھی روایت ہے۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) بحر میں حلیہ سے نقل کیا ہے کہ یہی قول راجح ہے اور نہر میں اسی قول کو قابلِ اعتبار کہا ہے اس کے مقابلہ میں (نوازل) کی یہ روایت ہے کہ عورت کی آواز بھی ستر ہے۔ الکافی میں ہے کہ عورت جہراً تلبیہ نہ کہے کیونکہ اس کی آواز ستر ہے محیط میں اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اس قول کے مطابق جب عورت نماز میں جہری قرأت کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جانی چاہیئے۔ اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سبحان اللہ کہنے کی بجائے تصفیق کا حکم دیا ہے۔ جب اس کے امام کو کوئی غلطی لگ رہی ہو اور وہ اپنے امام کو تنبیہ کرنا چاہے۔ انتہی

[2] یعنی عورت پر تصفیق ضروری نہیں ہے اسلئے فقہاء کہتے ہیں کہ عورت کو تصفیق کرنا چاہیئے لازم نہیں کہتے اور ان میں کوئی تضاد نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے نماز میں جمائی لینے کو مکروہ کہا ہے۔ ابراہیم کہتے ہیں میں کھنکھارنے کے ذریعے جمائی کو لوٹا دیتا ہوں۔

## ﴿تشریح﴾

جمائی نماز میں ہو یا نماز سے باہر مطلقاً ہی ناپسندیدہ فعل ہے لیکن حدیث شریف میں نماز کی تخصیص اسلئے ہے کہ نماز کے اہتمام شان کو بتلانا ہے نیز چونکہ یہاں پر نماز کے احکام بیان کرنا مقصود ہیں اسلئے نماز کی تخصیص کی گئی۔

(التثاوب فی الصلوٰۃ من الشیطن) اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان اس پر خوش ہوتا ہے کیونکہ یہ جمائی سستی اور غفلت کی وجہ سے اور نماز کے عظیم الشان ہونے کی پروا نہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اگر اس حالت میں یہ خیال کرے[1] کہ انبیاء علیہم السلام کو جمائی نہیں آتی تھی تو جمائی لوٹ جاتی ہے۔

## باب ماجاء اَنَّ صلاۃَ القاعِدِ علی النِّصْفِ من صلاۃ القائم

باب بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے ثواب سے آدھا ہے

☆ حَدَّثَنَا علیُّ بن حُجْرٍ حَدَّثَنَا عیسی بن یونسَ حَدَّثَنَا حسینٌ المُعَلِّمُ عن عبد اللّٰہ بن بُرَیْدَۃَ عن عِمْرَانَ بن حُصَیْنٍ قال: سَاَلْتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علیہ وسلم عن صلاۃ الرجلِ وھو قاعدٌ؟ فقال: مَن صلّٰی قائماً فھو افضلُ، ومن صلّٰی قاعداً فَلَہٗ نصفُ اَجرِ القائم، ومن صَلّٰی نائماً فَلَہٗ نصفُ اجر القاعدِ۔

قال: وفی الباب عن عبد اللّٰہ بن عَمْرٍو، وانسٍ، والسَّائِبِ، وابن عُمَرَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عمرانَ بن حُصَیْنٍ حدیث حسن صحیحٌ۔

---

[1] **جمائی دور کرنے کا طریقہ:** قال الزاہدی: جمائی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دل میں یہ خیال پیدا کرے کہ انبیاء علیہم السلام کو کبھی جمائی نہیں آئی۔ امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کا کئی مرتبہ تجربہ کیا تو ہم نے ایسا ہی پایا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے بھی اس کا تجربہ کیا اور تجربہ کامیاب پایا۔ قلت: میں نے بھی نماز کے اندر اور باہر متعدد مرتبہ اس کا تجربہ کیا تو ایسا ہی پایا اور یہ اللہ رب العزت کے عجائب قدرت میں سے ہے اور انبیاء علیہم السلام کے علوشان کا بیان ہے۔ (از مترجم: اس حقیر نے بھی اس کا بارہا تجربہ کیا تو ایسا ہی پایا۔

☆وقدروی هذا الحدیث عن ابراهیم بن طَهْمَانَ بهذا الإسنادِ، اِلّا انه یقولُ: عن عمرانَ بن حُصَیْنٍ قال: سالتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن صلاةِ المریضِ؟ فقال: صلِّ قائماً، فإن لّم تستطعْ فقاعداً، فإن لّم تستطعْ فعَلَی جَنْبٍ۔ حَدَّثَنَا بذلك هناد حَدَّثَنَا وکیعٌ عن ابراهیم بن طَهْمَانَ عن حُسینٍ المُعَلِّمِ: بهذا الحدیث۔

قال ابو عیسی: ولانعلم احداً رَوَی عن حسینٍ المُعَلِّمِ نحوَ روایة ابراهیم بن طَهْمَانَ۔

وقد رَوَی ابو اُسَامَةَ وغیرُ واحدٍ عن حسینٍ المُعَلِّمِ نحوَ روایةِ عیسی بن یونسٍ۔ ومعنی هذا الحدیث عند بعض اهل العلم: فی صلاة التَّطَوُّعِ۔

☆حدثنا محمد بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابن اَبِی عَدِیٍّ عن اَشْعَثَ بن عبد المللك عن الحسنِ قال: اِنْ شاءَ الرجلُ صلّٰی صلاةَ التَّطَوُّعِ قائما وجالساً ومضطجعاً۔ واختلف اهلُ العلم فی صلاة المریضِ اِذا لم یستطعْ ان یصلِّیَ جالساً۔

فقال بعض اهل العلم: انه یصلِّی علی جَنْبِه الایمنِ۔ وقال بعضهم: یصلّی مستلقِیاً علی قفاه، ورجلاه اِلی القبلةِ۔ وقال سفیان الثَّوْرِیُّ فی هذا الحدیث: مَن صلّی جالساً فله نصفُ اجر القائمِ،قال: هذا للصَّحیحِ ولِمَنْ لیسَ له عذرٌ (یعنی فی النوافل) فاما مَن کان له عذرٌ مِنْ مرضٍ او غیره فصلّی جالساً۔فله مثلُ اجر القائمِ۔ وقد رُوِیَ فی بعض هذا الحدیثِ مثلُ قول سفیانَ الثَّوْرِیِّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے شخص کے بارے میں پوچھا۔فرمایا جو کھڑے ہو کر نماز پڑھے وہ افضل ہے اور جو بیٹھ کر نماز پڑھے اس کیلئے کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے آدھا ثواب ہے اور جو لیٹ کر نماز پڑھے اس کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے سے آدھا ثواب ہے۔

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو، انس اور سائب رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمران بن حصین کی حدیث حسن صحیح ہے۔

اور روایت کی گئی ہے یہ حدیث ابراہیم بن طہمان سے بھی اسی سند کے ساتھ لیکن وہ اس میں کہتے ہیں کہ عمران بن حصین

رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیمار کی نماز کے بارے میں پوچھا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو اگر بیٹھ کر بھی پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو لیٹ کر۔

اس حدیث کو ھناد، وکیع سے وہ ابراہیم بن طہمان سے اور وہ حسین معلم سے اسی اسناد سے نقل کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم کسی اور کو نہیں جانتے کہ اس نے حسین معلم سے ابراہیم بن طہمان کی روایت کے مثل روایت کی ہو۔

ابواسامہ اور متعدد راوی حسین معلم سے عیسی بن یونس کی مثل روایت کرتے ہیں۔ بعض اہل علم کے نزدیک یہ حدیث نفل نماز کے بارے میں ہے۔

ہم سے روایت کی محمد بن بشار نے انہوں نے ابن ابی عدی سے انہوں نے اشعث بن عبدالملک سے انہوں نے حسن سے کہ حسن نے کہا آدمی نفل نماز چاہے کھڑے ہو کر پڑھے چاہے بیٹھ کر یا چاہے لیٹ کر۔ اور مریض کی نماز کے بارے میں جو بیٹھ کر نہ پڑھ سکتا ہو اہل علم کا اختلاف ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں (اگر) وہ (بیٹھ کر نہ پڑھ سکتا ہو تو) دائیں کروٹ پر لیٹ کر نماز پڑھے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ چت لیٹ کر پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کر نماز پڑھے۔ اس حدیث کے متعلق سفیان ثوری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو بیٹھ کر نماز پڑھے اس کیلئے کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے آدھا ثواب ہے یہ تندرست شخص کیلئے ہے اور جس کے ساتھ کوئی عذر نہ ہو اور جس شخص کو عذر، بیماری وغیرہ ہو پس اگر وہ بیٹھ کر پڑھے تو اسے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کے برابر اجر ملے گا اور بعض احادیث کا مضمون سفیان ثوری رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اشکال:** (حدیث وصلوٰۃ النائم علی النصف من صلوٰۃ القاعد) اس حدیث کے ظاہر پر اشکال ہے کہ لیٹ کر پڑھنے والا شخص اگر بیماری کی وجہ سے لیٹ کر پڑھ رہا ہے جیسا کہ دوسری روایت میں تصریح ہے تو اس بیمار شخص کو آدھا ثواب نہیں بلکہ پورا ثواب ملنا چاہیئے اور اگر اس کو کوئی بیماری یا عذر نہیں ہے پھر بھی لیٹ کر پڑھ رہا ہے تو اس کا لیٹ کر نماز پڑھنا جائز ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اس کو اس پر ثواب ملے؟[1] اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں ایسا بیمار شخص مراد ہے جس

---

[1] **اشکال کی وضاحت:** اس اشکال کی وضاحت یہ ہے کہ حدیث باب کو نہ فرض نماز پر محمول کر سکتے ہیں اور نہ ہی نفل نماز پر۔ فرض نماز تو اسلئے نہیں ہو سکتی کہ بغیر عذر کے بیٹھ کر فرض پڑھنا جائز ہی نہیں چہ جائیکہ آدھا ثواب ملے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

میں کھڑے ہونے کی طاقت تو ہے لیکن وہ مشقت سے کھڑا ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اگر اس مشقت کی حالت میں کھڑے ہونے پر جوثواب ہے تو اس ثواب کا آدھا حصہ اس مشقت کی حالت میں بیٹھ کر نماز پڑھنے میں ملیگا۔ لیکن یہ حکم نفل کے ساتھ خاص ہے اسی طرح جس بیمار پر بیٹھنا مشکل ہو تو یہ بیمار شخص اپنے بیٹھنے کی حالت میں مشقت کے ساتھ جونفل پڑھیگا اس پر جوثواب ہے تو اس بیمار کو لیٹ کر نماز پڑھنے[1] میں اس ثواب کا آدھا حصہ ملیگا۔ لیکن اگر یہ شخص لیٹ کر فرض نماز پڑھ رہا ہے تو فرض نماز لیٹ کر پڑھنا ایسے شخص کیلئے جائز نہیں ہاں اگر کوئی شخص لیٹ کر نفل پڑھتا ہے

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور اگر عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھتا ہے تو اسے آدھا نہیں بلکہ پورا ثواب ملیگا۔ نفل نماز اس لئے نہیں ہوسکتی کہ جمہور کے نزدیک بغیر عذر کے لیٹ کر نفل پڑھنا جائز نہیں۔ یہاں تک کہ خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے لکھا ہے کہ امت کا اجماع ہے کہ بغیر عذر کے لیٹ کر نفل پڑھنا منع ہے۔ خطابی فرماتے ہیں میں اس حدیث کی تفسیر یہ کرتا تھا کہ اس سے مراد نفل نماز ہے یعنی جو آدمی صحیح اور تندرست ہو اس کیلئے آدھے ثواب کا ذکر ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "من صلی نائما" الخ نے اس معنی کو غلط قرار دے دیا کیونکہ لیٹ کر نفل پڑھنا بغیر عذر کے صحیح نہیں البتہ بیٹھ کر بغیر عذر کے نفل پڑھنا صحیح ہے کیونکہ مجھے نہیں معلوم کہ علماء میں سے کوئی ایک عالم نفل نماز لیٹ کر پڑھنے کو جائز کہتے ہوں۔ لہٰذا اگر حدیث کا یہ ٹکڑا صحیح ہو اور یہ بھی تحقیق ہو جائے کہ کسی راوی نے مضطجع کو قاعد پر قیاس کرتے ہوئے اپنی طرف سے اس جملہ "من نام صلی نائما الخ" اضافہ نہیں کیا جیسا کہ مسافر بغیر عذر کے اپنی سواری پر نفل پڑھ سکتا ہے اس مسئلہ کو سامنے رکھ کر یہ لفظ مدرج من الراوی نہ ہو تو میرے نزدیک حدیث کی یہ تفسیر ہے کہ نفل نماز صحیح اور تندرست شخص کو (جو کہ بیٹھنے پر قادر ہے) لیٹ کر پڑھنا اس حدیث کی وجہ سے جائز ہے۔

**اشکال کی وضاحت کے بعد حدیث کا مطلب:** اب میری رائے یہ ہے کہ حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مراد وہ بیمار شخص ہے جو فرض نماز ادا کر رہا ہے اور ایسا بیمار ہے کہ مشقت کے ساتھ کھڑا ہوسکتا ہے تو حدیث شریف میں یہ فرمایا گیا کہ ایسا مریض کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں اتنا ثواب کما رہا ہے تو بیٹھ کر نماز پڑھنے سے اس کو آدھا ثواب ملیگا تو اگرچہ اس کیلئے بیٹھنا جائز ہے مگر کھڑے ہو کر پڑھنے کی ترغیب مقصود ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ قابل اعتماد ہے اس کی تائید امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ اور انس رضی اللہ عنہما کی الگ الگ حدیثوں کو مذکورہ باب میں ذکر کیا ہے جبکہ وہ دونوں حدیثیں صلوٰۃ المفترض سے متعلق ہیں۔ انتہی

قلت: اس حدیث کی اور بہت سی توجیہات ہیں ایک توجیہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے کی ہے اور دوسری توجیہات کی تفصیل ان کے مقام پر ہے۔

[1] مجھے اس مسئلہ کی تصریح تو نہیں ملی لیکن قواعد اور اصول کا مقتضی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ نوافل کے احکام میں توسع ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر نفل نماز میں تھک جائے تو سہارا لے سکتا ہے اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ وللہ در الشیخ ما اجاد

حالانکہ وہ مشکل سے بیٹھنے پر بھی قدرت رکھتا ہے تو اسے مشقتِ شدیدہ کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنے کے ثواب کا آدھا ثواب ملیگا۔

**حسن بصریؒ کا مذہب:** یہ سب کچھ مشہور مذاہب کے مطابق ہے حسن بصریؒ کے مذہب[1] میں نفل نماز کھڑے ہوکر بیٹھ کر، لیٹ کر، کروٹ پر، ہر طرح صحیح ہے۔ لہٰذا ان کے مذہب پر حدیث میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو آدمی بغیر عذر کے لیٹ کر نماز پڑھے تو اسے قاعد کا آدھا ثواب ملیگا اور اس طرح لیٹ کر نماز پڑھ حسن بصری رحمہ اللہ کے مذہب میں جائز ہے۔

## باب ماجاء فی الرجل یَتطوَّعُ جالساً

### باب نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

☆حدثنا الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالکُ بن انسٍ عن ابن شهابٍ عن السَّائِب بن یزیدَ عن المُطَّلِبِ بن ابی وَدَاعَةَ السَّهْمِیِّ عن حَفْصةَ زوجِ النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم انها قالت: مارَاَیْتُ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم صلّٰی فی سُبْحَتِهِ قاعداً، حَتّٰی کَانَ قَبْلَ وفاتِهِ بعامٍ، فاِنه کان یصلّی فی سُبْحَتِهِ قاعداً، ویَقْرَأُ بالسُّورةِ ویُرَتِّلُهَا، حتّٰی تکونَ اَطْوَلَ مِن اَطْوَلَ منها۔ وفی الباب عن اُمِّ سلمة، وانس بن مالکٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث حفصةَ حدیث حسن صحیح۔ وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم: انه کان یصلّی من اللَّیْلِ جالساً، فِاذا بَقِیَ مِن قراء ته قَدْرُ ثلاثینَ او اربعینَ آیَةً قام فقرأ، ثم رکع، ثم صَنَعَ فی الرکعة الثانیة مثلَ ذٰلك۔ ورُوِیَ عنه: انه کان یصلّی قاعداً، فاِذا قرأ وهو قائم، رکعَ وسجد۔ وهو قائمٌ، واذا قرا وهو قاعدٌ رکعَ وسجدَ وهو قاعدٌ۔ قال احمدُ واسحٰقُ: والعملُ علی کلا الحدیثین۔ کأنهما رَاَیَا کلا الحدیثین صحیحاً معمولاً بِهِما۔

☆حدثنا الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالكٌ عن ابی النَّضْرِ عن ابی سلمةَ عن عائشةَ: ان النبیَّ

---

[1] حافظ نے شافعیہ سے ایک روایت حسن بصری رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ذکر کی ہے اسی طرح بعض مالکیہ سے بھی یہ مذہب منقول ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

صلى الله عليه وسلم كان يصلّى جالساً، فيقراء وهو جالسٌ، فإذا بَقِى مِن قراء ته قَدْرُ مايكونُ ثـلاثين او اربعين آية قام فقرأ وهو قائم ، ثم ركع وسجد ، ثم صَنع فى الركعةِ الثانية مثلَ ذلك۔ قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيحٌ۔

☆حدثنا احمدُ بن مَنيعٍ حَدَّثَنا هشيم اخبرنا خالدٌ، وهو الحَذَّاءُ، عن عبد الله بنِ شَقيقٍ عن عائشة قال: سالتُها عن صلاةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم : عن تَطَوُّعِهِ ؟ قالت: كان يصلّى ليلاً طويلاً قائماً، وليلاً طويلاً قاعداً، فإذا قرأ وهو قائمٌ ركعَ وسجدَ وهو قائمٌ، واذا قرأ وهو جالسٌ ركعَ وسجدَ وهو جالسٌ۔ قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيح۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا (ام المومنین) فرماتی ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی بھی تہجد بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وفات سے ایک سال پہلے تہجد بیٹھ کر پڑھنے لگے اور اس میں جب کوئی سورت پڑھتے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے یہاں تک کہ وہ طویل سے طویل سورہ کی مانند ہو جاتی۔

باب میں ام سلمہ، اور انس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث حفصہ رضی اللہ عنہا حسن صحیح ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے۔ جب ان کی قرأت میں تیس یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر پڑھنے لگتے پھر رکوع کرتے اور دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر قرأت کرتے تو رکوع اور سجدہ بھی کھڑے ہو کر کرتے اور جب بیٹھ کر قرأت کرتے تو رکوع اور سجدہ بھی بیٹھ کر ہی کرتے۔

امام احمد و اسحٰق فرماتے ہیں دونوں حدیثوں پر عمل ہے گویا کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ان پر عمل ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھا کرتے تھے پس قرأت بھی بیٹھ کر کرتے اور جب تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر قرأت شروع کر دیتے پھر رکوع و سجود کرتے اور دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت عبداللہ بن شقیق کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفل نماز کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم طویل رات کھڑے کھڑے اور طویل رات تک بیٹھے بیٹھے نماز پڑھتے تھے جب کھڑے ہو کر قرأت فرماتے تو رکوع وسجود بھی کھڑے ہو کر کرتے اور جب بیٹھ کر قرأت فرماتے تو رکوع وسجود بھی بیٹھ کر ہی کرتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**احادیث کی مختلف صورتوں میں تطبیق:** حدیث باب میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی تینوں احادیث تین مختلف افعال و احوال پر محمول ہیں یا ان احادیث میں یہ تطبیق ہوگی کہ "فاذا قرء وهو قائم ركع سجد وهو قائم" اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تو بیٹھ کر نماز شروع کی ہوئی تھی پھر رکوع سے ذرا پہلے کھڑے ہو جاتے اور بقیہ قرأت کھڑے ہو کر کرتے پھر رکوع سجدہ کھڑے ہونے کی حالت میں کرتے تھے۔

بہرحال اس روایت میں اس کا ذکر ہے کہ نماز بیٹھ کر شروع کی ہوتی تھی اور جب رکوع کرنے کا ارادہ ہوتا تو پہلے کھڑے ہو جاتے[1] قرأت کرتے پھر رکوع کرتے اس طرح تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ یہ صورت کہ کھڑے ہو کر نماز شروع کی جائے پھر بیٹھ جائے اس کا ثبوت حدیث سے نہیں ملتا اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں یہ صورت جائز مع الکراہۃ ہے[2]۔

---

[1] **حدیث میں مذکور سنت طریقے پر عمل کرنے کی ایک صورت:** اگر کوئی شخص اس سنت پر عمل کرنا چاہے تو علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کیلئے افضل یہ ہے کہ قرأت کے ختم ہونے کے قریب کھڑا ہو جائے پھر تھوڑی سی قرأت کر لے پھر رکوع کرے تاکہ سنت طریقہ پر عمل ہو جائے لیکن اگر اس شخص نے بیٹھ کر پوری قرأت کر لی پھر سیدھا کھڑا ہو گیا پھر رکوع میں گیا تو یہ بھی جائز ہے اور اگر بیٹھ کر قرأت مکمل کرنے کے بعد پورا سیدھا کھڑا نہیں ہوا بلکہ رکوع قائما کیا تو یہ رکوع ادا نہیں ہوگا کیونکہ نہ تو یہ رکوع قائما ہے اسلئے کہ اس سے پہلے قیام نہیں اور نہ ہی رکوع قاعداً ہے جو کہ ظاہر ہے۔ انتھی کذا فی الاوجز

[2] **نفل نماز میں امام صاحب کی طرف کھڑے ہونے کے بعد بیٹھنے کے جائز مع الکراہۃ والے قول کی نسبت درست نہیں:** درمختار میں ہے کہ جو آدمی کھڑے ہونے پر قادر ہو پھر بھی بیٹھ کر نفل شروع کر سکتا ہے۔ اسی طرح نفل کھڑے ہو کر شروع کرنے کے بعد اصح قول کے مطابق بلا کراہت بیٹھ سکتا ہے جیسا کہ بیٹھ کر شروع کرنے کے بعد بلا کراہت کھڑا ہو سکتا ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قولہ و کذا بناء اُس جملہ سے مصنف نے صاحبین کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(قولہ ویرتلھا حتی تکون اطول منھا) یعنی ترتیل سے قرآن کریم کی تلاوت کرنے سے قرآن پڑھنے کا وقت مزید طویل ہو جاتا تھا اور وہ بہت لمبی سورۃ معلوم ہوتی تھی۔

(حدثنا الانصاری قال حدثنا معن الخ) حدثنا احمد بن منیع قال حدثنا ھشیم۔ یہ دونوں روایتیں گذشتہ مجمل روایتوں کی تفصیل ہیں۔ پہلے مصنف نے وروی، وروی عنہ سے جن احادیث کی طرف اشارہ کیا تھا اب دونوں کی سندوں کا بیان ہے۔

## باب ماجاء ان النبی ﷺ قال انی لاَسمع بکاء الصبی فی الصلوٰۃ فَاُخَفِّفُ

باب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نماز میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کر دیتا ہوں

حدثنا قتیبة نا مروان بن معاویة الفزاری عن حمید عن انس بن مالك ان رسول الله ﷺ ان رسول الله ﷺ قال والله انی لاَسمع بکاء الصبی وانا فی الصلوٰۃ فَاُخَفِّفُ مَخافَةَ اَنْ تَفْتَتِنَ اُمُّهٗ۔

وفی الباب عن قتادة وابی سعید وابی ھریرة ۔قال ابو عیسیٰ حدیث انس حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کی قسم جب نماز کی حالت میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کر دیتا ہوں اس اندیشے سے کہ کہیں اس کی ماں پریشانی میں مبتلا نہ ہو جائے۔

اس باب میں حضرت قتادہ، ابوسعید، اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) خزائن میں لکھا ہے کہ اگر نماز کھڑے ہو کر شروع کرے پھر بلا عذر پہلی یا دوسری رکعت میں بیٹھ جائے تو استحساناً یہ جائز ہے صاحبین کا اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں اس طرح کرنا مکروہ ہے۔ حلبی نے لکھا ہے کہ اصح قول کے مطابق امام صاحب کے ہاں مکروہ نہیں ہے۔ اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اس جملہ "والاصح لا" سے درمختار صاحب وقایہ اور شرح نقایہ وغیرہ پر رد ہے۔ جنہوں نے امام صاحب کی طرف کراہت کی نسبت کی ہے۔ انتہی۔ قلت: جمہور کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں اگرچہ اس میں کچھ اختلاف ہے جیسا کہ اوجز المسالک میں تفصیل سے موجود ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ایک مسئلہ کا استنباط:** اخفف کا مطلب یہ ہے کہ میں نے جتنی مقدار پڑھنے کا ارادہ کیا ہوتا تھا اس سے کم پڑھ دیا کرتا ہوں۔ یہاں سے یہ مسئلہ معلوم[1] ہوا کہ مقتدیوں کی رعایت امام پر ضروری ہے اور ایسی حالت میں نماز کی قرأت میں کمی کرنا جائز ہے[2]۔

## باب ماجاء لاتُقْبَلُ صلاۃُ الحائض اِلا بِخِمَارٍ

باب بالغ عورت کی نماز بغیر چادر کے قبول نہیں ہوتی

☆ حَدَّثَنَا هناد قبيصة عن حماد بن سلمة عن قتادةَ عن ابن سيرينَ عن صفيّةَ ابْنَتِ الحرِثِ عن عائشة قالت: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: لاتُقْبَلُ صلاةُ الحائِضِ اِلاَّ بِخِمَارٍ۔ قال: وفى الباب عن عبد اللّٰه بن عَمْرٍو۔(وقولُه: الحائض يعنى المرأة البالغ، يعنى اِذا حاضَتْ)

قال ابو عيسى: حديث عائشةَ حديث حسن۔ والعملُ عليه عند اهل العلم: اَنَّ المرأةَ اذا ادركت فصلَّتْ وشئ من شعرِها مكشوفٌ۔لا تجوزُ صلاتها۔

وهو قولُ الشافعیؒ: قال: لاتجوزُ صلاةُ المراة وشئ من جسدها مكشوفٌ۔ قال الشافعیؒ: وقد قيلَ: اِن كان ظهرُ قدميها مكشوفاً فصلاتُها جائزة۔

---

[1] **نماز میں مقتدیوں کی رعایت میں قرأت میں تخفیف کرنے کا حکم:** کیونکہ نماز بہترین فریضہ ہے تو اگر کوئی سبب نماز کو ہلکا کرنے کا ذریعہ بنے تو نماز کو ہلکی کر کے پڑھنی چاہیئے اسی وجہ سے صاحبِ درمختار نے لکھا ہے کہ مقتدیوں پر سنت مقدار سے زیادہ لمبی قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ یہی اذکارِ مسنونہ میں زیادتی کا حکم ہے چاہے مقتدی راضی ہوں یا ناراض۔ کیونکہ حدیث میں مطلقاً امام کو تخفیف صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ شرنبلالیہ میں ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ مقتدیوں میں سے سب سے کمزور مقتدی کی رعایت کے ساتھ نماز پڑھانی چاہیئے اور یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کے رونے کی آواز سنی تو فجر کی نماز میں معوذتین کی تلاوت کی۔ انتہی

[2] اس حدیث سے ایک مشہور اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ آنے والے مقتدی کیلئے رکوع کو امام لمبا کردے تا کہ مقتدی رکوع میں شامل ہو جائے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بالغ عورت کی نماز بغیر چادر کے قبول نہیں ہوتی۔

اس باب میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حسن ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ عورت جب بالغ ہو جائے اور نماز پڑھے اور بالوں میں سے کچھ بال کھلے ہوں تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ عورت کے جسم میں سے کچھ حصہ بھی کھلا ہو تو نماز نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہا گیا ہے کہ اگر اس کے پاؤں کا ظاہری حصہ کھلا رہ جائے تو نماز صحیح ہو جائیگی۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث میں حائض سے مراد:** یہاں پر حدیث میں حائض سے مراد بالغہ عورت ہے یہ مراد نہیں کہ وہ عورت جس کو بالفعل اور اسی وقت خون آرہا ہو کیونکہ ایسی عورت کا تو نماز پڑھنا ہی صحیح نہیں چہ جائیکہ اس کی نماز قبول ہو۔

**نماز میں نمازی کے ستر میں سے کوئی عضو ربع سے کم کھل جائے تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں اور ربع مفسدِ صلوٰۃ ہے:** عرف عام میں اور لغت میں اگر کسی عورت نے اس طرح دوپٹہ اوڑھا ہوا ہے کہ اس کے سر کا کچھ حصہ ظاہر ہو رہا ہے پھر بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے دوپٹہ اوڑھا ہوا ہے اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نماز کی دوسری بعض شرائط کے اوپر قیاس کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ عورت کے چوتھائی سر کے بقدر اگر سر کھلا ہوا ہو تو یہ معاف ہے۔ البتہ ستر عورت ایسی شرط ہے کہ اس میں ربع عضو کا ظاہر ہونا معاف نہیں (عورت غلیظہ کا تھوڑے سے حصہ کا ظاہر ہو جانا بھی مفسد صلوٰۃ ہے۔ اضافہ از مترجم) لہٰذا اگر عورت کے سر کا چوتھائی حصہ سے کم کھلا ہو تو اس کی نماز جائز ہو جائیگی اور اگر چوتھائی حصہ سر کا کھلا ہے تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ یہی حکم مرد و عورت کے ان تمام اعضاء کا ہے جن کا ستر ضروری ہے۔ عورتوں کے بالوں کا یہ حکم ہے کہ جو بال لٹک رہے ہوں تو ان بالوں کا حکم ایک مستقل عضو کے حکم کی طرح ہے لہٰذا اگر ان لٹکے ہوئے بالوں کا چوتھائی حصہ ظاہر ہو گیا تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ جیسا کہ بالوں کا جوڑا بنا ہوا ہو اس میں بھی چوتھائی بالوں کا اعتبار ہے۔

**نماز میں قدمین کے ستر میں داخل ہونے میں مختلف اقوال ہیں:** (قال الشافعی رحمہ اللہ وقد قیل ان کان ظھر قدمیھا مکشوفا فصلوتھا جائزۃ) اس مسئلہ میں تو کوئی اختلاف [1] نہیں کہ عورت کے پاؤں کا اندرونی حصہ ستر میں داخل ہے لہٰذا عورت پر واجب ہے کہ اس طرح سجدہ کرے کہ پاؤں کا اندرون ظاہر نہ ہو۔

**مسئلۃ القدمین میں اقوالِ ثلثہ اور راجح قول کی تعیین:** (از مترجم: ہدایہ، شرح جامع الصغیر لقاضی خان میں اس کو ترجیح دی ہے کہ قدمین ستر میں داخل نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قدمین ستر میں داخل ہیں اور تیسرے قول میں یہ قدمین نماز میں ستر میں داخل نہیں خارج صلوٰۃ میں ستر میں داخل ہیں۔ البحر الرائق ص ۲۷۰: جلد ا۔ تحت قول المصنف وبدن الحرۃ عورۃ الا وجھھا وکفیھا وقدمیھا ۔مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ) پاؤں کے ظاہری حصہ کے متعلق اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں یہ ستر میں داخل نہیں جیسا کہ یہاں سے معلوم ہو رہا ہے۔ حنفیہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے یہ تفصیل کی ہے کہ داخل صلوٰۃ میں پاؤں کا ظاہری حصہ بھی ستر ہے خارج صلوٰۃ میں ستر نہیں۔ لیکن چونکہ اس میں حرج شدید ہے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر پاؤں کا ظاہری حصہ [2] کھلا ہو تب بھی عورت کی نماز ہو جانی چاہیئے۔

---

[1] یعنی ہمارے اور شوافع کے مذہب میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ سیاق کلام سے معلوم ہو رہا ہے اور الارشاد الرضی میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔ یہ نقل مذاہب حنفیہ کے مسئلۃ القدم میں تین اقوال میں سے ایک قول پر مبنی ہے۔ جس کی تفصیل درمختار میں اس طرح ہے کہ آزاد عورت کا تمام بدن یہاں تک کہ اس کے وہ بال جو لٹک رہے ہیں اصح قول کے مطابق سب ستر میں داخل ہے سوائے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے تو ہتھیلی کا ظاہری حصہ ہمارے ہاں ستر میں داخل ہے راجح قول کے مطابق دونوں پیر بھی ستر میں داخل نہیں ہیں۔ اس طرح عورت کی آواز بھی راجح قول میں ستر ہے اور دونوں کلائیاں مرجوح قول کے مطابق ستر ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ تین اقوال میں سے راجح قول یہ ہے کہ دونوں پاؤں ستر میں داخل نہیں ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں پاؤں مطلقاً ستر میں داخل ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں پاؤں نماز کے باہر خارج صلوٰۃ میں ستر میں داخل ہے۔ پھر علامہ شامی رحمہ اللہ نے تفصیل سے اقوال نقل کیئے ہیں۔ فارجع الیہ لو شئت

[2] بلکہ باطن قدم اگر کھلا رہ جائے تو بھی نماز ہو جائیگی چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ عورت کا قدم ستر میں داخل نہیں اور یہی اصح قول ہے۔ درمختار میں اس کو معتمد قول کہا گیا ہے۔

# باب ماجاء فی کراھیۃِ السَّدْلِ فی الصلاۃِ

باب نماز میں سدل (کپڑ الٹکانا) مکروہ ہے

☆حدثنا هناد حَدَّثَنا قبيصة عن حماد بن سلمة عن عِسْلِ بن سُفيانَ عن عطاء بن ابى رَبَاحٍ عن ابى هريرةؓ قال نهى رسول الله ﷺ عن السدل فى الصلوٰة وفى الباب عن ابى جُحَيْفَةَ۔ قال ابو عيسى: حديثُ ابى هريرةَ لانعرفهُ من حديث عطاء عن ابى هريرةَ مرفوعاً اِلّا من حديثِ عِسْلِ بن سفيانَ۔وقد اختلف اهل العلم فى السَّدْلِ فى الصلاةِ: فكَرِهَ بعضُهم السدلَ فى الصلاةِ، وقالوا: هكذا تَصْنَعُ اليهودُ۔ وقال بعضُهم: اِنما كُرِهَ السدلُ فى الصلاة اذا لم يكن عليه اِلّا ثوبٌ واحدٌ، فَاَمّا اذا سَدَلَ على القميص فلا بَأسَ۔ وهو قولُ احمدَ۔ وكره ابن المباركِ السدلَ فى الصلاة۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سدل سے منع فرمایا۔

اس باب میں ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ہم عطاء عن ابی ہریرۃ مرفوع روایت کے علاوہ نہیں جانتے جس کو عسل بن سفیان عطاء سے روایت کرتے ہیں۔ اہل علم کا نماز میں سدل کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک نماز میں سدل مکروہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یہودیوں کا طریقہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ نماز میں سدل اس صورت میں مکروہ ہے کہ جب جسم پر ایک ہی کپڑا ہو لیکن اگر کرتے یا قمیص پر سدل کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ امام احمد کا قول ہے ابن مبارک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی نماز میں سدل مکروہ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(الا من حديث عسل بن[1] سفيان) امام ترمذی رحمہ اللہ کے بقول عسل بن سفیان راوی اس کے نقل کرنے میں متفرد ہے

---

[1] یہاں پر یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ مصنف نے یہ حدیث باب کو عسل بن سفیان راوی کا تفرد کہا ہے یہ تفرد کہنا سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ ابوداؤد میں سلیمان احول وغیرہ کی حدیث سے اس کا متابع موجود ہے۔ بیہقی وغیرہ میں بھی اس حدیث کے متابعات موجود ہیں یہ بحث غور طلب ہے۔

**عسل بن سفیان راوی کے متفرد ہونے کا دعویٰ قابل اشکال ہے:** اس میں اشکال یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے اس روایت کو سلیمان احول عن عطاء کی سند سے بھی نقل کیا ہے نیز بیہقی نے اس کے متعدد طرق نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایات دوسرے طریق سے بھی مروی ہے۔

**سدل دونوں معنی کے اعتبار سے مکروہ ہے:** سدل کے دو معنی ہیں: ا۔ اشتمال الصماء۔ جس کی تفصیل پہلے گزری۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ ایک کپڑا اپنے دونوں کندھوں پر لٹکا لے اور نہ اس اس کپڑے میں گرہ لگائے اور نہ ہی دائیں کنارے کو بائیں کندھے پر اور کپڑے کے بائیں کنارے کو دائیں کندھے پر ڈالے اس طرح کرنا مکروہ ہے اور اگر صرف ایک کنارے کو جانب مخالف کندھے[1] پر ڈال دے تب بھی مکروہ ہے لیکن جب کپڑے کے دونوں کناروں کو دونوں کندھوں پر ڈال دیا اور پھر بھی وہ لٹکے رہے بوجہ لمبا ہونے کے تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔ اس طرح کپڑے کی دائیں جانب والے کنارے کو جب اس نے بائیں کندھے پر ڈالا پھر اس سے جو حصہ لٹکا رہا تھا اس کو بائیں کندھے پر دوبارہ ڈال دیا۔ تو بھی یہ مکروہ نہیں۔ بہرحال سدل کے دونوں معنوں کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہود اس طرح کرتے تھے نیز ''اشتمال الصماء'' کی صورت میں نماز کے ارکان صحیح طرح ادا نہیں ہونگے اور دوسری صورت میں کپڑے کے دامن کی وجہ سے لڑھک جانے اور گر جانے کا اندیشہ ہے۔

**سدل کی کراہت سے ایک اور صورت مسئلہ کی کراہت معلوم ہوئی:** یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہو گیا کہ لوگ اپنی گردنوں پر جو قلادہ ڈالتے ہیں اور یہ قلادہ[2] سوت کا بنا ہوا ہوتا ہے تو یہ ڈالنا بھی مکروہ ہے لیکن یہ مکروہ اس وقت ہوگا جبکہ اس قلادہ کو باندھ کر پہنا جاتا ہو۔ اور اگر اس قلادہ کو ایسے ہی بغیر باندھے پہنا جاتا ہے تو اس میں کوئی کراہت نہیں جبکہ ارکان صلوٰۃ کی ادائیگی میں رکاوٹ نہ بنے۔ نماز کے باہر یہ قلادہ ہر طرح پہن سکتے ہیں بعض علماء نے جو یہ کہا ہے کہ سدل اسی وقت مکروہ ہے جبکہ اس کے جسم پر ایک ہی کپڑا ہو تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ نمازی کے بدن پر ایک ہی کپڑا ہے اور اس کا ایک کنارہ وہ نمازی دوسرے کندھے پر ڈال رہا ہے تو یہ بالکل مکروہ ہے اور ایک کپڑے ہونے کی صورت میں سدل کا

---

[1] اس صورت میں میرے بعض مشائخ کا اختلاف ہے ان کے خیال میں اگر کپڑے کا ایک کنارہ مخالف کندھے پر ڈال دیا جائے تو اسے سدل نہیں کہیں گے اور یہ مکروہ نہ ہوگا۔

[2] اس قلادہ کو گلوبند کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اس گلوبند کے دونوں کنارے سینے پر لٹکا لے اور اپنی گردن پر اس کو لپیٹے نہیں یہ مکروہ ہے بلکہ اس کپڑے کو اپنی گردن پر لپیٹ دینا چاہئے۔

مشہور معنی مراد نہیں کہ جس میں کپڑے کے دونوں کناروں کو دونوں کندھوں پر نہیں ڈالا جاتا ہے۔ کیونکہ جب نمازی کے بدن پر ایک ہی کپڑا ہے اور وہ اس کے دونوں کناروں کو اپنے دونوں کندھوں پر ڈال لے تو اس کا ستر کھل جائیگا اور اس کی نماز ہی صحیح نہ ہوگی۔ کراہت کا یہاں کوئی معنی نہیں۔ اشتمال الصماء ہونے کی صورت میں ایک کپڑے کی تخصیص کی کوئی صورت نہیں بلکہ صرف ایک کپڑا ہونے کی صورت میں اشتمال الصماء کو تو غیر مکروہ اور جائز ہونا چاہیئے[1]۔

## باب ماجاء فی کراھیة مسح الحصَی فی الصلاۃِ

باب نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا (ہٹانا) مکروہ ہے

☆ حَدَّثَنَا سعیدُ بن عبد الرحمٰن المَخزُومیُّ حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن الزهریِّ عن ابی الاَحوَصِ عن ابی ذَرٍّ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اذا قام احدُکم اِلی الصلاۃ فلا یَمسَحِ الحصَی، فاِنَّ الرحمةَ تُوَاجِهُهُ۔

☆حدثنا الحسینُ بن حُرَیثٍ حَدَّثَنَا الولیدُ بن مسلمٍ عن الاَوزَاعِیِّ عن یحیی بن ابی کَثِیرٍ قال: حدثنی ابو سلمةَ بن عبد الرحمٰن عن مُعَیقِیبٍ قال: سالتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن مَسحِ الحصَی فی الصلاۃِ؟ فقال: اِنْ کُنتَ لابُدَّ فاعلاً فَمَرَّةً واحدةً۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

قال: وفی الباب عن علیّ بن ابی طالبٍ، وحُذَیفَةَ، وجابرِ بن عبد اللّٰه و مُعَیقیبٍ۔ قال ابو عیسی: حدیثُ ابی ذَرٍّ حدیث حسنٌ۔ وقد رُوِیَ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: اَنَّهُ کَرِهَ المسحَ فی الصلاۃِ وقال: اِنْ کُنتَ لابُدَّ فاعلاً فمرَّةً واحدةً۔ کأنَّه رُوِیَ عنهُ رخصة فی المرة الواحدة والعمل هٰذا عند اهل العلم۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز کیلئے کھڑا ہو تو کنکریوں کو نہ چھوئے کیونکہ اللہ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہے۔

حضرت معیقیب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں کنکریاں ہٹانے کے بارے میں پوچھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ایسا کرنا ضروری ہو تو ایک مرتبہ ہٹالو۔

---

[1] کیونکہ اس صورت میں انتہائی تستر کا اہتمام ہے۔ یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ اشتمال الصماء اس طرح مکروہ ہے کہ اس کپڑے کو اپنی گردن پر گرہ لگادے اور دونوں ہاتھ نکال دے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے۔

اس باب میں علی بن ابوطالب، حزیفہ، جابر بن عبداللہ اور معیقیب رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ حسن ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کنکریاں چھونے کو مکروہ کہا ہے اور فرمایا اگر ضروری ہو تو ایک مرتبہ ہٹالے گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ کنکریاں ہٹانے کی اجازت دی ہے اور اسی پر تمام اہل علم کا عمل ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تسویۂ حصاۃ کی مقدارِ جواز:** حصٰی جمع ہے اس کا واحد حصاۃ آتا ہے اگر سجدہ کرنے میں تکلیف ہو تو سجدہ کی جگہ سے کنکر کو ہٹانا بلا کراہت جائز ہے لیکن اگر کنکر کو ہٹائے بغیر بھی سجدہ کرنے کی کوئی صورت ممکن ہے تو یہ فعل مکروہ ہے۔ بعض روایات میں دو دفعہ کنکر ہٹانے کی اجازت وارد ہے۔ (از مترجم: حاشیہ میں مرقاۃ کے حوالے سے دو مرتبہ تسویہ حصاۃ کا ذکر مذکور ہے)۔ بہر حال یہ عدد مقصودی نہیں ہے اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ اتنی مقدار میں اجازت ہے بلکہ جس قدر ضرورت ہوگی اتنی ہی مقدار میں کنکر کو ہٹانے کی اجازت ہوگی۔

**کنکری ہٹانا اور اس جیسے کام کے مکروہ ہونے کی علت نماز کے خشوع وخضوع میں خلل واقع ہونا ہے:** (قوله عليه السلام فان الرحمة تواجهه) یہ منع کرنے کی علت ہے۔ یہاں سے فقہاء نے بہت سے مسئلہ نکالے ہیں پس ہر وہ کام جس کو کرنے میں نماز کے علاوہ کسی دوسرے فعل میں مشغول ہونا لازم آتا ہے اگر اس کام کو کرنا عین نماز کی اصلاح کیلئے یا خشوع وخضوع کو باقی رکھنے کیلئے کیا جاتا ہے تو یہ فعل مکروہ نہیں ہے اور اگر اس کا مقصد خشوع وخضوع اور عین نماز کا باقی رکھنا نہیں ہے تو یہ مکروہ ہے۔

**کیا نماز میں تین دفعہ حرکت دینا مفسد ہے؟:** یہ جو مسئلہ مشہور ہے کہ تین دفعہ حرکت دینا یا دونوں ہاتھوں سے کوئی فعل کرنا نماز کیلئے مفسد ہے تو علی الاطلاق یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے کیونکہ بہت سی روایات میں حرکاتِ ثلثہ اور نماز میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کرنے کا ذکر آتا ہے۔

معیقیب کے تکرار کی توجیہات: (ومعيقيب) (۱) امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب میں معیقیب کو غلطی سے ذکر کر دیا ہے کیونکہ ان کی روایت تو اوپر آچکی ہے (۲) یا یہ کہا جائے کہ طرداللباب ذکر کر دیا۔ (۳) تیسری یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ

گذشتہ روایت میں جن معیقیب صحابی سے روایت مروی ہے وہ روایت تو مسح حصی کی اجازت سے متعلق تھی اب وفی الباب عن معیقیب کا مقصد یہ ہے کہ انہی معیقیب راوی سے مسح الحصی کی کراہت والی حدیث بھی مروی ہے۔

(قولہ وکانہ روی عنہ رخصۃ فی الواحدۃ) مصنف رحمہ اللہ نے اس حدیث سے یہ سمجھا ہے کہ ایک مرتبہ کنکر کو ہٹانا بلاضرورت بھی جائز ہے[1] حالانکہ اس کا یہ مقصد نہیں ہے بلکہ جس قدر ضرورت ہوگی اس کا کرنا جائز ہوگا نیز حنفیہ کے مذہب میں بھی ایک مرتبہ کنکر کو سجدہ کی جگہ سے ہٹانا جائز ہے۔

## باب ماجاء فی کراهية النفخ فی الصلاةِ

باب نماز میں پھونکیں مارنا مکروہ ہے

☆حدثنا احمدُ بن مَنیعٍ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بن العوَّامِ اخبرنا مَیْمُون اَبُو حَمْزَةَ عن ابی صالحٍ مولی طَلْحَۃَ عن اُمِّ سلمۃَ قالت: رَاَی النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم غلاماً یقالُ لہ اَفْلَحُ اِذا سجدَ نَفَخَ، فقال: یا اَفْلَحُ! تَرِّبْ وجهَكَ۔

قال احمدُ بن مَنیعٍ: و کَرِہَ عَبَّادُ بن العوَّامِ النَّفْخَ فی الصلاةِ، وقال: اِنْ نَفَخَ لم یَقْطَعْ صلاتَہ۔

قال احمدُ بن مَنیعٍ: وبہ ناخذُ۔ قال ابو عیسی: ورَوَی بعضُهم عن ابی حمزةَ هٰذا الحدیثَ وقال: مولیً لنا یقالُ لہ رَبَاحٌ۔

☆حدثنا احمدُ بن عَبْدَةَ الضَّبیُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن زیدٍ عن میمونٍ ابی حمزةَ: بهٰذا الاسنادِ

---

[1] **حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ پر اشکال:** حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ توجیہ اس لئے فرمائی کہ ضرورت کے موقع پر تو ایک دفعہ کنکر ہٹانے کی قید نہیں بلکہ ضرورت کے وقت تو کئی دفعہ ہاتھ کا استعمال کرسکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ کنکریوں کو مت ہٹائے کیونکہ یہ عبث فعل ہے الا یہ کہ اس کو سجدہ کرنے میں مشکل ہو تو ایک مرتبہ کنکریوں کو ہٹا سکتا ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''مرۃ یا اباذر والا فذر'' انتہی۔ ہاں البتہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے مشابہ کلام فرمایا ہے۔ (از مترجم: ''مرۃ یا اباذر والا فذر'' اس حدیث میں صاحب ہدایہ سے تسامح ہوا ہے کیونکہ خود ترمذی میں دو حدیثیں ہیں: ۱۔ حدیث معیقیب۔ اس میں ''ان کنت لا بد فاعلا فمرۃ واحدۃ'' کے الفاظ ہیں، ۲۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں ''فلا یمسح الحصی فان الرحمۃ تواجہہ'' تو معلوم ہوا کہ مرۃ اجازت والی حدیث تو حدیث معیقیب ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے ہدایہ کے حواشی میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے)۔

نحوه، وقال: غلامٌ لنا يقال له رَبَاحٌ۔ قال ابو عيسى: وحديث ام سلمة اِسناده ليس بذاكَ۔وميمون ابو حمزة قد ضعفه بعض اهل العلم۔ واختلف اهلُ العلم فى النفخ فى الصلاةِ۔فقال بعضُهم: اِنْ نَفَخَ فى الصلاةِ استَقْبَلَ الصلاةَ۔ وهو قولُ سفيانَ الثَّوْرِيِّ واهلِ الكوفةِ۔وقال بعضُهم: يُكره النفخُ فى الصلاة، وان نفخَ فى صلا ته لم تَفسُد صلا تُهُ۔ وهو قولُ احمد، واِسحٰق۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے گھر کے ایک لڑکے کو جسے ہم افلح کہتے تھے دیکھا کہ جب وہ سجدہ کرتا ہے تو پھونک مارتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے افلح! پیشانی کو خاک آلود کر۔ احمد بن منیع فرماتے ہیں کہ عباد نماز میں پھونکنے کو مکروہ سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ احمد بن منیع کہتے ہیں کہ ہم اسی قول پر عمل کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں بعض حضرات نے اس حدیث کو ابوحمزہ سے روایت کیا ہے اور کہا کہ وہ لڑکا ہمارا مولیٰ تھا اس کو رباح کہتے تھے۔

روایت کی ہم سے احمد بن عبدہ ضبی نے انہوں نے حماد بن زید سے انہوں نے میمون سے اسی اسناد سے اسی کی مثل روایت اور کہا ہمارے اس لڑکے کو رباح کہا جاتا تھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی سند قوی نہیں میمون ابوحمزہ کو بعض اہل علم ضعیف کہتے ہیں۔ نماز میں پھونکنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک اگر کوئی نماز میں پھونک دے تو دوبارہ نماز پڑھے یہ سفیان ثوری اور اہل کوفہ (احناف) کا قول ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ نماز میں پھونکیں مارنا مکروہ ہے لیکن اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی یہ احمد اور اسحٰق کا قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**پھونک مارنے سے نماز کے ٹوٹنے کے حکم میں اختلاف ہے:** (تــرب وجهك) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت افلح رضی اللہ عنہ کو پھونکنے سے ضمناً منع فرمایا صراحۃً منع نہیں فرمایا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے پر مٹی لگتے رہنے کا حکم فرمایا اسی وجہ سے علماء کا اختلاف ہے کہ پھونکنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے یا نہیں؟ تو بعض علماء کہتے ہیں کہ نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں پھونکنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ پھونکنے کی صورت میں اپنے آپ پر مٹی لگنے کی سنت فوت ہو جاتی ہے لیکن پھونکنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ سلم نے افلح کو نماز کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ دوسرے بعض علماء جن کے نزدیک نماز میں پھونکنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ راوی کا نماز کے اعادہ کا ذکر نہ کرنا عدمِ اعادہ پر دال نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پھونکنے کی وجہ سے حروف نہ نکلیں تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن اگر اس کی پھونک سے حروف ظاہر ہو جائیں تو یہ باتیں کرنے کی طرح ہو جائیگا اور نماز فاسد ہو جائیگی۔

## باب ماجاء فی النَّهْيِ عن الاخْتِصَارِ فی الصلاة

باب نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت کے بارے میں

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا ابو أُسامَةَ عن هشام بن حَسَّانَ عن محمد بن سيرين عن ابی هريرة : اَنَّ النبی صلی الله علیه وسلم نَهَی ان یصلِّیَ الرجلُ مُخْتَصِراً۔ قال : وفی الباب عن ابن عمرَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هريرة حديث حسن صحيحٌ۔ وقد كره بعضُ اهل العلم الِاختصارَ فی الصَّلَاةِ۔ و كره بعضُهم ان يمشیَ الرجلُ مُخْتَصِراً۔ والاختصارُ: ان يَضَعَ الرجلُ يده علی خاصرتِهِ فی الصلاة، (او يضَع يديه جميعاً على خاصر تَيه)۔ ويُرْوَى: اَنَّ اِبْلیسَ اِذا مشَی مَشَی مُخْتَصِراً۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آدمی کو کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ بعض علماء کے نزدیک نماز میں اختصار مکروہ ہے اور اختصار یہ ہے کہ کوئی شخص نماز میں اپنے پہلو (کوکھ) پر ہاتھ رکھے۔ بعض علماء پہلو پر ہاتھ رکھ کر چلنے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔ روایت کیا گیا ہے کہ ابلیس (شیطان) جب چلتا ہے تو پہلو پر ہاتھ رکھ کر چلتا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ہر فعل جو سنت سے دور ہو مکروہ ہے:** اس حدیث سے معلوم ہوا[1] کہ متکبرین اور بڑے بادشاہوں[2] کی ہیئت اختیار کرنا مکروہ ہے لہٰذا ہر وہ فعل جو سنت سے جتنا زیادہ دور ہو گا اتنا زیادہ وہ مکروہ ہو گا کیونکہ یہ سنت سے دور ہے اور متکبرین کی ہیئت کے قریب ہے۔ حدیث پاک سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مشابہت کی ممانعت کیلئے یہ ضروری[3] نہیں ہے کہ مشبہ بہ سامنے موجود ہو کیونکہ شریعت میں شیطان کے تشبہ کو منع کیا گیا ہے حالانکہ وہ ہماری نظروں سے غائب ہے اور ہمیں دکھائی بھی نہیں دیتا یہی حکم دوسرے تشبہ کا بھی ہے تو یہود کے ساتھ تشبہ مکروہ ہے اگرچہ یہود ہمارے اس ملک میں نہ ہوں۔

## باب ماجاء فی کراهیة کَف الشَّعر فی الصلاةِ

باب بالوں کو باندھ کر نماز پڑھنا مکروہ ہے

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا عبد الرَّزاقِ اخبرنا ابن جُرَیْجٍ عن عِمْرَانَ بن موسی عن سعید بن ابی سعیدٍ المَقْبُرِیِّ عن ابیه عن ابی رافعٍ: انه مَرَّ بالحَسنِ بن علیّ وهو یصلِّی، وقد عَقَصَ ضَفِرَتَهُ فی قفاهُ، فحَلَّهَا، فالتَفَتَ اِلیه الحسنُ مُغْضَباً، فقال: اَقْبِلْ علی صلاتك و لا تغضَبْ، فانّی

---

[1] **اختصار کی تفسیر میں پانچ اقوال:** حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ بذل میں رقم طراز ہیں کہ اختصار کی تفسیر میں اختلاف ہے مشہور تفسیر تو یہ ہے کہ اپنے ہاتھ کو کوکھ پر رکھنا دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے نماز کے اندر لاٹھی کو پکڑے اور لاٹھی پر سہارا حاصل کرے اس معنی کا ابن عربی نے انکار کیا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ سورت میں اختصار کر دے مثلاً سورت کے آخر سے ایک یا دو آیت پڑھے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ نماز میں اس طرح اختصار کرے کہ اس کے قیام، رکوع، سجدہ کو سنت کے مطابق اطمینان سے ادا نہ کرے۔ پانچواں قول یہ ہے کہ جن آیات میں سجدہ تلاوت ہے نماز میں ان کو چھوڑ دے تاکہ ان کی قرأت سے سجدہ تلاوت واجب نہ ہو۔

**اختصار کی ممانعت کی حکمتیں:** اس منع کرنے کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ ابلیس جنت سے جب نکالا گیا تو وہ اختصار کیا ہوا تھا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہود عموماً یہ فعل کرتے ہیں لہٰذا تشبہ بالیہود کے مکروہ ہونے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع فرمایا اور بعض علماء کے مطابق جہنمی اس طرح راحت حاصل کریں گے یا یہ وجہ ہے کہ یہ متکبرین کا فعل ہے اور بعضوں کے نزدیک اس میں مصیبت زدہ لوگوں کی شکل کو اختیار کرنا ہے۔ جمہور کے ہاں نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنا مکروہ ہے۔ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے بعض اہل ظواہر اس کو حرام کہتے ہیں۔ انتہی مختصراً

[2] اکاسرہ کسریٰ کی جمع ہے فارس کے بادشاہوں میں سے ہر بادشاہ کو کسریٰ کہتے ہیں۔

[3] اصل مخطوطہ میں اسی طرح لاتخصص کا لفظ ہے۔ بظاہر یہ لایفصل کا لفظ ہونا چاہیئے۔

سمعتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقولُ: ذٰلكِ كِفلُ الشیطانِ۔ قال: وفی البابِ عن اُمِّ سلمةَ و عبد اللّٰه بن عباسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی رافعٍ حدیث حسنٌ۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم: کرهُوا ان یصلِّیَ الرجلُ وهو مَعْقُوصٌ شَعْرُهُ۔ قال ابو عیسی: وعِمْرَانُ بن موسی هُوَ القُرَشِیُّ المَکیُّ وهو اخوایوبَ بن موسی۔

## ﴿ترجمہ﴾

سعید بن ابوسعید مقبری اپنے والد اور وہ ابورافع سے نقل کرتے ہیں کہ وہ حسن بن علی کے پاس سے گزرے جس وقت کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے اور (بالوں کا) جوڑا گدی پر باندھا ہوا تھا۔ ابورافع نے بال کھول دیئے اس پر حسن رضی اللہ عنہ نے غضب ناک نظروں سے ان کی طرف دیکھا تو انہوں نے کہا اپنی نماز کی طرف متوجہ رہیں اور غصہ نہ کریں کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ (بالوں کو باندھ کر نماز پڑھنا) شیطان کا حصہ ہے۔

اس باب میں ام سلمہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابورافع کی حدیث حسن ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ آدمی نماز اس حال میں پڑھے کہ اس کے بال بندھے ہوئے ہوں مکروہ ہے۔ عمران بن موسیٰ قریشی مکی ہیں اور ایوب بن موسیٰ کے بھائی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**شیطان کی خواہش ہے کہ ابن آدم کو آخرت کے ثواب اور اجر سے محروم کردے:** (ذلك كفل الشيطان) کیونکہ شیطان ابن آدم کو اس کے آخرت کے حصہ سے محروم کرنے کا سوچتا رہتا ہے۔ تو ابن آدم جس قدر اخروی ثواب سے محروم ہوگا تو اس میں شیطان کا اس قدر بڑا حصہ ہوگا پس شیطان کی سب سے بڑی خواہش تو یہ ہوتی ہے کہ اس آدمی کو کفر و شرک میں مبتلا کردے تاکہ یہ بھی جہنم میں میرے ساتھ رہے۔ اعاذنا اللہ منہا۔ اس کے بعد یہ چاہتا ہے کہ کبیرہ گناہ کروائے ورنہ صغیرہ گناہ پر ابھارتا ہے پھر اس کے بعد درجہ میں سنت کو چھڑا دیتا ہے اور سب سے آخری درجہ میں مستحب فعل کو چھوڑنے پر رضامند کرتا ہے۔ حدیث باب میں بالوں کو باندھنے کی صورت میں بال سجدہ نہیں کرتے تو بالوں کے سجدہ کرنے کا ثواب ابن آدم کے حصہ سے کم ہو جاتا ہے تو بلاشک یہ شیطان کا حصہ ہوا، پہلے بھی اس کے متعلق کچھ کلام گزر چکا ہے۔

---

[1] لفظ کفل کاف کے زیر کے ساتھ اس کے کئی معنی ہیں کمزوری، کسی چیز کا حصہ، بیل کی گردن پر جوے کے نیچے کا کپڑا۔

**نماز میں لقمہ لینے کے مسائلِ متفرقہ:** حدیث باب میں ابورافع نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو جو حدیث سنائی ہے حالانکہ حسن رضی اللہ عنہ تو نماز پڑھ رہے تھے لیکن انہوں نے یہ حدیث سنا کر ان کے غصے کو ٹھنڈا کیا۔ اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر امام اپنے مقتدی سے بلاضرورت لقمہ لے لے تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لوگوں میں جو مشہور ہے کہ نماز فاسد ہو جاتی ہے یہ غلط ہے اسی طرح امام کا کسی ایسے شخص سے لقمہ لینا جو نماز میں نہیں ہے اس سے بھی نماز کو فاسد سمجھا جاتا ہے یہ بھی غلط ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ جب کسی شخص نے اپنے امام[1] کے علاوہ کو یا اپنے امام کو لقمہ دیا حالانکہ امام اتنی مقدار قرأت کر چکا تھا جو نماز میں ضروری ہے۔ پس اگر امام نے صرف اس کے لقمہ کی وجہ سے لقمہ دینے والے پر اعتماد کر کے آگے تلاوت شروع کر دی خود نہیں سوچا کہ واقعی اس طرح ہے یا نہیں۔ تب تو لامحالہ امام کی نماز فاسد ہو جائیگی لیکن اگر لقمہ دیئے جانے کے بعد امام نے غور وخوض کیا کہ واقعی قرآن شریف میں اسی طرح ہے جیسا کہ یہ لقمہ دے رہا ہے اور پھر اپنے زعم کے مطابق تلاوت کر رہا ہے تو اس کی نماز صحیح ہو جائیگی۔ یہی حکم ہے جب قرأت کے علاوہ کسی اور ضرورت میں کوئی لقمہ دے کہ وہاں بھی تعلیم وتعلم پایا جائیگا پس اگر امام خود ہی سوچے بغیر اس کا لقمہ لے لے تو نماز فاسد ہو جائیگی ورنہ فاسد نہ ہوگی۔ اور آپ تو خوب جانتے ہیں کہ جب حافظ شخص خود کچھ بھول جاتا ہے اور پھر وہ کسی سے اس آیت کو سن لے تو بہت کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ اسے بھولی ہوئی آیت یاد نہ آئے۔

## باب ماجاء فی التَخَشُّع فی الصلاۃِ

### باب نماز میں خشوع کا بیان

☆حدثنا سُوَیْدُبن نَصْرٍ حَدَّثَنَا عبد اللّٰہ بن المبارك اخبرنا اللَّیْثُ بن سعدٍ اخبرنا عَبْدُ رَبِّہٖ بن

---

[1] یہ مسئلہ اس وقت ہے جبکہ مقتدی کے علاوہ کوئی غیر مقتدی لقمہ دے اگر مقتدی اپنے امام کو لقمہ دے تو ایک قول کے مطابق یہی حکم ہے کہ قدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ قرأت کرنے کے بعد لقمہ دینے سے امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ لیکن فقہاء نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے چنانچہ درمختار میں ہے کہ کسی شخص کا اپنے امام کے علاوہ کو لقمہ دینا لقمہ دینے والے کی نماز کو فاسد کر دے گا۔ اسی طرح لقمہ لینے والے کی نماز بھی فاسد ہو جائیگی الا یہ کہ یہ شخص لقمہ لینے سے پہلے تھوڑا سا سوچے اور لقمہ ختم ہونے سے پہلے خود ہی تلاوت شروع کر دے۔

**مقتدی کے لقمہ دینے سے مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی:** لیکن اگر مقتدی اپنے امام کو لقمہ دے تب تو مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یعنی کسی حال میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی چاہے امام واجب تلاوت کر چکا ہو یا نہ کی ہو۔ اور چاہے ایک آیت کو چھوڑ کر دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا ہو یا نہیں۔ اور چاہے لقمہ ایک بار دیا گیا ہو یا بار بار ہر صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی یہی اصح قول ہے۔

سعیدٍ عن عِمْرَانَ بن ابی اَنَسٍ عن عبد اللّٰہ بن نافع بنِ العَمْیَاءِ عن ربیعۃَ بن الحٰرثِ عن الفضلِ بن عباسٍ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: الصلاۃُ مَثْنٰی مَثْنٰی، تَشَھُّدٌ فی کلِّ رکعتین، وتَخَشُّعٌ، وتَضَرُّعٌ، وتَمَسْکُنٌ، وتُقْنِعُ یَدَیْکَ، یقول: تَرْفَعُھُمَا اِلٰی رَبِّکَ، مُسْتَقْبِلاً بِبُطُونِھِما وجھَکَ، وتقولُ: یَارَبِّ یَارَبِّ، ومن لم یفعل ذٰلک فھو کذا وکذا۔ قال ابو عیسی: وقال غیرُ ابنِ المبارکِ فی ھٰذا الحدیثِ: مَنْ لم یفعل ذٰلک فھی خِدَاجٌ۔

قال ابو عیسی: سمعتُ محمد بن اِسمٰعیلَ یقول: رَوَی شعبۃُ ھٰذا الحدیثَ عن عَبْدِ رَبِّہٖ بن سعیدٍ، فاخطأ فی مواضعَ، فقال: عن انس بن ابی اُنَیس وھو عِمرانُ بن ابی اَنَسٍ وقال عن عبد اللّٰہ بن الحٰرثِ، وانما ھو عبد اللّٰہ بن نافعِ بن العَمْیَاءِ عن ربیعۃَ بن الحٰرث، وقال شعبۃُ عن عبد اللّٰہ بن الحٰرثِ عن المُطَّلِبِ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وانما ھو عن ربیعۃ بن الحٰرث، بن عبد المُطَّلِبِ عن الفضلِ بن عباسٍ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ قال محمدٌ: وحدیث اللَّیْث بن سعدٍ ھو حدیث صحیحٌ، یعنی اصح من حدیث شعبۃَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز دو دو رکعت ہے اور ہر دو رکعت کے بعد تشہد ہے اور نماز خشوع، خضوع اور عاجزی ہے اور آپ دونوں ہاتھوں کو اٹھائیں۔ راوی کہتے ہیں تقنع یدیک کا معنی ہے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا...... اپنے رب کی طرف کہ ان کا اندرونی حصہ آپ کے چہرے کی طرف رہے اور پھر کہیں اے رب! اے رب! اور جس نے ایسا نہ کیا وہ ایسا ہے ایسا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن مبارک رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے راوی (یعنی لیث بن سعد کے دوسرے تلامذہ) اس حدیث میں کہتے ہیں "من لم یفعل ذلک فھو خداج" جو اس طرح نہ کرے اس کی نماز ناقص ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ شعبہ نے بھی یہ حدیث عبدربہ بن سعید سے روایت کی ہے تو انہوں نے کئی جگہ غلطی کی ہے اور (استاذ الاستاذ کے متعلق کہا) کہا روایت ہے انس بن ابی انیس سے جبکہ (صحیح نام) عمران بن ابوانس ہے اور (اس کے بعد دوسری غلطی یہ کی کہ راوی کا نام) عبداللہ بن

حارث کہا جبکہ (صحیح نام) عبداللہ بن نافع بن العمیاء ہے کہ وہ روایت کرتے ہیں ربیعہ بن حارث سے (تیسری غلطی یہ کی کہ شعبہ نے عن عبداللہ بن حارث عن المطلب کہا اور مطلب نقل کرتے ہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جبکہ صحیح روایت اس طرح ہے کہ ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب روایت کرتے ہیں فضل بن عباس سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حدیث لیث بن سعد (کی سند) شعبہ کی (سند) سے زیادہ صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تشہد اولیٰ رکنِ صلوٰۃ نہیں:** (الصلوٰۃ مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین) اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ فرض اور نفل ہر نماز میں تشہد پڑھنا رکن ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد اولی کو چھوڑنے کی صورت میں نماز کا اعادہ نہیں فرمایا تھا بلکہ سجدہ سہو سے اس کا جبیرہ فرمایا تھا تو اس فعل سے معلوم ہوا کہ تشہد اولی پڑھنا فرض نہیں۔

(تقنع یدیك) اس کا عطف الصلوٰۃ پر بھی ہوسکتا ہے تب تو یہ جملہ مستانفہ ہے یا اس کا عطف تشہد پر ہے تو اس سے پہلے اَن مقدر ہوگا تا کہ عطف صحیح ہو جائے۔ "ترفعهما" راوی تقنع کی تفسیر کر رہے ہیں کہ اس سے مراد ہاتھوں کا اٹھانا ہے۔

"مستقلا ببطو نهما و جهك" یہ حدیث کے الفاظ میں سے ہے۔

**ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا مسنون طریقہ حدیث سے ثابت ہے:** حدیث باب سے نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ثبوت ہے جیسا کہ اس پر عوام کا عمل ہے جاہل لوگوں کا ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا انکار کرنا غلط ہے (قولہ کذا وکذا) یہ لفظ راوی کی طرف سے بھی ہوسکتا ہے کہ راوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص الفاظ بھول گئے ہوں لہٰذا انہوں نے کذا وکذا کہکر احتیاط سے کام لیا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جزو ہوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً لفظ ذکر نہیں فرمایا بلکہ کنایہ پر اکتفاء کیا ہے۔ تخشع کا تعلق دل کے ساتھ ہے اور تضرع کا تعلق زبان کے ساتھ ہے جبکہ تمسکن کا تعلق بقیہ تمام اعضاء کے ساتھ ہے۔

## باب ماجاء فی کراهیة التَّشْبِیک بین الاصابع فی الصلاةِ

باب نماز میں انگلیوں میں انگلیاں ڈالنا مکروہ ہے

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا اللیثُ عن ابن عَجْلَانَ عن سعیدِ المُقْبُرِیِّ عن رجلٍ عن کَعْبِ بن عُجْرَةَ

اَنَّ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: إذا توضّأ احدُ کم فَاَحْسَنَ وُضوءَ ہٗ ثم خرج عامداً إلی المسجدِ فَلَا یُشَبِّکَنَّ بَیْنَ اصابِعه، فإنَّهٗ فی صلاۃ۔ قال ابو عیسی: حدیث کعبِ بن عُجْرَة رواہ غیر واحدٍ عن ابن عَجْلَان، مثلَ حدیثِ اللیثِ۔ ورَوَی شَرِیکٌ عن محمد بن عَجْلَان عن ابیه عن ابی هریرة عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم نحوَ هٰذا الحدیث۔ وحدیث شریکٍ غیرُ محفوظٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے پھر مسجد جانے کے لئے گھر سے نکلے تو ہرگز اپنی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں نہ ڈالے اس لئے کہ وہ (حکماً) نماز میں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو متعدد راویوں نے ابن عجلان سے لیث کی حدیث کی طرح نقل کیا ہے اور شریک، محمد بن عجلان سے وہ اپنے والد سے وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کی مثل روایت کرتے ہیں اور شریک کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تشبیک کی ممانعت سے مراد ہر اس فعل سے ممانعت ہے جو ہیئت نماز کے خلاف ہو:** (قوله فلا یشبکن بین اصابعه فانه فی الصلوٰة) اور یہ بات ظاہر ہے کہ نماز کے ارکان میں سے کسی بھی رکن میں تشبیک نہیں ہوتی اسلئے کوئی ایسا کام نہ کرے جو نماز کی ھیئت کے خلاف ہو۔ یہاں پر تشبیک کی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر وہ کام جو نماز کے منافی ہو چاہے تشبیک ہو یا باتیں کرنا وغیرہ یہ سب منع ہے جبکہ انسان گھر سے نکل کر نماز کی نیت سے مسجد جا رہا ہو البتہ کوئی ضروری بات یا کام کرنا جائز ہے۔

## باب ماجاء فی طُول القیام فی الصلاةِ

باب (نفل) نماز میں طویل قیام کرنا

☆حدثنا ابن ابی عُمَرَ حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینة عن ابی الزُّبَیْرِ عن جابرٍ قال: قِیلَ اللنبیِّ صلی اللّٰه

علیه وسلم اَیُّ الصلاۃِ اَفْضَلُ؟ قال: طُولُ القُنُوتِ۔

قال: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن حُبْشِیٍّ، وانس بن مالکٍ عن النَّبِیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم۔

قال ابو عیسی: حدیث جابر بن عبد اللّٰه حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد رُوِیَ مِن غیر وجهٍ عن جابر بن عبد اللّٰه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسی نماز افضل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لمبے قیام والی نماز (جس نماز میں قیام لمبا ہو)۔

اس باب میں عبداللہ بن حبشی اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ حدیث متعدد طرق سے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**لفظِ اَیٌّ کے متعلق ضابطہ:** (قولہ ای الصلوٰۃ افضل) جاننا چاہیئے کہ لفظِ اَیٌّ کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ جب یہ کسی معرف باللام اسم پر داخل ہو تو اس سے مراد اس اسم کے اجزاء میں ایک جزء کی تعیین ہوتی ہے اور اگر لفظ اَیٌّ نکرہ پر داخل ہو تو نکرہ کے افراد میں سے ایک فرد کی تعیین ہوتی ہے لہٰذا حدیث باب میں ای الصلوٰۃ افضل سے مراد یہ ہے کہ نماز کے ارکان میں سے کون سا رکن بقیہ ارکان کے مقابلے میں سب سے افضل ہے اس سے معلوم ہوا کہ قیام[1] کو لمبا کرنا یہ رکن سب سے پسندیدہ ہے۔

---

[1] حنفیہ کے نزدیک قیام کو لمبا کرنا افضل ہے اگرچہ اس میں کچھ اختلاف ہے کہ امام محمدؒ کی ایک روایت میں کثرۃ سجود افضل ہے جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں: ا۔ سجدوں کو لمبا اور زیادہ کرنا یہ افضل ہے جیسا کہ امام ترمذی اور بغوی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ایک جماعت سے یہ مذہب نقل کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ طولِ قیام افضل ہے اس کو امام شافعی اور ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے توقف کا قول کیا ہے اور کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ کذا فی البذل۔ قلت: ابن عربی رحمہ اللہ کا میلان اس طرف ہے کہ امام اسحٰق کے قول کو راجح قرار دیا جائے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ رات کو تہجد کی نماز میں طولِ قیام افضل ہے اور دن کے نوافل میں کثرت رکوع وسجود افضل ہے۔

**علیک بکثرۃ السجود سے جمہور کا استدلال اور اسکا جواب:** جمہور بعد میں آنے والی روایت علیک بکثرۃ السجود سے جو استدلال کرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کثرت سجود سے مراد کثرت سے نماز پڑھنا ہے تو اس حدیث میں عبادات میں سے نماز کو باقی عبادتوں پر فضیلت دی گئی ہے نماز کے ارکان میں سے کسی رکن کو دوسرے ارکان پر فضیلت دینا مقصود نہیں کیونکہ اس حدیث میں کثرت سجود سے نماز کے علاوہ خارج صلوٰۃ میں سجدہ کرنا مراد نہیں۔ نیز اس حدیث میں کثرت سجود پر دخول جنت کو مرتب کیا گیا ہے تو اسی طرح کثرت قیام کی صورت میں بھی آدمی جنت میں داخل ہوگا۔

**حدیثِ مبارکہ میں طول قیام کو بقیہ ارکان صلوٰۃ پر افضیلت دی گئی جبکہ ایسی فضیلت کثرۃِ سجود کے بارے میں نہیں فرمائی:** اس کے برعکس حدیث باب میں قیام کو جو افضل قرار دیا گیا ہے تو یہ خاص فضیلت کثرت سجود کی صورت میں کسی حدیث میں مذکور نہیں کہ کثرت سجود والی نماز بھی افضل ترین نماز ہو۔ حدیث شریف میں طویل قیام والی نماز کو افضل ترین نماز قرار دیا ہے نہ کہ کثرت سجود والی نماز کو۔

**ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کا جواب:** ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز کے ارکان میں سے سجدہ سب سے افضل رکن ہے کہ سجدے میں انتہائی ذلت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ذلت کے اختیار کرنے کا مقصد اللہ کے دربار میں معزز ہونا ہے اور طول قیام کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے قرآن کی زیادہ تلاوت ہوگی اسطرح قیام میں بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرفِ ہمکلامی اور شرف ہم نشینی[1] حاصل ہو جاتی ہے۔

## باب ماجاء فی کثرۃِ الرکوع والسجودِ وفضله

باب رکوع اور سجدے (کی کثرت) کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا ابو عمّارٍ قال: حَدَّثَنَا الولیدُ بن مُسْلِمٍ عن الاَوْزَاعِیِّ قال: حدثنی الولیدُ بن هِشَامٍ الـمُعَیْطِیُّ قال: حدثنی مَعْدَانُ بن ابی طَلْحَةَ الیَعْمَرِیُّ قال: لَقِیتُ ثَوْبَانَ مولَی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، فقلتُ له: دُلَّنِی علی عملٍ یَنْفَعُنِی اللّٰه به ویُدْ خِلُنِی الله الجنَّةَ؟ فکستَ عَنِّی مَلِیًّا، ثمَّ الْتَفَتَ اِلَیَّ فقال: علیكَ بالسجودِ، فانِّی سمعتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقولُ: مَامِنْ عبدٍ یَسْجُدُ لِلّٰهِ سَجْدَةً اِلَّا رَفَعَهُ اللّٰهُ بها دَرَجَةً وحَطَّ عنه بها خَطِیئَةً۔

---

[1] اس لفظ مصاحبۃ کا عطف مکالمہ پر ہے یعنی یہ شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرفِ ہم کلامی بھی حاصل کر رہا ہے اور شرف ہم نشینی بھی۔

☆قال مَعْدَانُ بن طلحة فَلَقِيتُ ابا الدَّرْدَاءِ فسالتُه عماً سالتُ عنه ثَوْبَانَ؟فقال:عليكَ بالسجودِ ، فإنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مَامِنْ عبدٍ يَسْجُدُ للّٰه سجدةً اِلّا رفعهُ اللّٰه بها درجةًوحطَّ عنه بها خطيئةً۔

قال: وفي الباب عن ابي هريرة وأبي أُمامةَ وابي فاطمةَ۔قال ابو عيسى: حديث ثَوْبَانَ وابي الدَّرْدَاءِ في كثرةِ الركوع والسجود حديث حسن صحيحٌ۔ وقد اختلف اهلُ العلم في هذا الباب۔

فقال بعضُهم: طولُ القيامِ في الصلاة افضلُ من كثرة الركوع والسجود۔ وقال بعضهم : كثرةُ الركوع والسجود افضلُ من طول القيام۔ وقال احمد بن حنبلٍ: قد رُوِيَ عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في هذا حديثانِ ولم يَقْضِ فيه بشئٍ۔

وقال اسحٰقُ: اَمّا في النهار فكثرةُ الركوع والسجود، واَمّا بالليل فطولُ القيامِ ، اِلّا ان يكونَ رجلٌ له جُزءٌ بالليلِ يَأْتِي عليه فكثرةُ الركوع والسجود في هذا اَحَبُّ اِلَيَّ، لِاَنَّهُ يَأْتِي على جزئِهِ وقد رَبِحَ كثرةَ الركوع والسجود۔ قال ابو عيسى: واِنَّمَا قال اسحق هذا لانه كذا وُصِفَ صلاةُ النبي صلى اللّٰه عليه وسلم باللَّيلِ، وَوُصِفَ طولُ القيامِ، واما بالنهارِ فلم يُوصَفْ من صلاتِهِ مِن طول القيامِ ماوُصِفَ بالليلِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

معدان بن ابی طلحہ یعمری کہتے ہیں کہ میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی اور میں نے پوچھا کہ میری ایسے عمل کی طرف رہنمائی فرمایئے جس سے اللہ تعالیٰ مجھے نفع بخشے اور مجھے جنت میں داخلہ نصیب فرمائیں (یہ سنکر) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کچھ دیر خاموش رہے پھر (غور وفکر) کے بعد میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ کثرتِ سجدہ کو لازم پکڑو (یعنی نوافل کی کثرت کرو) کیونکہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کیلئے سجدہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سجدے کے ذریعے اس کا درجہ بلند کرتا ہے اور ایک گناہ معاف کر دیتا ہے۔

معدان کہتے ہیں کہ پھر میری ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے (ایک عرصہ بعد) ملاقات ہوئی ان سے بھی یہی سوال کیا جو

ثوبان رضی اللہ عنہ سے کیا تھا۔ انہوں نے (بغیر توقف کے) یہی جواب دیا کہ سجدے کو لازم پکڑو اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد سنایا جو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔ اسلئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو کوئی بندہ اللہ کیلئے سجدہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سجدے کے سبب اس کا ایک درجہ بلند فرما دیتے ہیں اور ایک گناہ معاف فرما دیتے ہیں۔

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، اور ابو فاطمہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات منقول ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ثوبان اور ابو درداء رضی اللہ عنہما کی حدیث کثرتِ رکوع وسجود کے بارے میں حسن صحیح ہے۔ اس مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک رکوع وسجود سے زیادہ افضل طول قیام ہے جبکہ بعض رکوع وسجود کی کثرت کو طول قیام سے افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات مروی ہیں۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

امام اسحٰق فرماتے ہیں کہ دن کو کثرت سے رکوع وسجود افضل ہے اور رات کو طویل قیام افضل ہے۔ سوائے اس کے کسی شخص نے عبادت کیلئے رات میں کوئی متعین مقدار وظیفہ مقرر کیا ہو پھر وہ شخص اپنا وظیفہ بھی پورا کرے اس کیلئے مجھے رکوع وسجود کی کثرت پسند ہے۔ کیونکہ وہ مقرر وظیفہ بھی پورا کرے گا اور رکوع وسجود کی کثرت سے مزید نفع سے بھی بہرور ہوگا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحٰق نے یہ بات اس لئے کہی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کی یہی کیفیت بیان کی گئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو لمبا قیام فرماتے لیکن دن کو طویل قیام کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں جیسا کہ رات کے قیام کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کے خاموشی اختیار کرنے کی حکمتیں:** (فسکت عنی ملیا) اس خاموش رہنے میں یہ حکمت ہے کہ آنے والا جواب سائل کیلئے اوقع فی النفس ثابت ہو کیونکہ یہ جواب کافی انتظار کے بعد حاصل ہوا ہے یا اس خاموشی میں یہ مقصود تھا کہ ایسے امر کو متعین کیا جائے جو سائل کے مناسبِ حال ہو اور اس پر عمل کر کے سائل جنت میں داخل ہو جائے۔ یا اس وقت جواب مستحضر نہیں تھا اسلئے خاموشی اختیار کی۔

**امام اسحٰق کے قول کا مقصد:** (جزء باللیل یاتی علیه فکثرة الرکوع والسجود فیها احب) امام اسحٰق کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص کی عادت ہو کہ وہ تہجد میں ایک خاص مقدار قرآن پاک کی تلاوت کرتا ہے تو اسے اس مقدار کے پڑھنے کے بعد کثرت رکوع وسجود کرنا زیادہ پسندیدہ ہے لیکن امام اسحٰق کے اس قول میں یہ فیصلہ نہیں ہوا کہ کثرت قرأت افضل ہے یا کثرت رکوع وسجود؟ اسلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہی راجح ہے۔

## باب ماجاء فی قتلِ الاسودین فی الصلاۃ

### باب سانپ اور بچھو کو نماز میں مارنے کا حکم

☆حدثنا علی بن حُجر حَدَّثَنَا اِسمٰعیلُ بن عُلَیَّةَ وھو ابن ابراھیم عن علی بن المبارك عن یحیی بن ابی کثیرٍ عن ضَمْضَمِ بن جَوْسٍ عن ابی ھریرة قال: اَمَرَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بقتل الاسودین فی الصلاة الحیة والعقرب۔ وفی الباب عن ابن عباس وابی رافع قال ابو عیسی حدیث ابی ھریرة حدیث حسن صحیح والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیرِ ھم۔ وبه یقول احمدُ، واسحٰقُ۔ وکرہ بعضُ اھل العلم قتلَ الحیة والعقربِ فی الصلاةِ۔ و قال ابراھیمُ: اِنَّ فی الصلاة لَشُغْلاً۔ والقولُ الاولُ اصحُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دو کالی چیزوں کو مارنے کا حکم دیا یعنی سانپ اور بچھو کو۔

اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابورافع رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ بعض صحابہ کرام اور تابعین اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ امام احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے البتہ بعض علماء کے نزدیک نماز میں سانپ اور بچھو کو مارنا مکروہ ہے۔ ابراہیم نے فرمایا نماز میں شغل ہے (یعنی ایسی مشغولیت ہے کہ کوئی اور کام کرنا منع ہے) لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** اسودین کے مارنے کے بارےمیں دونوں قول متعارض نہیں ہیں: اسودین سے مراد

سانپ اور بچھو ہیں اسی طرح ہر وہ جانور جو نماز میں مخل اور مانع ہو اس کا بھی یہی حکم ہے "والقول الاول اصح" بظاہر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ سمجھا ہے کہ ان دونوں قولوں میں تعارض ہے کہ امام احمد و اسحٰق کے مذہب میں تو اسودین کو قتل کرنا بالکل جائز ہے اور دوسرے بعض اہل علم کے ہاں منع اور مکروہ ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں۔

**فریق ثانی کا قتل اسودین سے روکنا اسوقت ہے جب تک یہ جانور خشوع وخضوع سے مانع نہ ہو:** قول ثانی والے اسودین کو مارنے سے اسوقت منع کرتے ہیں جبکہ یہ موذی جانور نمازی سے اتنا دور ہو کہ نماز پڑھنے سے مانع نہ بنے اور اگر یہ موذی جانور اتنا قریب آ گیا کہ اس نمازی کا خشوع وخضوع ختم ہو رہا ہے تو فریق ثانی والے یہ علماء[1] اس کو مارنے سے نہیں روکیں گے۔

---

[1] **نماز میں جانور کو مارنے کی صورت میں نماز کے فساد اور عدم فساد دونوں اقوال ہیں:** اسی وجہ سے جمہور ائمہ اربعہ کے ہاں نماز کے اندر ایسے موذی جانور کو قتل کرنا جائز ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اس سے نماز ٹوٹے گی یا نہیں؟ بدائع میں لکھا ہے کہ سانپ اور بچھو کے نماز میں مارنے سے نماز نہیں ٹوٹتی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "اقتلوا الاسودین" الحدیث اسی طرح ایک رویت میں ہے کہ ایک بچھو نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈس لیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جوتا اس پر رکھ دیا۔ الحدیث۔ اس سے معلوم ہوا کہ بچھو وغیرہ کو نماز میں مارنا مکروہ نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مکروہ فعل صادر نہیں ہو سکتا خصوصاً نماز کے اندر، نیز کبھی انسان کو اپنے سے مضرت دور کرنے کیلئے موذی جانور کو مارنا پڑتا ہے تو اس کو مارنا ضرورت میں داخل ہے یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ ایک مرتبہ مارنے سے یہ جانور مر جائے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تھا لیکن اگر اس کو مارنے میں کئی دفعہ ضرب لگانی پڑے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ اپنی نماز میں گویا قتال کر رہا ہے اور یہ عمل کثیر ہے جو نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے۔ شیخ الاسلام سرخسی نے لکھا ہے کہ راجح قول میں اس کی نماز فاسد نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ موذی جانور کو مارنا نمازی کیلئے رخصت ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے نمازی کیلئے حدث کے لحوق کے بعد چلنا کنویں سے ڈول کھینچنا اور وضو کرنا یہ سارے افعال رخصت ہیں اس شخص کیلئے جو اسی سابقہ نماز پر بناء کرنا چاہتا ہو۔ انتہی کذا فی الاوجز

**سانپ مارنا عمل قلیل سے ہو تو بناء جائز ہے ورنہ نماز کا اعادہ ہوگا:** قلت: بنا والے مسئلہ پر حدیث باب کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ حدث لاحق ہونے کی صورت میں بناء کا جواز تو حدیث میں نصاً ثابت ہے بخلاف حدیث باب کے کہ اس میں سانپ مارنے کے بعد نماز کا اس پر بناء کرنا صراحۃً ثابت نہیں اسلئے جمہور کے نزدیک اسودین کے قتل کے بعد بناء اس وقت جائز ہے جبکہ اس نے عمل قلیل کے ساتھ مارا ہو یہی حنفیہ شافعیہ کا مذہب ہے ابن عربی فرماتے ہیں کہ جب اس موذی جانور سے اپنے اوپر یا اپنے غیر پر تکلیف کا اندیشہ اور ڈر ہو تو اس کو مار سکتا ہے یا وہ جانور قریب ہی ہے تب بھی مار سکتا ہے کیونکہ شرط یہ ہے کہ عمل قلیل کے ساتھ اس کو مارے لیکن اگر وہ جانور دور ہے اور اس سے اپنے اوپر ضرر کا اندیشہ ہے اور مارنے میں عمل کثیر بھی ہے تو بھی اس کو مار سکتا ہے لیکن نماز کا اعادہ کریگا۔ انتہی

اسی لئے فریق ثانی نے اپنی دلیل "ان فی الصلوۃ لشغلا" کے ساتھ دی ہے اس دلیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ سانپ وغیرہ کو مارنا اس وقت منع ہے جبکہ اس کا نماز میں دیہان اس کی طرف لگا ہوا اور اگر اس موذی جانور کی وجہ سے اس کا دیہان نماز میں ختم ہوگیا تب تو اس کو شغل فی الصلوٰۃ نہیں ہے بلکہ غیر صلوٰۃ میں مشغولی ہے لہٰذا جب تک نہیں مارے گا نماز کے علاوہ کے خیالات میں لگا رہے گا اور جب اس جانور کو ماردیگا تو اس وقت اس کے خیالات صرف نماز کے متعلق رہ جائیں گے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر سانپ وغیرہ کے آنے سے اس کی نماز کا خشوع وخضوع ختم نہیں ہوا تو سانپ وغیرہ کو نہیں مارنا چاہیئے اور اگر اس موذی جانور کی وجہ سے نماز کی طرف توجہ ختم ہوچکی ہے تو اس جانور کو مار کر ہی انسان اپنے آپ کو نماز کیلئے فارغ کرسکتا ہے۔ "ان فی الصلوٰۃ لشغلا" کے معنی یہ ہے کہ نماز میں صرف اپنے رب سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ مشغولیت ہونی چاہیئے نہ کہ کسی اور کے ساتھ۔

**لفظ اسود کی وضاحت:** یہ بات جان لینی چاہیئے کہ لغت میں اسود ہر اس شئی کو کہتے ہیں جس میں سیاہی پائی جائے پھر یہ صفت سانپ کے اندر اکثر پائی جاتی تھی اسلئے جب بھی لفظ اسود مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے کالا سانپ مراد ہوتا ہے پھر اس کا استعمال ہر قسم کے سانپ پر ہونے لگا چاہے وہ کالا ہو یا نہیں۔ الاسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں ان کو تغلیباً اسودین کہا گیا کیونکہ بچھو نہ تو کالا ہوتا ہے اور نہ ہی اسود اس کا نام ہے۔

## باب ماجاء فی سجدتی السَّھوِ قبل التَّسلِیمِ

باب سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللَّیثُ عن ابن شھابٍ عن الاعرجِ عن عبد اللّٰہ بن بُحینة الاسدی حلیف بنی عبد المطلبِ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم قام فی صلاۃ الظھر وعلیه جلوسٌ، فلمّا اَتَمَّ صلاتَه سجدَ، سجدتینِ،یُکَبِّرُ فی کُلِّ سجدةٍ وھو جالسٌ، قَبلَ اَنْ یُسَلِّمَ، وسجدھماالناسُ معه، مکانَ مَانَسِیَ من الجلوسِ۔ قال: وفی الباب عن عبد الرحمٰن بن عوفٍ۔

حَدَّثَنَا محمد بن بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عبدُ الاعلیَ وابُو داودَ قالا: حَدَّثَنَا ھشامٌ عن یحیی بن ابی کثیرٍ عن محمد بن ابراھیم: اَنَّ اَبا ھریرةَ والسَّائِبَ القاری کانا یسجدانِ سجدتی السھوِ قبل التسلیمِ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابنِ بحینة حدیث حسن۔ والعملُ علی ھذا عند بعض اھل العلم۔ وھو قولُ

الشافعی، یَرَی سجدتی السهو کلِّه قبل السلام، ویقول: هذا الناسخُ لغیره من الاحادیث، ویذ کُر اَنَّ آخر فعل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان علی هذا۔ وقال احمدُ واسحٰق: اذا قام الرجلُ فی الرکعتین فِانه یسجدُ سجدتی السهو قبل السلام علی حدیث ابنِ بحینة۔ وعبد اللّٰه بن بحینة هو عبد اللّٰه بن مالك بنِ بحینة مالك ابوه وبحینة امه۔

هکذا اخبرنی اِسحٰقُ بن منصورٍ عن علی بن عبد اللّٰه بن المَدِینیؒ۔ قال ابو عیسی: واختلف اهل العلم فی سجدتی السهو، متی یسجد هما الرجلُ: قبل السلام او بعده؟

فرأی بعضهم اَنْ یسجدَهما بعد السلام۔ وهو قولُ سفیانَ الثوریؒ، واهلِ الکوفة۔ وقال بعضهم یسجدُهما قبل السلام۔ وهو قول اکثر الفقهاء من اهل المدینة، مِثلِ یحیی بن سعیدٍ، ورَبیعةَ، وغیرِ هما، وبه یقول الشافعیؒ۔ وقال بعضهم: اِذا کانت زیادةً فی الصلاة فبعد السلامِ ، واِذا کان نقصاناً فقبل السلام۔ وهو قول مالك بن انسٍ۔

وقال احمدُ: مارُوِیَ عن النبیؐ صلی اللّٰه علیه وسلم فی سجدتی السهو فیُستَعمَلُ کُلٌّ علی جهتِهٖ: یرَی اِذا قام فی الرکعتین علی حدیث ابنِ بحینة: فانه یسجدهما قبل السلام، واِذا صلّی الظهر خمساً فاِنه یسجدهما بعد السلام،واِذا سلّم فی الرکعتین من الظهر والعصر فاِنه یسجدهما بعد السلام، وکُلٌّ یُستعملُ علی جهته۔ وکُلُّ سهوٍ لیس فیه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ذِکْرٌفاِنَّ سجدتی السهوِ فیه قبل السلام۔ وقال اِسحٰقُ نحوَ قولِ احمدَ فی هذا کلِّه، اِلا انه قال: کلُّ سهوٍ لیس فیه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ذکرٌ، فاِن کانت زیادةً فی الصلاة یسجدهما بعد السلامِ، وان کان نقصاناً یسجدهما قبل السلام۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن بحینہ اسدی رضی اللہ عنہ جو حلیف تھے بنی عبدالمطلب کے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑے ہوگئے پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پوری کر چکے تو سلام پھیرنے سے پہلے بیٹھے ہوئے دوسجدے کیئے اور ہر سجدے میں تکبیر کہی۔ لوگوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سجدے کئے۔ اس قعدہ اولیٰ کے بدلے میں جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھول گئے تھے۔

اس باب میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ اور سائب القاری سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا کرتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن بحینہ کی حدیث حسن ہے اور بعض علماء کا اسی پر عمل ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ سہو کی تمام صورتوں میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرے۔ ان کا کہنا ہے کہ ابن بحینہ کی حدیث دوسری احادیث کیلئے ناسخ کا درجہ رکھتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل اسی کے مطابق تھا۔ امام احمد واسحٰق کا کہنا ہے کہ اگر کوئی شخص دو رکعتوں کے بعد قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے گا۔ ابن بحینہ کی حدیث کے مطابق عمل کرتے ہوئے...... اور عبداللہ بن بحینہ وعبداللہ بن مالک بن بحینہ ہیں۔ مالک ان کے والد اور بحینہ ان کی والدہ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجھے اسحٰق بن منصور سے بواسطہ علی بن مدینی اسی طرح معلوم ہوا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ سجدہ سہو کب کیا جائے؟ سلام سے پہلے کیا جائے یا سلام کے بعد؟ بعض (اہل علم) کے نزدیک سلام کے بعد کیا جائے۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ سجدہ سہو سلام پھیرنے سے پہلے ہے اور یہ اکثر فقہاء (مدینہ) کا قول ہے جیسے یحیٰی بن سعید اور ربیعہ الرائے وغیرہ۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ اگر نماز میں زیادتی ہو تو سلام کے بعد اور کمی ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا جائے یہ مالک بن انس رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو مروی ہے (لفظی ترجمہ) پس استعمال کی جائے ہر روایت اس کے رخ پر...... اسی صورت سے کیا جائے گا۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر دو رکعتوں کے بعد قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جائے تو ابن بحینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے اور اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لے (یعنی قعدہ اخیر بھول کر کھڑا ہو جائے) تو سجدہ سہو سلام کے بعد کرے۔ اور اگر ظہر یا عصر کی نماز میں دو رکعتوں پر سلام پھیر لیا ہو تو سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو کرے (یعنی نماز پوری کر کے) (اور ہر حدیث استعمال کی جائے اس کے رخ پر) اور ہر وہ بھول جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں تو سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا جائے۔ اسحٰق بھی امام احمد کی رائے ہی کے قائل ہیں البتہ آپ (اسحٰق) فرماتے ہیں بھول کی جو صورتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں وہاں دیکھا جائے اگر نماز میں زیادتی ہو تو سلام کے بعد اور اگر کمی ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے۔

## ﴿تشریح﴾

**یہاں مسئلہ میں چھ مذاہب ہیں:** اس مسئلہ میں پانچ مذاہب [1] ہیں جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو بعد السلام ہوگا اگر چہ قبل السلام بھی جائز ہے۔ ۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو بعد السلام [2] ہوگا لیکن قبل السلام سجدہ سہو کرنا [3] جائز ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ان کی مستدل حدیث کے علاوہ باقی ساری حدیثیں منسوخ ہیں اسلئے منسوخ حدیث پر عمل کیسے جائز ہوگا۔ ۳۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نماز میں زیادتی ہوگئی ہے [4] تو سجدۂ سہو بعد السلام ہے اور اگر کچھ کمی واقع ہوئی ہے تو قبل السلام ہے۔ ۴۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نمازی سے اگر ایسی غلطی اور سہو ہوا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے ان میں سجدہ سہو اسی طرح کیا جائیگا جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اور اگر نمازی سے ایسی غلطی اور سہو ہوا جو غلطی اور سہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اس میں امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب، امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی طرح ہے کہ سجدہ

---

[1] یہاں پر ایک چھٹا مذہب داؤد ظاہری کا ہے انہوں نے ظاہر الحدیث پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس غلطی اور سہو پر سجدہ سہو کرنا منقول ہے صرف انہی مواقع پر سجدہ سہو کیا جائیگا ورنہ سجدہ سہو لازم نہیں اس کے علاوہ تین اور مذاہب بھی ہیں جن کو میں نے اوجز میں تفصیل سے نقل کیا ہے تو کل نو مذہب ہو جاتے ہیں۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اتباع کرتے ہوئے پانچ مشہور مذاہب پر اکتفاء کیا ہے۔

[2] یہ اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے لیکن یہاں پر قلب واقع ہوگیا ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو قبل السلام ہوگا اور بعد السلام جائز ہی نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے آئندہ آنے والے کلام سے اس قلب کلام کی تائید ہو رہی ہے۔

[3] **احناف اور شوافع کا سجدہ سہو قبل السلام اور بعد السلام کا اختلاف افضلیت کا ہے نہ کہ جائز ناجائز کا:** حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے آنے والے قول کہ "سجدۃ السہو قبل التسلیم" والی حدیثیں دوسری احادیث کیلئے ناسخ ہیں اس سے استدلال کیا ہے کہ شوافع کے نزدیک سجدہ سہو بعد السلام جائز ہی نہیں کیونکہ منسوخ حدیث پر عمل صحیح نہیں ہوتا لیکن شوافع کے مذہب کے اکثر ناقلین نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ دونوں طرح کرنا جائز ہے۔ چنانچہ حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ماوردی سے نقل کیا ہے کہ دونوں طرح سجدہ سہو کرنے کے جواز پر اجماع ہے اختلاف تو افضلیت کا ہے اسی طرح امام نووی رحمہ اللہ نے اجماع کا قول نقل کیا ہے۔ انتہی کذا فی الاوجز

[4] اور اگر کسی نماز میں کسی رکن میں کوتاہی بھی ہوتی ہے اور زیادتی بھی تو مالکیہ کہتے ہیں کہ سجدہ سہو قبل السلام ہونا چاہئے کیونکہ وہ نقص کو زیادتی پر غالب قرار دیتے ہیں۔

سہو قبل السلام ہوگا۔ ۵۔ امام اسحٰق کا مذہب پہلے جزء میں تو امام احمد رحمہ اللہ کی طرح ہے کہ جس غلطی کرنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کرنے کا ثبوت ہے وہاں بالکل اسی طرح کیا جائیگا اور جس غلطی اور سہو کا ثبوت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر عمل کیا جائیگا۔

**امام ابوحنیفہ کے مذہب کی وجہ ترجیح:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے مذہب کو اس طرح ترجیح دی ہے کہ سجدہ سہو کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف فعل مروی ہیں کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل السلام سجدہ سہو ادا فرمایا اور کبھی بعد السلام ادا فرمایا لہٰذا ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کو ترجیح دی جس کے موافق آپ کا قول وارد ہے کیونکہ قولی حدیث میں سجدہ سہو قبل السلام کا حکم ہے۔ اس طرح قول اور فعل دونوں پر عمل ہو جائیگا۔

**شوافع کی طرف سے اعتراض اور اسکا جواب:** اشکال: شوافع یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل سجدہ سہو قبل السلام ہے لہٰذا یہ امر ناسخ ہے دوسری احادیث کیلئے۔ جواب: کسی فعل کے آخری ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے والا فعل منسوخ ہو بلکہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو قبل السلام آخر میں بیان جواز کیلئے کیا ہو۔

**شوافع کا حنفیہ کی وجہ ترجیح پر اعتراض اور اسکا جواب:** ہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح حنفیہ کے پاس حدیث قولی ہے اسی طرح شوافع کے پاس حدیث قولی ہے[1] جس میں سجدہ سہو قبل السلام کا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ احادیثِ قولیہ میں جب تعارض ہو جائے تو قیاس کے ذریعہ ترجیح دی جاتی ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ سلام کے ذریعے سجدہ سہو میں فصل ہونا چاہیئے کیونکہ سجدہ سہو نماز کی کمی کو پورا کرنے والی شئی ہے اور کسی شئے کی کمی کو پورا کرنے والی شئے اس چیز کا غیر ہوا کرتی ہے جیسا کہ فرض نماز کے اندر سنتوں کی کوتاہی کو نماز کے بعد کی سنتیں اور اذکار اس کمی کو پورا کر دیتی ہیں۔ لہٰذا یہاں پر بھی سجدہ سہو کو سلام کے بعد آنا چاہیئے تاکہ کمی کو پورا کرنے والی شئی کی اصل شئی کے ساتھ جدائی ہو جائے اور یہ اصل شئی کا غیر ثابت ہو لیکن چونکہ دونوں طریقے سجدہ سہو قبل السلام اور بعد السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً اور فعلاً ثابت ہیں لہٰذا ہم کسی سے بالکلیہ نہیں روک سکتے۔

---

[1] چنانچہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ وغیرہ نے نماز میں شک ہو جانے کے متعلق یہ حدیث ذکر کی ہے "ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم" اس حدیث میں قولاً سجدہ سہو قبل السلام کا حکم ہے لیکن جن احادیث میں سجدہ سہو بعد السلام کا ذکر ہے تو وہ قولاً اور فعلاً بکثرت مروی ہیں اور زیادہ واضح بھی ہیں۔

**شوافع کا استدلال اور اسکا جواب:** شوافع نے اپنے مذہب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ سجدہ سہو قبل السلام والی حدیث کے راوی متاخر الاسلام ہیں لہٰذا یہ حدیث بھی بعد کی ہوگی۔ اس کا جواب ظاہر ہے کہ یہ تو بے بنیاد نسخ کا دعویٰ ہے کیونکہ راوی کے متاخر الاسلام ہونے سے حدیث کا موخر ہونا لازم نہیں آتا۔

**مالکیہ کا استدلال اور اسکا جواب:** مالکیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں غور کرنے سے یہ ثابت کیا ہے کہ جہاں کمی اور کوتاہی ہوئی تھی وہاں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو قبل السلام فرمایا ہے اور جہاں پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارکان میں زیادتی ہوئی تھی وہاں پر سجدہ سہو بعد السلام ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ باب ما جاء فی الامام ینھض فی الرکعتین ناسیا میں[1] شعبہ کی روایت شعبی کی سند سے گزری ہے۔ اس میں یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی اور دو رکعتوں پر بغیر تشہد پڑھے کھڑے ہو گئے مقتدیوں نے سبحان اللہ کہا تو انہوں نے بھی جوابا سبحان اللہ کہا پھر نماز کے آخر میں انہوں نے سلام پھیرنے کے بعد سہو کے دو سجدے کئے اور پھر یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح کیا تھا اب غور کریں کہ اس حدیث میں کمی واقع ہوئی ہے لیکن سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے کسی زیادتی کی وجہ سے نہیں کیا ہے۔ تو یہ حدیث مالکیہ کے خلاف حجت[2] ہے اس کا جواب مالکیہ نہیں دے سکتے اسی طرح یہ حدیث امام احمد و اسحٰق کے خلاف بھی حجت ہے۔

---

[1] اسی طرح اصل نسخہ میں ہیں بظاہر یہاں پر لکھنے والے سے خطا ہوئی ہے صحیح لفظ مغیرہ بن شعبہ ہے۔ اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد وترمذی نے نقل کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں لکھا ہے کہ حاکم نے مستدرک میں اسی طرح کی روایت سعد بن ابی وقاص اور عقبہ رضی اللہ عنہما سے بھی نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ان میں سے ہر حدیث شیخین کی شرط کے مطابق صحت کے درجہ میں ہے۔ کذا فی الاوجز

[2] مالکیہ کا مذہب (القاف بالقاف والدال بالدال) اُن احادیث کے بھی خلاف ہے جن میں یہ حکم ہے کہ نماز میں شک پڑنے کی صورت میں نمازی یقین پر بناء کرے گا اور دو سجدے قبل السلام کرے گا۔ اب غور کیجئے! کہ ان احادیث میں نمازی کو یہ شک ہے کہ وہ نماز پوری کر چکا ہے یا اس نماز میں کوئی زیادتی کر چکا ہے اور ایسی صورت میں تو مالکیہ کے ہاں سجدہ سہو بعد السلام ہوا کرنا چاہیئے حالانکہ ان احادیث میں سجدہ سہو قبل السلام کا حکم ہے۔ بہر حال اس وجہ سے علامہ باجیؒ وغیرہ نے ان روایات کی تاویل کی ہے۔

# باب ماجاء فی سجدتی السهو بعد السلام والکلام

باب سلام اور کلام کے بعد سجدہ سہو کرنا

☆حدثنا اسحٰق بن منصورٍ اخبرنا عبد الرحمٰنِ بن مَهْدِيّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عن الحَكَمِ عن ابراهيم عن عَلْقَمَةَ عن عبد اللهِ بن مسعودٍ: اَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صلى الظهرَ خَمْساً، فقيل له: اَزِيدَ فی الصلاةِ ام نسيت فسجدَ سجدتينِ بعد ماسَلَّمَ۔ قال ابوعيسى: هذا حديث حسن صحيح۔

☆حدثنا هناد ومحمود بن غَيْلَانَ قالا: حَدَّثَنَا ابو معاويةَ عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمةَ عن عبد الله: ان النبيَّ صلى الله عليه وسلم سجدَ سجدتی السهو بعد الکلام۔

قال: وفی الباب عن معاويةَ، وعبد الله بن جعفرٍ، وابی هريرةَ۔

☆حدثنا احمدُ بن مَنِيع حَدَّثَنَا هشيم عن هِشَامِ بن حَسَّانَ عن محمد بن سيرينَ عن ابی هريرةَ: اَنَّ النبی صلى الله عليه وسلم سجد هما بعد السلام۔ قال ابوعيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ وقد رواهُ اَيُّوبُ وغيرُ واحدٍ عن ابن سيرينَ۔وحديث ابن مسعود حديث حسن صحيح۔ والعملُ على هذا عند بعض اهل العلم۔

قالوا:اِذا صلّى الرجلُ الظهرَ خمساً فصلا تُه جائزةٌ، وسجدَ سجدتی السهو، واِنْ لم يجلس فی الرابعةِ۔ وهو قولُ الشافعیِّ، واحمدَ واِسحٰقَ وقال بعضهم: اذا صلّى الظهرَ خمساً ولم يقعد فی الرابعةِ مقدارَ التشهُّدِ فسدت صلا تُه۔وهو قولُ سفيانَ الثوریِّ، وبعض اهل الكوفةِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں ادا کیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں زیادتی ہوگئی یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھول ہوگئی؟ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام کرنے کے بعد سجدہ سہو کے دو سجدے کئے۔

اس باب میں معاویہ، عبداللہ بن جعفر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد دونوں سجدے کئے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو ایوب اور متعدد راویوں نے ابن سیرین سے روایت کیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اسی پر بعض علماء کا عمل ہے کہ اگر کوئی آدمی ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ سجدہ سہو کرے اگر چہ چوتھی رکعت میں نہ بھی بیٹھا ہو اور یہ امام شافعی، احمد اور اسحق کا قول ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اگر ظہر کی نماز میں پانچ رکعتیں پڑھ لیں اور چوتھی رکعت میں تشہد (التحیات) کی مقدار نہ بیٹھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور یہ سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کا قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب نماز میں کلام کے جواز کے بارے میں منسوخ ہو چکی ہے:** اس حدیث باب سے ان علماء کا استدلال ہے جو نماز میں فی الجملہ کلام کو جائز قرار دیتے ہیں اس حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے صحیح سند[1] کے ساتھ نقل کیا ہے کہ بعینہ اسی طرح کا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں پیش آیا تھا۔ تو انہوں نے کلام کرنے کے بعد اسی نماز پر بناء نہیں کی بلکہ از سر نو اس نماز کو ادا کیا اس وقت صحابہ کرام کا ایک مجمع موجود تھا کسی نے بھی ان پر نکیر نہیں کی حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحابہ کو یہ تاکید تھی کہ کوئی نامناسب بات ان سے صادر ہو تو ضرور تنبیہ کریں پس اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ نماز میں سہواً کلام کا جواز منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ روایات میں تصریح ہے کہ جس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام فرمایا تھا اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے اور اب ان کا عمل اس کے خلاف ہے پھر مسئلہ یہ[2] ہے کہ نماز میں ایسا کلام کرنا جواذ کار کے قبیل[3] سے ہو نماز فاسد نہیں کرتا اور اگر کلام الناس کے قبیل سے ہو تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

---

[1] علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ امام طحاوی نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور یہ صحیح سند کے ساتھ مرسلاً مروی ہے۔

[2] یہ مسئلہ عنقریب آگے آرہا ہے کہ نماز میں کلام کرنے کا کیا حکم ہے۔

[3] لیکن اس میں شرط ہے کہ نماز میں یہ ذکر کسی سائل کے جواب میں واقع نہ ہو اگر یہ ذکر جواب میں واقع ہوگا تو یہ کلام الناس میں داخل ہو جائیگا جیسا کہ اہل فروع نے اس کی تصریح کی ہے۔

**امام ترمذی کی احناف پر تعریض:** (والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم قالوا اذا صلی الرجل الظهر خمسا فصلوته جائزة و سجد سجدتی السهو وان لم یجلس فی الرابعة) امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مقصد احناف پر تعریض ہے کیونکہ احناف کے ہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ اگر یہ شخص قعدہ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ چکا تھا تب تو اس کی نماز صحیح ہو جائیگی اور اگر تشہد کی مقدار نہیں بیٹھا تھا اور پانچویں رکعت کا سجدہ ملا لیا تو اسکے فرض باطل ہو جائینگے لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ اس طرح حنفیہ کا تفریق کرنا حدیث باب کے خلاف ہے کیونکہ حدیث میں مطلقاً نماز کو جائز قرار دیا گیا ہے چاہے وہ تشہد کی مقدار بیٹھا ہو یا نہ بیٹھا ہو۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب ایک جزئی واقعہ ہے اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہونا دو حال سے خالی نہیں یا تو تشہد کے بغیر کھڑے ہو گئے یا تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوئے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے تو بغیر تشہد پڑھے کھڑے ہونے کا حکم معلوم نہیں ہوگا اور اگر تشہد کے بغیر پانچویں رکعت کیلئے کھڑے ہوئے تھے تو پھر تشہد پڑھنے کے بعد کھڑے ہونے کا حکم ثابت نہیں ہوگا لہٰذا خصم پر لازم ہے کہ ان دونوں شقوں میں سے[1] کسی ایک شق کو ثابت کریں۔ یا یہ ثابت کریں کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایک ایسا فعل صادر ہوا ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ جبکہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس سجدہ سہو کی وضع ہی اس لئے ہے کہ نماز کے واجبات میں جو کمی واقع ہوئی ہے اس کو پورا کیا جائے جیسا کہ سب اس کو تسلیم کرتے ہیں لہٰذا اگر یہاں پر قعدہ اخیرہ کی مقدار بیٹھے ہی نہیں تب تو ایک رکن چھوٹ گیا اور سجدہ سہو رکن کا جبیرہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ واجبات میں سے کسی واجب کے چھوٹنے کا یہ جبیرہ بنتا ہے اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلی روایت میں یہ حکم بیان فرمایا کہ جس شخص کو نماز کے اندر شک واقع ہو تو وہ بناء علی الاقل کرے تاکہ نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن باقی نہ رہ جائے کیونکہ اگر کوئی فرض باقی رہ گیا تو سجدہ سہو

---

[1] لیکن حنفیہ پر اس حدیث سے اشکال نہیں کیا جا سکتا الا یہ کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حدیث باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کیلئے نہیں بیٹھے تھے اور اس کا ثبوت تو کسی حدیث سے نہیں ہوتا بلکہ یہ صرف ایک احتمال ہے۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** حنفیہ پر لازم ہے کہ وہ ثابت کریں کہ یہاں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کی مقدار بیٹھے تھے؟

جواب (۱): حنفیہ پر یہ ثابت کرنا ضروری نہیں کیونکہ قعدہ اخیرہ فرض ہے لہٰذا ایک فرض کو ادا کئے بغیر نماز کا صحیح ہونا ناممکن ہے ہاں اگر کسی نص صریح سے ثابت کیا جائے کہ فرض (رکن) کے ادا کئے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے اور حدیث باب تو ایک محتمل نص ہے۔

جواب (۲): حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حدیث باب والے فعل کو متفق علیہ صورت پر محمول کرنا (کہ قعدہ اخیرہ کر چکے تھے) زیادہ اولیٰ ہے بنسبت اس کے کہ اس کو مختلف فیہ صورت پر محمول کیا جائے کذا فی الاوجز۔

اس کی کمی کو پورا نہیں کرسکتا۔ لہٰذا حنفیہ نے یہاں پر مسئلہ میں یہ فرق کیا ہے کہ حدیث باب میں جو حکم ہے یہ اس وقت ہے جبکہ قعدہ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ چکے تھے اور اگر تشہد کی مقدار نہیں بیٹھے تھے تب تو اس کے فرض ہی باطل ہو گئے۔

حدیث شریف میں[1] اس بھول جانے کو شیطان کا حصہ اسلئے فرمایا کہ شیطان نمازی کو بھلا کر خوش ہوتا ہے اور نمازی کا وقت برباد ہو جاتا ہے اس طرح بہت سے مفاسد سامنے آتے ہیں۔

## باب ماجاء فی التشهد فی سجدَتَي السهو

باب سجدہ سہو میں تشہد پڑھنے کے بارے میں

☆حدثنا محمد بن يحيى النَّيسابُورىُّ حَدَّثَنَا محمد بن عبد الله الانصارىُّ قال: اخبرنِى اَشْعَثُ عن ابنِ سيرينَ عن خالد الحَذّاءِ عن ابى قِلَا بَةَ عن ابى المُهَلَّبِ عن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ: اَنَّ النبىَّ صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهاَ، فسجدَ سجدتيْنِ، ثم تشهَّدَ، ثم سلَّمَ۔ قال ابو عيسى: هذا حديثٌ حسن غريب۔ ورَوَى محمد بن سيرينَ عن ابى المُهَلَّب، وهو عَمُّ ابى قِلَابَةَ: غيرَ هذا الحديثِ۔

ورَوَى محمدٌ هذا الحديث عن خالدِ الحذّاءِ عن ابى قِلَا بَةَ عن ابى المُهَلَّبِ۔

وابو المُهَلَّبِ اسمُه عبد الرحمٰن بن عَمْرٍو ويقالُ ايضاً معاويةُ بن عَمْرٍو۔ وقد رَوَى عبدُ الوهابِ الثقفِيُّ وهشيم وغير واحدٍ هذا الحديثَ عن خالدِ الحذّاءِ عن ابى قِلَابَةَ بِطُوله، وهو حديث عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ: اَنَّ النبىَّ صلى الله عليه وسلم سلم فى ثَلَاثِ ركعاتٍ من العصرِ، فقام رجل يقال له الخرباق۔

واختلف اهل العلم فى التشهدِ فى سجدتى السهو: فقال بعضهم: يَتَشَهَّدُ فيهما ويسلِّمُ۔ وقال بعضُهم: ليس فيهما تشهُّدٌ وتسليمٌ، واذا سجد هما قبل السلام لم يتشهد۔ وهو قول احمدَ، واسحق۔ قالا: اذا سجد سجدتى السهو قبل السلامِ لم يَتشهد۔

---

[1] حدیث باب میں اس طرح کا کوئی لفظ موجود نہیں جس میں یہ کہا گیا ہو کہ بھولنا شیطان کا حصہ ہے لیکن چونکہ سجدہ سہو کی روایات میں اس سہو کو شیطان کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس لئے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کی تشریح بیان کر دی۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی اور اس میں آپ کو بھول ہوگئی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سجدے کئے اور پھر تشہد پڑھا پھر سلام پھیرا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

ابن سیرین، ابومہلب سے جو ابوقلابہ کے چچا ہیں اس کے علاوہ حدیث روایت کرتے ہیں۔ محمد نے یہ حدیث خالد حذاء سے انہوں نے ابوقلابہ سے اور انہوں نے ابومہلب سے روایت کی ہے اور ابومہلب کا نام عبدالرحمٰن بن عمرو ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا نام معاویہ بن عمرو ہے۔ عبدالوہاب ثقفی، ہشیم اور کئی راوی خالد حذاء سے اور وہ ابوقلابہ سے یہ حدیث مکمل اور طویل ذکر کرتے ہیں۔ یہی حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں تین رکعتوں کے بعد سلام پھیر لیا تو ایک شخص جسے خرباق کہتے ہیں کھڑا ہوا...... آخر تک۔ اہل علم کا سجدہ سہو کے تشہد میں اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک ان دو سجدہ سہو میں تشہد پڑھے اور سلام پھیرے اور بعض نے کہا ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ سہو میں) تشہد اور سلام نہیں ہے اور اگر سلام پھیرنے سے پہلے سجدے کرے تو تشہد نہ پڑھے اور یہ امام احمد واسحٰق کا قول ہے دونوں فرماتے ہیں کہ جب سلام سے پہلے سجدہ کیا تو تشہد نہ پڑھے۔

## ﴿تشریح﴾

### سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنے والی حدیث ایک متفق علیہ ضابطے کیوجہ سے احناف کی دلیل ہے:

(قولہ فسھا فسجد سجدتین ثم تشھد ثم سلم) حدیث باب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ سجدہ سہو کے بعد دوبارہ[1] تشہد پڑھا جائیگا فریقِ مخالف نے اس حدیث کو کس طرح چھوڑ دیا حالانکہ ان کا اتفاق ہے کہ ثقہ راوی کی

---

[1] **سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنے میں ائمہ کے مذاہب:** اس مسئلہ میں ائمہ کے مذاہب اوجز میں اس طرح نقل کئے گئے ہیں کہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو کیلئے جاتے ہوئے بھی تکبیر کہے اور اس سے اٹھتے ہوئے بھی تکبیر کہے چاہے سجدہ سہو قبل السلام ہو یا بعد السلام۔ اگر سجدہ سہو قبل السلام ہو تو سجدہ کرنے کے بعد بغیر تشہد پڑھے سلام پھیر دے اور اگر سجدہ سہو بعد السلام ہو تو تشہد پڑھ کر سلام پھیرے چاہے واقع اور نفس الامر میں سجدہ سہو بعد السلام ہی کرنا تھا یا سجدہ سہو قبل السلام کرنا تھا لیکن اس نے بھولے سے سجدہ سہو بعد السلام کیا۔ یہ حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب ہے۔ ''الاستذکار'' میں ہے کہ بویطی نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص سجدہ سہو بعد السلام کرے تو اس کے تشہد پڑھنے میں اختلاف ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

زیادتی قابل اعتبار ہوتی ہے تو اس متفق علیہ قاعدے کی مخالفت کیوں کی گئی؟ بہر حال اس متفق علیہ قاعدے کی وجہ سے حنفیہ کے مذہب میں سجدہ سہو کرنے کے بعد تشہد پڑھا جائیگا۔ جن احادیث میں سجدہ سہو کرنے کے بعد تشہد پڑھنے کا ذکر نہیں وہ ساکت ہیں اور ان میں یہ تاویل کی جائیگی کہ ان احادیث میں اختصار ہے۔ راوی نے تشہد کو ذکر نہیں کیا جیسا کہ ابو ہریرہ نے حدیث ذوالیدین جو باب ما جاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظھر و العصر میں آرہی ہے سجدہ سہو کرنے کے بعد سلام پھیرنے کا ذکر نہیں کیا ہے (حالانکہ سلام تو پھیرنا ہے) چنانچہ ان کی حدیث میں ثم سجد مثل سجودہ او اطول کے الفاظ ہیں۔ فقط

## باب ماجاء فی الرجل یصلّی فیشُکُّ فی الزیادۃِ والنقصانِ

### باب اس شخص کے بارے میں جسے (رکعات) نماز میں کمی یا زیادتی کا شک ہو

☆حدثنا احمدُ بن مَنیعٍ حَدَّثَنَا اِسمٰعیلُ بن ابراھیم حَدَّثَنَا ھشام الدَّسْتَوائیُّ عن یحیی بن ابی کثیر عن عِیَاضٍ یعْنی ابنَ ھِلَالٍ قال:قلتُ لابی سعیدٍ: اَحَدُنَا یصلّی فلا یَدْری کیف صلّٰی؟ فقال:قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اِذا صلّٰی احدُ کم فلم یَدْرِ کیف صلّٰی فَلْیَسْجُدْ سجدتینِ وھو جالسٌ۔

قال: وفی الباب عن عثمان، وابن مسعودٍ، وعائشۃَ، وابی ھریرۃَ۔ قال ابو عیسی:حدیث ابی سعیدٍ حدیث حسنٌ۔ وقد رُویَ ھذا الحدیثُ عن ابی سعیدٍ من غیر ھذا الوجہ۔

وقد رُوی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال:اذا شَکَّ احدُ کم فی الواحدۃ والثِّنْتَیْنِ فَلْیَجْعَلْھَا واحدۃً، واذا شکَّ فی الثنتین والثلاث فلیجعلھما ثِنْتَیْنِ ، ویَسْجُدُ فی ذٰلک سجدتینِ قبلَ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے آخر میں لکھا ہے کہ مزنی نے المختصر میں لکھا ہے کہ میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے سنا کہ اگر سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے تب تو تشہد دوبارہ پڑھے گا اور اگر قبل السلام کیا ہے تو پہلا تشہد ہی کافی ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو بعد السلام کی صورت میں تشہد پڑھا جائیگا اور سجدہ سہو قبل السلام کی صورت میں تشہد کے بارے میں ان سے مختلف روایتیں ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے مذہب میں سجدہ سہو کرنے کے بعد تشہد پڑھے گا اور شافعیہ کے صحیح مذہب میں تشہد نہیں پڑھے گا۔ انتہی مافی الاوجز۔ درمختار میں حنفیہ کا مذہب اس طرح لکھا ہے کہ دو سجدے کرنے کے بعد تشہد پڑھے اور سلام پھیرے کیونکہ سجدہ سہو کرنے سے پہلا تشہد ختم ہو جائیگا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو کرنے سے تشہد کو پڑھنا کالعدم سمجھا جائیگا اب اگر یہ شخص سجدہ سہو کرنے کے فوراً بعد سلام پھیر دے تو اس کی نماز تو ہو جائیگی لیکن واجب کو چھوڑنے والا کہلائیگا۔

ان یسلّم والعملُ علی ھذا عند اصحابنا۔ وقال بعض اھل العلم: اِذا شَكَّ فی صلا ته فلم یَدْرِ کم صلّی فلیُعِدْ۔

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللیث عن ابن شھابٍ عن ابی سلمة عن ابی ھریرةَ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم:اِنَّ الشیطانَ یَاْتِی احدَکم فی صلا ته فَیَلْبِسُ علیه، حتی لایَدْرِی کم صلّی، فاِذا وَجَدَ ذٰلك احدُکم فلیسجد سجدتین وھو جالسٌ۔

قال ابو عیسی:ھٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا محمد بن بشّارٍ حَدَّثَنَا محمد بنُ خالدٍ ابنُ عَثْمَةَ البصریُّ حَدَّثَنَا ابراھیمُ بن سعدٍ قال: حدثنی محمد بن اِسحٰق عن مکحولٍ عن کُرَیْبٍ عن ابن عباسٍ عن عبد الرحمٰن عوفٍ قال: سمعتُ النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقولُ: اِذا سَھَا احدُکم فی صلاته فلم یَدْرِ واحدةً صلّی او ثِنْتَیْنِ فَلْیَبْنِ علی واحدةٍ، فاِن لم یَدْرِ ثنتینِ صلّی او ثلاثاً فَلْیَبنِ علی ثِنْتَیْن، فاِن لم یَدْرِ ثلاثاً صلّی او اربعاً فلیبنِ علی ثلاثٍ، ولْیَسْجُدْ سجدتین قبل ان یُسَلِّمَ۔

قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔وقد رُوِیَ ھٰذا الحدیث عن عبد الرحمٰن بن عوفٍ من غیر ھٰذا الوجهِ۔ رواہ الزھریُّ عن عبید اللّٰہ بن عبد اللّٰہ بن عتبة عن ابن عباسٍ عن عبد الرحمٰن بن عوفٍ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

یحییٰ بن ابوکثیر، عیاض بن ھلال سے نقل کرتے ہیں کہ عیاض نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور یہ بھول جائے کہ اس نے کتنی (رکعتیں) پڑھی ہیں (تو کیا کرے؟) ابوسعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے اسے یاد نہ رہے کہ اس نے کتنی (رکعتیں) پڑھی ہیں تو اسے چاہیئے کہ بیٹھے بیٹھے دو سجدے کر لے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ حسن ہے۔ اور یہ حدیث ابوسعید رضی اللہ سے کئی سندوں سے مروی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی ایک اور دو (رکعت) میں

شک میں پڑ جائے تو انہیں ایک سمجھے اور اگر دو اور تین میں شک ہو تو دو سمجھے اور اس میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب اسی پر عمل کرتے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر نماز میں شک ہو جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تو دوبارہ نماز پڑھے۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شیطان تم میں سے کسی شخص کے پاس نماز میں آتا ہے اور اس کی رکعتوں کو مشتبہ کر دیتا ہے یہاں تک کہ اسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں جب تم میں سے کسی کو ایسی بات پیش آئے تو اسے چاہیئے کہ بیٹھے بیٹھے دو سجدے کر لے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو نماز میں سہو ہو جائے اور یہ یاد نہ رہے کہ اس نے ایک رکعت پڑھی ہے یا دو رکعتیں پڑھی ہیں تو چاہیئے کہ وہ ایک ہی پر بناء کرے اور اگر دو اور تین میں یاد نہ رہے تو دو پر بناء کرے۔ پھر اگر تین اور چار میں شک ہو تو تین پر بناء کرے اور سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کر لے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور عبدالرحمٰن بن عوف ہی سے اس کے علاوہ بھی کئی طرق سے مروی ہے اس حدیث کو زہری، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے وہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

## باب ماجاء فی الرجلِ يُسلِّمُ فی الركعتين من الظهر والعصر

باب ایسے شخص (کی نماز) کے بارے میں جو ظہر وعصر میں دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دے

☆حدثنا الانصاریُّ حَدَّثَنا مَعْنٌ حَدَّثَنا مالکٌ عن ایوبَ بن ابی تَمیمَةَ، وهو ایوبُ السَّخْتِيَانيُّ عن محمد بن سیرین عن ابی هریرة: اَنَّ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَینِ، فقال له ذُو الْيَدَيْنِ: اَقُصِرَتِ الصلاةُ اَمْ نَسِيتَ يا رسولَ اللّٰه؟ فقال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فقال الناسُ: نَعَمْ فقام رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فصلّی اثْنَتَيْنِ اُخْرَيَيْنِ ثم سَلَّمَ، ثم كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سجدهِ او اَطْوَلَ، ثم كَبَّرَ فَرَفَعَ، ثم سَجَدَ مثل سجدهِ او اَطْوَلَ۔ قال ابو عیسی: وفی الباب عن

عمرَانَ بن حُصَیْنٍ، وابن عمر، وذی الیَدیْنِ۔

قال ابو عیسی: وحدیث ابی ھریرۃَ حدیث حسن صحیحٌ۔ واختلف اھلُ العلم فی ھذا الحدیث۔ فقال بعض اھل الکوفۃ: اِذا تَکلَّمَ فی الصلاۃ ناسیاً او جاھلاً اومَا کانَ: فاِنّہ یُعیدُ الصلاۃَ، واعْتَلُّوا بانَّ ھذا الحدیث کان قبلَ تحریمِ الکلامِ فی الصلاۃ۔

قال : وامّا الشافعیُّ فرأی ھذا حدیثاً صحیحاً فقال بہ۔ وقال: ھذا اصَحُّ مِن الحدیث الذی رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الصّائم اِذا اکل ناسیاً فِانہ لایَقضی ، وانّما ھو رِزْقٌ رَزَقَہُ اللّٰہُ۔

قال الشافعیُّ: وفَرَّقُوا ھؤلاءِ بین العَمْدِ والنسیانِ فی اکلِ الصائمِ بحدیث ابی ھریرۃ۔ وقال احمدُ فی حدیث ابی ھریرۃ: ان تکلّمَ الاِمامُ فی شیٍٔ من صلا تہ وھو یَرَی انہ قد اَکْمَلَھا ، ثم عَلم انہ لم یُکْمِلْھَا: یُتِمُّ صلا تَہٗ، ومن تکلّم خلفَ الاِمامِ وھو یعلَم اَنَّ علیہ بَقِیَّۃً من الصلاۃِ فعلیہ ان یَسْتَقْبِلَھَا۔ وَاحْتَجَّ بِاَنَّ الفرائضَ کانت تُزَادُ وَتُنْقصُ علی عھدِ رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ، فاِنَّمَا تکلّمَ ذُو الیدینِ وھو علی یقینٍ من صلا تہ اَنّھَا تَمَّتْ ، ولیس ھکذا الیومَ، لیس لاحدٍ ان یتکلّمَ علی معنی ماتکلّمَ ذُوالدینِ، لأنَّ الفرائِضَ الیومَ لایُزادُ فیھا ولایُنْقَصُ ، قال احمدُ نحواًمن ھذاالکلام۔ وقال اِسحٰقُ نحوَ قولِ احمدَ فی ھٰذَا البابِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مرتبہ) دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا تو ذوالیدین نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ نماز کم ہوگئی یا آپ بھول گئے یا رسول اللہ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا ذوالیدین نے صحیح کہا ہے؟ لوگوں (صحابہ) نے عرض کیا جی ہاں! پس آپ کھڑے ہوئے اور باقی دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہہ کر سجدہ میں گئے جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ کرنے کا معمول تھا۔اسی طرح یا اس سے ذرا لمبا سجدہ فرمایا پھر تکبیر کہی اور اٹھے اور اس کے بعد دوسرا سجدہ بھی اسی طرح کیا جیسے پہلے کیا کرتے تھے یا اس سے طویل کیا۔

اس باب میں عمران بن حصین ، ابن عمر، اور ذوالیدین سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔اہل علم کا اس حدیث (کی شرح) میں اختلاف ہے بعض اہل کوفہ کہتے ہیں کہ نماز میں اگر کلام کرلیا بھول کر یا لاعلمی کی وجہ سے کسی بھی وجہ سے تو وہ نماز کو لوٹائے اور انہوں نے یہ عذر پیش کیا کہ حدیث باب نماز میں

کلام کی حرمت سے پہلے کی ہے۔ رہے امام شافعی رحمہ اللہ تو انہوں نے اس حدیث کو صحیح سمجھا ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ حدیث اس حدیث سے اصح ہے جو روزہ کے مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر روزہ دار بھول کر کچھ کھا پی لے تو قضا نہ کرے کیونکہ یہ تو اللہ کا کھلایا ہوا رزق ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرات (علماء احناف) نے روزہ دار کے جان بوجھ کر اور بھول کر کھانے میں فرق کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے۔ امام احمد رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے متعلق فرماتے ہیں کہ اگر امام نے اس گمان کے ساتھ بات کر لی کہ وہ نماز مکمل کر چکا ہے اور بعد میں معلوم ہوا کہ نماز مکمل نہیں ہوئی تو نماز کو پورا کرے اور جو مقتدی یہ جانتے ہوئے بات کرے کہ اس کی نماز نامکمل ہے تو اس پر دوبارہ نماز پڑھنا لازم ہے۔ ان (امام احمد) کا استدلال اس حدیث سے اس طرح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فرائض میں کمی بیشی ہوتی رہتی تھی پس ذوالیدین نے اس یقین کے ساتھ کلام کیا کہ نماز مکمل ہو چکی تھی حالانکہ یہ بات آج ممکن نہیں اس لئے اب جائز نہیں کہ کوئی شخص اس انداز پر بات کرے کیونکہ آج فرائض میں کمی بیشی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پس مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام احمد کا کلام بھی اسی کے مشابہ ہے اور اسحٰق کا قول بھی اس باب میں امام احمد کی طرح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مصنف کا حنفیہ پر اعتراض:** (واما الشافعی فرای هذا حدیثا صحیحا وقال هذا اصح من الحدیث الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی الصائم اذا اکل ناسیا فانه لا یقضی) اس کا مقصد حنفیہ پر اعتراض ہے کہ روزہ دار اگر بھولے سے کھالے تو اس کا روزہ حدیث کی وجہ سے نہیں ٹوٹتا لیکن اگر نمازی بھولے سے بات کرلے تو حنفیہ کے ہاں اسکی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ حالانکہ[1] نماز میں کلام جائز ہونے والی حدیث پہلی حدیث کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے تو حنفیہ غیر اصح روایت پر تو عمل کر رہے ہیں اصح روایت پر نہیں کر رہے۔ اس کا جواب[2] بالکل واضح اور مشہور ہے

**حنفیہ پر دوسرا اعتراض:** اسی طرح یہاں پر دوسرا اعتراض حنفیہ پر ہے کہ انہوں نے روزہ دار کے بھولے سے کھانے

---

[1] یعنی روزہ دار کے بھولے سے کھانے کے متعلق جو حدیث وارد ہے وہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ (جو باب میں مذکور ہے) سے کم درجہ کی ہے جس میں نمازی کو بھولے سے کلام کی اجازت ہے تو اس اصح حدیث پر بھی عمل ہونا چاہیئے۔

[2] **متن والے اعتراض کا جواب:** شاید حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اسی مشہور جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نماز کی حالت تو مذکرہ ہے لہٰذا بھولے سے کلام کرنا نماز کو فاسد کر دیگا بخلاف روزے کے کہ اس کی حالت مذکرہ نہیں اسلئے بھولے سے کھانا مفسدِ صوم نہیں۔

کی صورت میں روزے کو جائز قرار دیا ہے اور جان بوجھ کر کھانے کی صورت میں روزہ ان کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے تو یہ حنفیہ نمازی کے متعلق یہ فرق کیوں نہیں کرتے ۔ یہاں پر بھی بھولے سے کلام[1] جائز ہونا چاہیئے اور جان بوجھ کر کلام مفسد صلوۃ ہونا چاہیئے ۔

**جمہور کی دلائل:** جمور کی دلیل حدیث ذوالیدین ہے جو اس باب میں وارد ہے ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں غلطی سے[2] یا بھولے سے بات کر لے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح جمہور کی دلیل وہ روایت[3] ہے جس میں اس کا ذکر ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب حبشہ سے تشریف لائے تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں جواب نہیں دیا ۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ ابن

---

[1] اصل مخطوطہ میں اکل المصلی ہے لیکن یہ لفظ کلام للمصلی ہونا چاہیئے کیونکہ حدیث باب میں نمازی کے کھانے کے متعلق کوئی حکم نہیں ہے بلکہ نمازی کے کلام کے متعلق علماء نے مسئلہ پیش کیا ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جمہور یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جس طرح روزہ دار کو بھولے سے کھانا اس کے روزے کو نہیں توڑتا اور جان بوجھ کر کھانا روزہ توڑ دیتا ہے یہی حکم بھولے سے کلام فی الصلوٰۃ کے متعلق ہونا چاہیئے اور اس سے نماز نہیں ٹوٹنی چاہیئے ۔

[2] یہ شافعیہ کا مذہب ہے اوجز میں ہے کہ ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ جو شخص اپنی نماز میں جان بوجھ کر کلام کرے اور اس کا ارادہ اس کلام سے اصلاحِ صلوٰۃ بھی نہیں ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی ۔ ابن منذر وغیرہ نے اس مسئلہ میں اجماع نقل کیا ہے ۔ البتہ نماز میں گفتگو کے متعلق کچھ اختلاف ہے ۔ امام احمدؒ سے بہت سی روایات منقول ہیں، امام احمدؒ کی معتمد علیہ روایت اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں مطلقاً کلام نماز کو فاسد کرنیوالا ہے ۔ شوافع کے نزدیک اگر جان بوجھ کر کلام کرے اگرچہ نماز کی اصلاح کیلئے ہو لیکن اسے معلوم تھا کہ کلام کرنا حرام ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ نماز میں ہے تو ان شرائط کے ساتھ یہ کلام مفسدِ صلوٰۃ ہے لیکن اگر تھوڑا سا کلام کرے اور وہ اپنی نماز کو بھولا ہوا ہو یا غلطی سے زبان سے نکل جائے اور اسے یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ نماز میں کلام کرنا حرام ہے تو ان صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی ۔ مالکیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ تھوڑا سا کلام جو نماز کی اصلاح کیلئے ہو اگرچہ جان بوجھ کر کرے مفسدِ صلوۃ نہیں ہے ۔ سحون کہتے ہیں کہ ذوالیدین کا واقعہ خلاف قیاس منقول ہے لہٰذا اس کو مورد نص پر بند کیا جائیگا چنانچہ اس میں کلام قلیل اصلاحِ صلوۃ کیلئے تھا اور عامداً تھا تو یہ صورت جائز ہوگی ۔ اوجز

[3] اس حدیث کو صحیحین وغیرہ نے نقل کیا ہے بخاری میں یہ الفاظ ہیں ''کنا نسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو فی الصلوٰة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوٰة لشغلا'' حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری میں یہ ثابت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ سے دومرتبہ لوٹے ۔

مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ سے مکہ مکرمہ تشریف لائے تھے اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں کلام کے منسوخ ہونے کا حکم مکہ مکرمہ میں واقع ہو چکا تھا[1]۔

**جمہور کی دلیل کا حنفیہ کی طرف سے جواب:** احناف اس دوسری روایت کا جواب دیتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ سے مدینہ منورہ آئے تھے۔ صحیح بات یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ سے دو دفعہ آئے ہیں سب سے پہلے حبشہ سے مکہ تشریف لائے تھے لیکن جب دیکھا کہ مشرکین مکہ اسی طرح ایذائیں پہنچاتے ہیں جس طرح پہلے پہنچاتے تھے تو انہوں نے حبشہ کی طرف دوسری ہجرت فرمائی پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ ہجرت فرما گئے اور آپ کی ہجرت مشہور ہوگئی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ سے مدینہ تشریف لے آئے لہٰذا اس واقعہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

**جمہور کے مقابل حنفیہ کی دلیل:** اس لئے حنفیہ کا قول راجح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسا ہی واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں پیش آیا تھا تو انہوں نے نماز کو ازسرِ نو پڑھا تھا اور کسی صحابی نے ان پر نکیر نہیں کی تھی حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذی الیدین کے اس واقعہ میں موجود تھے اور اس واقعہ میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا بھی فرمائی تھی تو ان پر نماز میں کلام ہونے والا واقعہ کیسے مخفی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ احادیث میں تصریح ہے کہ ان صحابہ میں[2] ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے ان میں بات کرنے کی سکت نہ تھی بوجہ ہیبت وجلال کے۔

**شافعیہ کا ایک اہم اعتراض:** شافعیہ کا یہ اعتراض کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تو خیبر والے سال مسلمان ہوئے ہیں اور وہ نماز میں کلام والی حدیث کے راوی ہیں تو یہ واقعہ اخیر زمانہ کا ہے اور "قوموا للہ قانتین" جس سے کلام منسوخ ہوا ہے اس کا نزول شروع زمانہ میں مکہ مکرمہ میں ہوا تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے ذریعے وہ باتیں ممنوع قرار دی گئیں جو نماز میں جان بوجھ کر کی جاتیں تھیں غلطی اور بھول سے کی جانے والی باتیں مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔

**جواب:** یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ راوی بسا اوقات حدیث کو دوسرے راوی سے نقل کرتا ہے جو کہ متقدم الاسلام ہوتا ہے تو حدیث باب والے واقعہ کا آیتِ کریمہ سے متاخر ہونے کا قول صحیح نہیں۔

---

[1] علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ ابن حبان کا یہ کہنا کہ نماز میں کلام کی حرمت تو مکہ میں آچکی تھی یہ قول باطل ہے بہت سے اہل علم نے اس پر رد کیا ہے اسی طرح جمہور کا یہ اعتراض کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کلام اس وقت منسوخ ہوا تھا جب وہ نجاشی کے پاس سے لوٹ کر آئے تھے اور یہ مکہ کا واقعہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نجاشی کے پاس سے لوٹنے سے مراد حبشہ سے مدینہ کی طرف رجوع ثانی والا واقعہ ہے اس وقت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ بدر کی تیاری میں مصروف تھے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اسی کو ذکر کیا ہے۔ بیھقی نے جو رجوع اول مراد لیا ہے تو علامہ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں اس پر رد کیا ہے۔ انتہی

[2] صحیحین وغیرہ کی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

**اس جواب پر خصم کا اشکال اور اسکا جواب:** یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ حدیث پاک میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف نماز پڑھنے کی نسبت کی ہے جیسا کہ بعض روایات میں صلینا کے الفاظ آتے ہیں تو یہ روایت تو انہوں نے خود ہی سنی ہے نہ کہ واسطے سے؟

**یہاں متکلم کا صیغہ مجاز پر محمول ہے:** جواب: اس صلینا کے لفظ[1] سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے کیونکہ بسا اوقات ایک فعل کو پوری جماعت کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ فعل بعض افراد نے کیا ہوتا ہے۔ اور یہ محاورات میں کثرت سے استعمال ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے یہود سے خطاب کر کے فرمایا "واذ انجینکم من آل فرعون" حالانکہ اس زمانہ میں بنی اسرائیل کو فرعون سے نجات دینے اور دیگر انعامات ان پر تھوڑا ہی ہوئے تھے بلکہ یہ انعامات تو ان کے آباؤ اجداد[2] پر کیئے تھے لیکن خطاب موجودہ بنی اسرائیل سے کر رہے ہیں اسی طرح "واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیھا" میں موجودہ بنی اسرائیل نے قتل نہیں کیا تھا؟

---

[1] امام طحاوی کا میلان اسی طرف ہے چنانچہ انکے بقول یہ صلینا کا لفظ مجاز پر محمول ہے اس کی دلیل میں بہت سے اقوال انہوں نے ذکر کیئے ہیں مثلاً نزال بن سبرۃ تابعی کہتے ہیں قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حالانکہ نزال نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت حاصل نہیں کیا: ۲۔ طاؤس کہتے ہیں کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آئے حالانکہ طاؤس اس واقعہ میں موجود نہیں تھے۔ ۳۔ حسن بصری رحمہ اللہ کہتے ہیں خطبنا عتبۃ بن غزوان حالانکہ حسن اس واقعہ میں موجود نہیں تھے بلکہ عتبہ نے ان کی قوم کے سامنے خطاب کیا تھا۔

قلت: اس کی ایک اور نظیر یہ بھی ہے کہ خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالفطر اذا اصبح الرجل جنبا پھر جب ان سے بار بار پوچھا گیا تو فرمایا حدثنی الفضل یعنی میں نے یہ حدیث فضل سے سنی ہے۔ رہی مسلم کی روایت جس میں حدیث باب میں صراحۃً بینما انا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ نیموی نے اس کو غیر محفوظ قرار دیکر اس پر کلام کیا ہے۔

قلت: اس کے غیر محفوظ ہونے پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے تصریح کی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ذی الیدین کی شہادت کے بعد مسلمان ہوئے ہیں جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ علامہ نیموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں سوائے العمری راوی کے کہ وہ مختلف فیہ ہیں نسائی وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن اکثر علماء نے ان کو ثقہ راوی قرار دیا ہے پھر علامہ نیموی رحمہ اللہ نے یہ فیصلہ کیا کہ ان کی احادیث خصوصاً وہ حدیث جس کو نافع سے نقل کرتے ہیں حسن کے درجہ سے کم نہیں اور یہ حدیث بھی نافع ہی سے عمری نے نقل کی ہے۔

[2] یعنی موجودہ بنی اسرائیل کے آباؤ اجداد کو فرعونیوں سے نجات عطا فرمائی تھی۔

**دیگر جوابات: جواب۲۔** قوموا للہ قانتین سورہ بقرۃ کی آیت ہے جو کہ مدنی سورۃ ہے اس لئے اس کو مکی سورۃ کہنا غلط ہے یہی وجہ ہے کہ شوافع اس آیت کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو احادیث کے مطابق نہیں ہیں چنانچہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ[1] ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں باتیں کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور اس سے نماز میں باتیں کرنا منسوخ قرار دیا گیا چنانچہ اس حدیث میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے فامرنا بالسکوت ونهينا عن الكلام فرمایا ہے تو یہ آیت مکی کیسے[2] ہوسکتی ہے کیونکہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ تو مدنی صحابی ہیں اور انہوں نے اسی آیت پر کلام کے منسوخ ہونے کو مرتب کیا ہے۔

**جواب۳:** زید بن ارقم رضی اللہ عنہ جو اس روایت کے راوی ہیں ان کا تعلق انصارِ مدینہ سے تھا وہ خود ہی کہہ رہے ہیں کہ ہم نماز میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے باتیں کرتے تھے تو یہاں یہ تاویل کیسے ہوسکتی ہے کہ نماز میں کلام مکہ مکرمہ میں منسوخ ہوا۔ اشکال: شاید زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے اس نسخ والے واقعہ کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو کے متقدم الاسلام اور مکی ہوں تو زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف اس حدیث میں کلام کرنے کی نسبت ایسی ہے جیسا کہ حنفیہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف نماز کی نسبت مجازاً قرار دی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جیسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول "صلینا" میں حنفیہ تاویل کر سکتے ہیں کہ یہ نسبت مجازی ہے تو شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کا قول "کنا نتکلم" میں بھی یہ نسبت مجازاً کی گئی۔ جواب: آیت کا مدنی ہونا اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ یہ واقعہ مکہ میں ہوا ہو اگر تسلیم بھی کرلیں تو بھی یہ اشکال غلط ہے کیونکہ صحابہ کرام مکہ مکرمہ[3] میں منفرداً نماز پڑھتے تھے نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے کہ جب صحابہ نماز میں مشغول تھے تو دورانِ نماز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے تو صحابہ نے انہیں اشارہ کیا تھا اس روایت میں یہ بھی ہے کہ مسبوق کو نماز کے درمیان یہ بھی بتلا دیا جاتا تھا کہ اتنی رکعتیں نکل چکی ہیں۔ اور یہ معاذ رضی اللہ عنہ بھی مدنی صحابی ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ میں شروع میں نماز میں مسبوق کو نکلی ہوئی رکعتیں وغیرہ بتلا کر کلام ہو جاتا تھا۔ تو مکہ میں کلام منسوخ نہ ہوا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ باجماعت نماز مدینہ ہی میں ہوئی ہے اور مدینہ میں ہی شروع میں نماز کے دوران باتیں ہوتی تھیں اس کے بعد نسخ واقع ہوا۔

---

[1] علامہ نیموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ماجہ کے علاوہ تمام اصحاب صحاح ستہ نے نقل کیا ہے۔ قلت: ترمذی میں یہ روایت باب التفسیر میں آئیگی اور کوکب اور اس کے حاشیہ میں اس پر کلام بھی آرہا ہے۔

[2] اسی طرح اصل مخطوطہ میں ہے جبکہ صحیح لفظ الایۃ مکیۃ ہونا چاہیئے۔

[3] یعنی جب تک صحابہ مکہ میں رہے منفرداً نماز پڑھتے رہے۔

# باب ماجاء فی الصلاۃِ فی النّعَالِ

## باب جوتیاں پہن کرنماز پڑھنا

☆حدثنا علی بن حُجْرٍ حَدَّثَنَا اسمٰعیلُ بن ابراھیم عن سعید بن یَزِیدَ ابی مَسْلَمَةَ قال: قلتُ لانسِ بن مالكٍ: اكانَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یُصَلِّی فی نَعْلَیْهِ؟ قال: نَعَمْ.

قال: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ، وعبد اللّٰه بن ابی حبیبةَ وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو، وعَمْرو حُرَیْثٍ، وشَدَّادِ بن اَوْسٍ، واَوْسٍ الثَّقَفِیِّ، وابی هریرة، وعَطَاءٍ رجلٍ من بنی شَیْبَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث انسٍ حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سعید بن یزید ابو مسلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوتوں میں نماز پڑھتے تھے؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں۔

اس باب میں عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن ابی حبیبہ، عبداللہ بن عمرو، عمرو بن حریث، شداد بن اوس، اوس ثقفی، ابو ہریرہ، اورعطاء رضی اللہ عنہم (بنوشیبہ کے ایک شخص) سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اوراسی پر تمام اہل علم کا عمل ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث مبارکہ سے عام عرف کے خلاف جوتے پہن کرنماز پڑھنے کا ثبوت ہے:**(قوله قلت لانس بن مالك رضی الله عنه اکان رسو ل الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی نعلیه قال نعم) سائل نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو جوتوں میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو اسے عجیب سالگا کیونکہ عرف عام میں جوتے پہن کرلوگ نمازنہیں پڑھتے۔ نیز قرآن کریم کی آیت "فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس "الایۃ کے ظاہر کا تقاضہ بھی یہی بتارہا ہے کہ جوتے پہن کرمسجد میں نہیں جانا چاہیئے۔ اس پرحضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوتے پہن کرنماز پڑھی تھی۔ یہ واقعہ جس کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اشارہ کیا ہے۔ بہت مشہور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم ایک دن اپنے صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے تو نماز کے دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں جوتے اتار دیئے تو صحابہ نے بھی اتار دیئے۔ نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے جوتے اتارنے کے متعلق پوچھا تو صحابہ نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کی اتباع میں اتارے تھے۔ اس واقعہ سے دو فائدے حاصل ہوئے۔

**جوتے میں نماز پڑھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں ہے:** ا۔ جوتے میں نماز پڑھنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے نہیں تھا بلکہ آپ کے پیچھے صحابہ کی جماعت بھی جوتے پہنے ہوئے تھی۔

**شافعیہ اور حنفیہ اس واقعہ میں الگ الگ علتیں بیان کرتے ہیں:** ۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک[۱] یہ جوتوں کا اتارنا اس لئے تھا کہ اس میں ناپاکی لگی ہوئی تھی اور حنفیہ کے نزدیک جوتوں میں ایسی چیز لگی ہوئی تھی جسے طبیعت ناپسند کرتی ہے لہٰذا اگر جوتے پاک ہوں تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے[۲] جیسا کہ موزے وغیرہ پہن کر نماز پڑھ سکتا ہے۔ چونکہ ہمارے زمانے میں عرفِ عام میں جوتے پہن کر مسجد میں نہیں داخل ہوا جاتا اسلئے اب جوتے پہن کر مسجد میں نماز پڑھنا

---

۱؎ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم ہے قولِ جدید میں وہ جمہور کی طرح ہیں کہ اگر گندگی نمازی کے بدن یا کپڑے پر لگی ہوئی تھی اور اسے نماز سے فارغ ہونے تک معلوم نہیں ہوا تب بھی اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور واجب الاعادہ ہوگی اور اگر دورانِ صلوٰۃ اس کو پتہ چلا تو اس پر بنا کرنا صحیح نہیں بلکہ از سرِ نو پڑھے جیسا کہ ابن رسلان اور شرح الاقناع وغیرہ میں ہے۔

۲؎ **جوتے پہن کر نماز پڑھنا افضل ہے یا جوتے اتار کر نماز پڑھنا؟** درمختار میں ہے جو آدمی مسجد میں داخل ہو اس کو اپنے موزے اور جوتے سنبھال کر رکھنے چاہئیں اور جوتوں میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ علامہ شامیؒ وصلوٰتہ فیہما کے تحت لکھتے ہیں یعنی موزے اور جوتے اگر پاک ہوں تو ان کو پہن کر نماز پڑھنا مخالفتِ یہود کی وجہ سے افضل ہے۔ تاتارخانیہ میں لکھا ہے لیکن اگر جوتوں کی وجہ سے مسجد کے فرش کے کیچڑ آلود ہونے کا اندیشہ ہو تو اگر چہ جوتے پاک ہوں تب بھی جوتے اتار کر پڑھنا افضل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد نبوی میں کنکر بچھے ہوئے تھے اس لئے اس وقت جوتے پہن کر افضل تھا بخلاف ہمارے زمانے کے کہ اب پکے فرش بنے ہوئے ہیں لہٰذا جوتے اتار کر پڑھنا افضل ہے۔ اسی وجہ سے عمدۃ المفتی میں کہا گیا ہے کہ مسجد میں جوتے پہن کر داخل ہونا بے ادبی ہے۔ حضرت سہارنپوریؒ بذل میں لکھتے ہیں کہ حدیث شریف خالفوا الیہود فانھم لا یصلون فی نعالھم ولا فی خفافھم یہ حدیث دال ہے کہ مخالفت یہود کی وجہ سے جوتوں میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ہمارے زمانے میں جوتے اتار کر نماز پڑھنے کا حکم ہونا چاہیئے کیونکہ اس زمانے میں نصاریٰ جوتے پہن کر نماز پڑھتے ہیں تو مخالفتِ نصاریٰ جوتے اتارنے میں ہے۔ انتہی

نامناسب ہے لیکن اگر کسی شخص کے جوتے پاک ہوں اور وہ انہیں پہن کر مسجد میں آئے تو وہ کسی ملامت کا مستحق نہیں ہے۔

**فاخلع نعلیک کی توجیہ:** آیتِ کریمہ[1] میں "فاخلع نعلیك" کا حکم موسیٰ علیہ السلام کو اس لئے فرمایا تھا کہ ان کے جوتے گدھے کی ایسی کھال کے بنے ہوئے تھے جس کھال کو دباغت نہیں دی گئی تھی اور شاید کہ شریعتِ موسوی کے اعتبار سے دباغت کے بعد بھی ان جوتوں میں کوئی ایسا وصف ہو کہ یہ جوتے پھر بھی ناپاک ہوں۔

**حدیث مبارکہ سے مستنبط ہونے والے بعض مسائل:** (۱) حدیث باب سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ ناپاک کپڑا[2] یا اور کوئی چیز مسجد میں رکھ سکتے ہیں جبکہ مسجد میں تلویث کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جوتے مسجد کے اندر ہی اتارے تھے نہ کہ مسجد کے باہر۔ (۲) اسی طرح یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ پانی سے استنجاء کیے بغیر بھی مسجد میں داخل ہو سکتا ہے جبکہ اس کے ناپاک پینے سے مسجد کے ناپاک ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (۳) اسی طرح ایک شخص مسجد میں اس طرح داخل ہو کہ اس کے ہاتھ میں وہ ڈھیلا ہو جس سے اس نے پیشاب کرنے کے بعد استنجاء کیا اور اس ڈھیلے سے اپنے پیشاب کو سکھایا تو اس ڈھیلے کو مسجد میں لانا جائز ہے جبکہ اس ڈھیلے کی مٹی مسجد میں نہ پھیلے۔ البتہ یہ سب امور خلافِ اولیٰ فعل ہیں۔

---

[1] مفسرین نے "فاخلع نعلیك" میں جوتوں کے اتارنے کے حکم کے متعلق مختلف اقوال نقل کیئے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ مقاتل، کلبی، ضحاک، قتادی، سدی سے مروی ہے کہ یہ دونوں جوتے مردار گدھے کی کھال سے بنے ہوئے تھے تو وادی مقدس کو صاف رکھنے کیلئے ان کو اتارنے کا حکم ہوا اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے "انك بالواد المقدس طوی" سے اس علت کو اس حکم کے بعد ذکر کیا ہے۔ قالہ الامام الرازی۔

[2] **مسجد میں گندگی اور ناپاکی داخل کرنے کے احکام:** درمختار کی مکروہات کی فصل میں ہے کہ مسجد میں گندگی کا داخل کرنا یا اس پر گندگی ڈالنا مکروہ ہے۔ لہٰذا ایسا چراغ مسجد میں جلانا جس میں ناپاک تیل ڈالا گیا ہو ناجائز ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الاشباہ والنظائر کی عبارت اس طرح ہے کہ مسجد میں ایسی گندگی کو داخل کرنا جس سے تلویثِ مسجد کا اندیشہ ہو مکروہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خشک نجاسات کا داخل کرنا جائز ہے لیکن فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ جس شخص کے بدن پر نجاست ہو وہ مسجد میں داخل نہ ہو۔ درمختار میں علیہ کے لفظ سے اشارہ ہے کہ یہ مسئلہ متقدمین کی کتب میں صراحۃً نہیں ہے لیکن فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ مسجد میں ناپاک شئے کا داخل کرنا جائز نہیں اس سے علامہ قاسم بن قطلوبغا نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ فقہاء یہ جو مسئلہ لکھتے ہیں کہ ناپاک تیل چراغ میں ڈالا جا سکتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ خارج مسجد میں ہو داخل مسجد میں ناپاک تیل والے چراغ سے روشنی حاصل کرنا ناجائز ہے۔

# باب ماجاء فی القُنُوت فی صلاۃِ الفجرِ

## باب فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنا

☆حدثنا قتیبۃ ومحمد بن المثنّی قالا: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ محمد بن جعفر عن شُعْبَۃَ عن عَمْرٍو بن مُرَّۃَ عن عبد الرحمٰن بن ابی لَیْلَی عن البَرَاء بن عازبٍ: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یَقْنُتُ فی صلاۃِ الصبحِ والمغربِ۔

قال: وفی الباب عن علیٍّ، وانس، وابی هریرۃَ، وابن عَبَّاس، وَخُفَافِ بْن اِیماءَ بن رَحْضَۃَ الغِفَارِیِّ۔ قال ابو عیسی: حدیث البَرَاءِ حدیث حسن صحیحٌ۔ واختلف اهل العلم فی القُنُوت فی صلاۃ الفجرِ: فَرَاَی بعضُ اهل العلم من اصحابِ البنیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرِهم القُنُوتَ فی صلاۃ الفجرِ۔ وهو قولُ الشافعیِّ۔وقال احمدُ واِسحٰقُ: لایَقْنُتُ فی الفجرِ اِلَّا عندَ نازلَۃٍ تَنْزِلُ بالمسلمینَ، فاِذا نزلت نازلَۃٌ فللِامامِ ان یدعُوَ لجیوشِ المسلمین۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فجر اور مغرب کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں حضرت علی، انس، ابو ہریرہ، ابن عباس اور خفاف بن ایماء بن رحضہ غفاری رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے میں اختلاف ہے بعض صحابہ وتابعین فجر میں دعائے قنوت پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام احمد واسحٰق کہتے ہیں کہ صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے البتہ جب مسلمانوں پر کوئی مصیبت نازل ہو تو امام کو چاہیے کہ وہ مسلمانوں کے لشکر کیلئے دعا کرے (اس صورت میں دعاءِ قنوت پڑھے اور دعا کرے)۔

## ﴿تشریح﴾

**شافعیہ کے ہاں قنوت فی الفجر پڑھنے کا حکم:** حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے شافعیہ نے یہ فرمایا ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت سارے سال پڑھنا سنت ہے اسی وجہ سے شافعیہ فجر میں رکوع کے بعد تمام سال ہاتھ اٹھا کر قنوتِ فجر پڑھتے ہیں لیکن امام دعائے قنوت پڑھتا ہے اور مقتدی آمین کہتے ہیں۔ جب امام "فانك تقضی ولا یقضی علیك" پر پہنچ جاتا ہے تو امام خاموش ہو جاتا ہے اور مقتدی خود ہی دعائیں مانگنے لگتے ہیں البتہ مغرب کی نماز میں قنوت ان کے

نزدیک منسوخ ہے۔

**حنفیہ کے ہاں قنوت کا حکم:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قنوتِ وتر[1] پورے سال پڑھنا سنت ہے۔ قنوتِ فجر اور قنوتِ مغرب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی خاص مصیبت اور پریشانی کے وقت میں پڑھنے کا ثبوت ہے اور حنفیہ کے ہاں بھی یہ حدیث قابل عمل ہے منسوخ نہیں۔ لہٰذا ہمارے صحیح مذہب کے مطابق جب مسلمانوں پر کوئی آفت یا مصیبت واقع ہو تو قنوتِ فجر پڑھنا سنت ہے۔

**کوئی حنفی شخص کسی شافعی امام کی نمازِ فجر میں اقتداء کرے تو؟:** اگر کوئی حنفی کسی شافعی امام کی اقتداء میں فجر کی نماز ادا کرے تو امام کی اقتداء میں وہ قنوت نہیں پڑھیگا بلکہ خاموش کھڑا رہے بیٹھے بھی نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے یہ قول کیا ہے کہ مخالفت کو ثابت کرنے کیلئے بیٹھ جائے لیکن یہاں مخالفت کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ بہر حال ہمارے نزدیک بھی جب[2] مسلمانوں پر کوئی مصیبت یا آفت واقع ہو تو رکوع کے بعد[3] تمام نمازوں میں مسلمانوں کو قنوت پڑھنا چاہیئے

---

[1] لفظِ قنوت کے دس سے زیادہ معنی ہیں جس کو بعض لوگوں نے شعر میں جمع کیا ہے جیسا کہ اوجز میں ہے یہاں پر قنوت سے مراد خاص قیام کی حالت میں نماز کے اندر دعا مانگنا ہے۔ انتہی

[2] **قنوتِ نازلہ کتنی نمازوں میں ہوگی؟** درمختار میں ہے کہ وتر کے علاوہ کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھی جائیگی لیکن جب مسلمانوں پر آفت اور مصیبت واقع ہو تو امام جہری نمازوں میں قنوت پڑھیگا اور ایک قول میں تمام نمازوں میں قنوت پڑھی جائیگی۔ انتہی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں قنوت پڑھنے کا حکم شافعیہ کا مذہب ہے۔ بحر الرائق میں اس کو جمہور محدثین کا مذہب قرار دیا ہے اس سے یہ وہم نہ ہو کہ حنفیہ کا کوئی قول بھی اسی طرح ہے۔ انتہی۔ لیکن جہری نمازوں میں قنوت پڑھنے کا حکم مشائخ حنفیہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے البتہ راجح مذہب یہ ہے کہ صرف فجر میں قنوت پڑھا جائیگا۔ مراقی الفلاح اور حاشیہ طحطاوی میں بھی تقریباً اسی قسم کا مضمون موجود ہے۔

[3] **قنوت فی الفجر منفرد کیلئے نہیں ہے، مقتدی کیا کرے؟** علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ امام قنوت فجر پڑھیگا اس سے معلوم ہوا کہ منفرد فجر میں قنوت نہیں پڑھیگا اب مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی قنوت پڑھیگا یا نہیں اور یہ قنوت قبل الرکوع ہوگی یا بعد الرکوع۔ یہ مسئلہ میں نے نہیں دیکھا لیکن بظاہر میرے خیال میں مقتدی اپنے امام کی اتباع کریگا الا یہ کہ امام جہر سے قنوت پڑھے تو مقتدی کو آمین کہنا چاہیئے اور یہ قنوت رکوع کے بعد ہونی چاہیئے نہ کہ پہلے جسکی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے قنوت فجر کے مسئلہ میں جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں قنوت بعد الرکوع کی تصریح موجود ہے۔ علمائے حنفیہ نے اسی حدیث کو قنوتِ نازلہ پر محمول کیا ہے پھر میں نے شرنبلالی کی مراقی الفلاح میں دیکھا کہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ قنوت بعد الرکوع پڑھی جائیگی حموی نے اس کو ترجیح دی ہے کہ قنوت قبل الرکوع پڑھنی چاہیئے لیکن راجح قول وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا۔

یہاں تک کہ وہ مصیبت ٹل جائے۔

**روایاتِ مختلفہ میں تطبیق:** پس جن روایات [۱] میں قنوتِ فجر کا انکار کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ہمیشہ قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی اور اس قول کی ضرورت نہیں پڑیگی کہ یہ کہا جائے کہ کسی نماز میں قنوت پڑھنا منسوخ ہو گیا ہے۔ ہمارے بعض علمائے حنفیہ نے یہ جو جواب دیا ہے کہ قنوت فجر منسوخ ہے یہ جواب نا قابلِ اعتبار ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مشرکین کے خلاف بددعا فرمائی تھی تو یہ بددعا اللہ تعالیٰ کے قانونِ رحمت کے خلاف تھی نیز اسوقت ان میں سے بہت سے لوگوں کی قسمت میں اسلام لانا مقدر تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان پر بددعا کرنے سے منع فرمایا تھا فجر میں قنوت پڑھنے سے منع نہیں فرمایا تھا کیونکہ اگر اس جواب کو تسلیم کیا جائے تب تو ہمارے نزدیک مصیبت کے وقت بھی قنوت فجر پڑھنا جائز نہ ہو حالانکہ ہمارے مذہب میں قنوت فجر مصائب میں جائز ہے۔

**حدیثِ باب کا جواب:** شوافع کا حدیث باب کان یقنت فی صلوۃ الصبح سے استدلال کرنا ہمارے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی اقرار کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں قنوت پڑھا کرتے تھے لیکن مصائب اور آفات کے وقت نہ کہ مطلقاً۔

**اگلے باب کی حدیث سے حنفیہ کا استدلال:** اگلے باب کی حدیث میں قنوت فی الفجر کو بدعت کہا جا رہا ہے یہ شوافع کے مذہب کے بالکل خلاف ہے اور یہاں شوافع لاجواب ہو جاتے ہیں اس آنے والی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھنا بدعت ہے کیونکہ اس وقت جب صحابی حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ کے والد سے سوال کیا جا رہا تھا اسوقت کوئی مصیبت یا آفت پیش نہیں آئی تھی اور صحابی نے عام اطمینان کی حالت میں بھی فجر میں قنوت پڑھتے دیکھا تو اس کو فرمایا کہ اے میرے بیٹے! یہ فعل بدعت ہے۔

**جیوش المسلمین سے مراد:** (فللامام ان یدعو لجیوش المسلمین) امام کو مسلمانوں کے لشکروں کیلئے دعا مانگنی چاہیئے اور پیچھے والے مقتدیوں کو آمین کہنا چاہیئے لشکروں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ لشکروں کی کامیابی مسلمانوں کی کامیابی ہے اور ان کی شکست تمام مسلمانوں کی شکست ہے یا یہ قید اتفاقی ہے یا یہ کہا جائے کہ جیش سے مراد جماعت ہے یعنی جو لوگ بھی مصیبت میں پریشان ہیں ان کیلئے دعا کی جائے جیوشِ اصطلاحی مراد نہیں۔

---

[۱] یعنی جن روایات میں قنوت فجر کا انکار کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت نہیں پڑھی جائیگی۔

# باب ماجاء فی ترک القُنوت

## باب قنوت کوترک کرنے کے بارے میں

☆حدثنا احمد بن مَنیعٍ حَدَّثَنَا یزید بن هرون عن ابی مالكٍ الاشجَعِیٌّ قال: قلتُ لِاَ بِی: یاابَةِ اِنَّكَ قد صلّیتَ خلفَ رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وابی بکر وعمرو عثمانَ وعلیٌّ بن ابی طالبٍ ههنا بالکوفةِ نحواً من خَمْسِ سِنِینَ، اکانُوا یَقْنُتُونَ؟قال: ای بُنَیَّ اِمُحْدَث۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ والعمل علیه عند اکثر اهل العلم۔ وقال سفیانُ الثَّورِیُّ:ان قَنَتَ فی الفجرِ فَحَسَنٌ، وان لم یَقْنُتْ فحسنٌ، واختَارَ ان لایَقْنُتَ۔

ولم یَرَ ابنُ المبارکِ القنوتَ فی الفجرِ۔ قال ابو عیسی: و اَبُو مالكٍ الاَشجعیُّ اسمه سَعْدُ بن طَارِقِ بن اَشْیَمَ۔

☆ حَدَّثَنَا صالح بن عبد اللّٰه حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن ابی مالكٍ الاَشجَعِیٌّ بهذه الإسنادِ: نحوهَ بِمعناه۔

## ﴿ترجمہ﴾

ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے پوچھا ابا جان! آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمر فاروق، عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں (مدینہ منورہ میں)۔اور یہاں کوفہ میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پیچھے پانچ سال تک آپ نے نمازیں پڑھیں۔کیا یہ حضرات (فجر میں) قنوت پڑھا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا اے میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے (بدعت ہے)۔

ہم سے روایت کی صالح بن عبداللہ نے انہوں نے ابوعوانہ سے انہوں نے ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ سے (اسی سند کے ساتھ) اس کے ہم معنی حدیث۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا بھی اچھا ہے اور اگر صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھے تب بھی اچھا ہے البتہ انہوں نے قنوت نہ پڑھنے کو اختیار کیا ہے۔ابن مبارک رحمہ اللہ فجر میں قنوت کے قائل نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو مالک اشجعی کا نام سعد بن طارق بن اشیم ہے۔

# باب ماجاء فی الرجل یَعْطِسُ فی الصلاۃ

## باب ایسے شخص کے بارے میں جو نماز میں چھینکے

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنا رِفَاعَةُ بن یحیی بن عبد اللّٰه بن رِفَاعَةَ بن رافعٍ الزُّرَقِیُّ عن عَمِّ ابیهِ مُعَاذِ بن رِفَاعَةَ عن ابیه قال: صلیتُ خلفَ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فَعَطَسْتُ، فقلتُ: الحمدُ للّٰه حمداً کثیراً طَیِّباً مبارَ کاً فیهِ مبارکاً علیه کمایُحبُّ ربُّنا ویَرْضَی۔ فلما صَلّی رسولُ اللّٰهِ صلی اللّٰه علیه وسلم انْصَرَفَ فقال:منِ المتکلّمُ فی الصلاةِ؟ فلم یتکلّمْ اَحَدٌ، ثم قالها الثانیةَ: من المتکلّمُ فی الصلاةِ؟ فلم یتکلّمْ احدٌ، ثم قالها الثالثةَ: من المتکلّمُ فی الصلاةِ ؟ فقال رِفَاعَةُ بن رَافِعٍ ابْنُ عَفْرَاءَ انا یارسولَ اللّٰه، قال: کَیْفَ قلتَ؟ قال: قلتُ: الحمدُ للّٰه حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه مبارکا علیه کمایُحِبُّ ربُّنا ویَرْضَی، فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: والذی نفسی بیده، لقد ابْتَدَرَهَا بِضْعَةٌ وثلاثونَ مَلَکاً، اَیُّهُم یَصْعَدُ بها۔

قال: وفی الباب عن انسٍ، ووَائِلِ بن حُجْرٍ، وعامرِ بن رَبِیعةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث رِفاعةَ حدیث حسنٌ۔ وکأنّ هذا الحدیث عندَ بعض اهل العلم انَّهُ فی التَّطَوُّعِ۔ لأنَّ غیرَ واحدٍ من التابعین قالوا: اِذا عَطَسَ الرجلُ فی الصلاة المکتوبَةِ اِنَّما یَحْمَدُ اللّٰهَ فی نفسه، ولم یُوَسِّعُوا باَکثرَ من ذلک۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا کی مجھے نماز کے دوران چھینک آگئی تو میں نے کہا "الحمدللہ ......الخ (ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں، بہت پاکیزہ تعریف اور بابرکت تعریف اس کے اندر اور اوپر جیسے ہمارا رب چاہتا ہے اور پسند کرتا ہے) پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا نماز میں کلام کرنے والا کون ہے؟ کسی نے جواب نہ دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ پوچھا کہ نماز میں کلام کرنے والا کون ہے؟ پھر بھی کسی نے جواب نہ دیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری مرتبہ پوچھا نماز میں کس نے بات کی تھی؟ تو رفاعہ بن رافع بن عفراء نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے کیا کہا تھا؟ (رفاعہ کہتے ہیں) میں نے کہا "الحمدللہ ......الخ" پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اس

ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تیس سے زائد فرشتوں نے ان کلمات کو اوپر لے جانے کیلئے ایک دوسرے سے سبقت کی کوشش کی کہ کون ان کلمات کو لیکر دربار الٰہی میں چڑھتا ہے۔

اس باب میں حضرت انس، وائل بن حجر اور عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے بعض اہل علم کے نزدیک یہ حدیث متنفل کے بارے میں ہے کیونکہ کئی تابعین فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو فرض نماز کے دوران چھینک آجائے تو اپنے دل میں الحمد للہ کہے اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**دورانِ نماز لمبی دعا مانگنے کا حکم:** حنفیہ کے مذہب میں اگر فرض نماز ہو تو امام کو چھینک آنے کی صورت میں حدیث باب جیسی لمبی دعا نہیں پڑھنی چاہیئے کیونکہ امام کو نماز ہلکی[1] پڑھانے کا حکم ہے لیکن اگر کوئی شخص نماز میں لمبی دعائیں مانگے تو اس سے نماز فاسد[2] نہیں ہوگی۔

**سندِ حدیث کی تشریح:** (حدثنا رفاعة بن یحییٰ بن عبداللہ بن رفاعة بن رافع الزرقی عن عم ابیہ معاذ بن رفاعہ) اس سند میں رفاعہ کے والد یحییٰ بن عبداللہ ہیں۔ اور ان یحییٰ بن عبداللہ کے چچا معاذ ہیں۔ پس معاذ اور عبداللہ رفاعہ بن رافع صحابی کے بیٹے ہیں۔ تو اس سند کا خلاصہ یہ ہوا کہ رفاعہ صحابی اپنے بیٹے معاذ کو حدیث سناتے ہیں اور معاذ اپنے بھائی عبداللہ کے پوتے رفاعہ بن یحییٰ بن عبداللہ کو حدیث سنا رہے ہیں۔

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کو مکرر فرمانے کیوجہ:** (قال کیف قلت) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ تھی کہ دوبارہ اس شخص سے پوچھتے تھے تاکہ جو شخص اس واقعہ کے شروع میں نہیں تھا اسے بھی اس حدیث کا پسِ منظر معلوم ہو جائے۔ یا اگر کوئی شخص نماز کے اس واقعہ کو بھول گیا ہے

---

[1] نیز سلفِ صالحین میں سے کسی کا اس پر عمل نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اتنی لمبی دعا پڑھنے کو نماز میں مستحب قرار دیتا ہے لہٰذا اس حدیث کو بیان جواز پر محمول کریں گے۔

[2] نماز اس وجہ سے فاسد نہیں ہوگی کہ اس نے اللہ سبحانہ وتقدس وتعالیٰ کی تعریف کی ہے لیکن اگر کسی غیر کے جواب میں نماز کے اندر یرحمک اللہ کہے تو بغیر کسی تردد کے نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس میں مخاطب کو جواب دینے کا ارادہ ہے۔ درمختار میں اس کی تصریح کی ہے اور علامہ شامی نے اس کو تفصیل سے نقل کیا ہے۔

یا اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیف قلت فرمایا کہ[1] حاضرین مجلس میں سے کوئی شخص حدیث باب کو کسی دوسری شئی کا جواب نہ سمجھے بلکہ حدیث شریف میں یہ وضاحت کی گئی کہ آنے والی جو فضیلت بیان کی جارہی ہے یہ اسی تحمید کرنے والے کے متعلق ہے اور مجمع عام میں عموماً بات کے سیاق وسباق کے نہ جاننے کی وجہ سے اس طرح کی غلطی ہوجاتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیف قلت کہہ کر اس غلطی سے بچنے کی طرف تنبیہ فرمادی۔

**صحابی سے دعائیہ کلمات خود سننے کے باوجود دوبارہ کہلوانے کی حکمت:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ ان صحابی سے خود ہی سنے تھے لیکن پھر بھی دوبارہ کہنے کا حکم فرمایا اس میں حکمت یہ تھی کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہاں پر جو فضیلت بیان کی جارہی ہے اس کلمہ اور جملہ کے علاوہ کسی اور جملہ کی فضیلت ہے۔ بہرحال پھر آگے چل کر اس فضیلت کو ذکر فرمایا لہٰذا "مالی انازع القرآن" والی حدیث کے پیشِ نظر نماز میں اس طرح کی حمد وثنا سراً پڑھنا جائز ہے لیکن جہراً پڑھنا صحیح نہیں البتہ اگر کوئی شخص جہراً اس طرح کی دعا پڑھے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ فتدبر۔

**امام ترمذیؒ کے قول کا مطلب:** (قوله و كان هذا الحديث عند بعض اهل العلم فی التطوع) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حدیث باب میں نفل نماز کے اندر اس کلمہ کو پڑھا گیا[2] تھا کیونکہ نفل نماز کی جماعت کرانا صحیح نہیں بلکہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ دوسری حدیث میں نماز کو ہلکی پڑھنے کا حکم ہے اس لئے احادیث میں تطبیق کیلئے حدیث باب والے ذکر کو نفل نماز میں پڑھا جاسکتا ہے تاکہ اس پر عمل ہوجائے۔

## باب ماجاء فی نَسخ الكلام فی الصلاةِ

باب نماز میں کلام کے منسوخ ہونے کے بارے میں

☆حدثنا احمدُ بن مَنيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ اخبرنا اِسمٰعيلُ بن ابی خالدٍ عن الحرث بن شُبَيْلٍ عن ابی عَمرٍو الشَّيْبَانِيِّ عن زيد بن اَرْقَمَ قال: كنا نتكلَّمُ خلفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاةِ،

---

[1] یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ یہ تھی کہ کسی بات کو اوقع فی النفس کرنے کیلئے دوبارہ اس کے متعلق پوچھتے تاکہ اس کا پسِ منظر اچھی طرح اس کے سامنے آجائے۔

[2] اس حدیث باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال کرنا اور صحابہ کا جواب دینا اس واقعہ میں آپ ایک بڑے مجمع کے ساتھ نماز ادا

فرمار ہے تھے نیز سیوطی نے طبرانی کی روایت میں مغرب کی نماز کی تصریح کی ہے کہ یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے۔

يكلّمُ الرجلُ مِنَّا صاحبَه اِلى جَنْبِهِ، حتى نَزَلَتْ:وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ ـفامِرُ نَا بالسكوتِ، ونُهِينَا عن الكلام۔

قال: وفي الباب عن ابن مسعودٍ، ومعاوية بن الحكم۔ قال ابو عيسى: حديث زيد بن اَرْقَمَ حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ عليه عندا كثر اهل العلم۔

قالوا: اِذا تكلّمَ الرجلُ عامداً في الصلاة اَو ناسياً اَعادَ الصلاةَ۔ وهو قولُ سفيانَ الثَّورِيِّ وابن المبارَكِ، واهل الكوفةِ۔ وقال بعضُهم: اِذا تكلّمَ عامداً في الصلاة اعاد الصلاةَ، وان كان ناسياً او جاهلاً اجزأَ۔ وبه يقولُ الشافعيُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دورانِ نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں باہم گفتگو کیا کرتے تھے (نمازی اپنے پہلو میں کھڑے ہوئے آدمی کے ساتھ بات کر لیتا تھا) یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی "وقوموا لله قانتين" (ترجمہ: اور اللہ کیلئے خاموش کھڑے ہو جاؤ) پس ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا اور باتیں کرنے سے روک دیا گیا۔

اس باب میں ابن مسعود اور معاویہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں زید بن ارقم کی یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی جان بوجھ کر یا بھول کر نماز میں کلام کرے تو اسے نماز دوبارہ پڑھنی ہوگی اور یہ ثوری اور ابن مبارک کا قول ہے (یہی احناف کا مذہب ہے) اور بعض نے کہا کہ جب نماز میں جان بوجھ کر بات کرے تو نماز کا اعادہ کرے اور اگر (نماز کو) بھول کر یا مسئلہ جاننے کی وجہ سے بات کی ہے تو نماز ہوگئی اور اسی کے امام شافعی قائل ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے حنفیہ کا استدلال:** (قوله عن زيد بن ارقم رضي الله عنه كنا نتكلم) اس حدیث کا ظاہر دال ہے کہ نماز میں باتیں کرنے کا حکم مدینہ منورہ میں منسوخ ہوا کیونکہ زید بن ارقم انصاری صحابی ہیں اور ہم اس کو تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

# باب ماجاء فی الصلاةِ عندَ التوبَة

## باب توبہ کی نماز کا بیان

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنا ابو عَوَانَةَ عن عثمان بن المغيرةِ عن عليٍّ بن رَبِيعَةَ عن اَسْمَاءَ بن الحَكَمِ الـفَـزَارِيِّ قـال: سمعتُ علياً يقولُ: اِنِّي كنت رجلاً اذا سمعتُ من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم حديثاً نَفَعَنِي اللّٰه منه بما شاء اَنْ يَنْفَعَنِي به، واذا حدَّثني رجلٌ من اصحابه اسْتَحْلَفْتُه، فإذا حلَفَ لي صَدَّقْتُهُ، وانه حدثني ابو بكرٍ، وصدَقَ ابو بكرٍ، قال: سمعتُ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: مامِنْ رجلٍ يُذْنِبُ ذنباً، ثم يقومُ فيتطهَّرُ، ثم يصلِّي، ثم يستغفرُ اللّٰهَ، اِلَّا غفر اللّٰه له۔ ثُمَّ قرأَ هذه الآيةَ: وَالَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ، وَمَن يَّغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اللّٰهُ، وَلَمْ، يُصِرُّوا عَلَى مَافَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔

قـال: وفـي الباب عن ابن مسعودٍ، وابي الدَّرْدَاءِ۔ وانسٍ، وابي اُمَامَةَ، ومُعَاذٍ، ووَاثِلَةَ، وابي اليَسَرِ واسمه كَعْبُ بن عَمْرٍو۔قال ابو عيسى: حديث عليٍّ حديث حسن، لانعرفه اِلَّا من هذا الوجه، من حديثِ عثمانَ بن المغيرةِ۔ورَوَى عنه شعبةُ وغيرُ واحدٍ فرفعوهُ مِثل حديث ابي عَوَانَةَ۔ورواه سفيانُ الثوريُّ ومِسْعَرٌ فَأَوْقَفَاهُ، ولم يرفعاهُ الى النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم۔وقد رُوِيَ عن مِسْعَرٍ هذا الحديثُ مرفوعاً ايضاً۔ ولانعرفُ لاسماءَ بنِ الحَكَم حديثاً مرفوعاً اِلَّا هذا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت اسماء بن حکم فزاری فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ میں ایک ایسا شخص تھا کہ جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ تعالیٰ مجھے اتنا نفع پہنچاتے جتنا وہ چاہتے (یعنی جس قدر ممکن ہوتا میں اس پر عمل کرتا) اور جب مجھ سے صحابی میں سے کوئی حدیث بیان کرتا تو میں اس سے قسم لیتا (کہ کیا آپ نے خود یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی) اگر وہ قسم کھالیتا تو میں اس کی بات کی تصدیق کرتا تھا اور بے شک شان یہ ہے کہ مجھ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سچ کہا وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص گناہ کا ارتکاب کرے پھر پاکی حاصل کر کے نماز پڑھے پھر اللہ سے گناہ کی معافی مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے

معاف کر دیتے ہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "والذین اذا فعلوا ......الایة" (ترجمہ: اور وہ لوگ جن سے کسی گناہ کا ارتکاب ہو جاتا ہے یا وہ اپنے آپ پر ظلم کر لیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں اور اپنے گناہوں کی معافی طلب کرتے ہیں)۔

اس باب میں ابن مسعود، ابو درداء، انس، ابو امامہ، معاذ، واثلہ اور ابو الیسر (جن کا نام کعب بن عمرو ہے) سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ہم عثمان بن مغیرہ کے علاوہ کسی سند سے نہیں جانتے۔ ان سے شعبہ اور کئی راوی نقل کرتے ہوئے ابو عوانہ کی حدیث کی طرح مرفوع بیان کرتے ہیں۔ سفیان ثوری اور مسعر نے بھی عثمان بن المغیرہ سے اسے موقوفاً نقل کیا ہے اور اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مرفوع نہیں کیا اور یہ حدیث مسعر سے مرفوعاً بھی مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ترجمۃ الباب کا مقصد:** اس باب کا مقصد[1] یہ ہے کہ کوئی شخص صلوٰۃ التوبہ پڑھنے کو بدعت نہ سمجھے۔

**حضرت علیؓ کا قسم کھلوانا بات کی پختگی کیلئے ہوتا تھا:** (قوله استحلفه) حضرت علی رضی اللہ عنہ قسم کھلا کر پوچھتے تھے کہ تم نے یہ حدیث خود سنی ہے اس قسم کھلانے کا مقصد اپنے دل کو مطمئن کرنا تھا کسی صحابی کے متعلق شک وشکوک ان کے دل میں نہیں تھے۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ تو سچ ہی کہا کرتے تھے کیونکہ وہ صدیق تھے لہٰذا ان کو قسم کھلائے بغیر ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دل مطمئن ہو جاتا تھا اس لئے ان سے قسم کھانے کو نہیں کہتے تھے۔

(ثم قرا هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الاية) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت اس لئے فرمائی کہ اس سے استشہاد مقصود تھا کیونکہ اس آیت میں مقصد یہ ہے کہ اللہ کے نیک بندے گناہ ہو جانے کی صورت میں کسی بھی ھیات پر اللہ کو یاد کرتے ہیں اور حدیث میں جو خاص طریقہ وارد ہوا ہے یہ بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کرنے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے باقی حدیث میں نماز پڑھنا، وضو کرنا اور ذکر کرنا اسلئے ذکر کیا گیا کہ ان میں سے بعض افراد سے گناہ

---

[1] میرے نزدیک امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس باب کا مقصد یہ ہے کہ صلوٰۃ التوبہ پڑھنا مستحب ہے چنانچہ فقہاء نے صلوٰۃ التوبہ کو مستحبات میں شمار کیا ہے۔

معاف ہو جائیں گے اور بعض افراد کیلئے رفع درجات ہونگے یا ان تمام افعال سے گناہ معاف ہو جائیں گے اور ان کے بعد استغفار کرنے پر اسے ثواب ہوگا جو آخرت کی کامیاب تجارت ہے بہرحال گناہ کی معافی کیلئے ندامت کافی ہے اور باقی افعال درجات کو بلند کریں گے۔

## باب ماجاء متی يُؤْمَرُ الصبيُّ بالصلاة

باب بچے کو نماز کا حکم کب (کس عمر میں) دیا جائے؟

☆ حَدَّثَنَا علی بن حُجْرٍ اخبرنا حَرْمَلَةُ بن عبد العزيز بن الرَّبِيعِ بن سَبْرَةَ الجُهَنِيُّ عن عَمِّهِ عبد الملك بن الرَّبِيع بن سَبْرَةَ عن ابيه عن جدّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عَلِّمُوا الصبيَّ الصلاةَ ابْنَ سَبْعِ سنينَ، واضرِبُوه عليها ابنَ عَشْرٍ۔

قال: وفي الباب عن عبدِ الله بن عَمْرو۔ قال ابوعيسى: حديث سَبْرَةَ بنِ مَعْبَدٍ الجُهَنِيِّ حديثٌ حسن صحيحٌ۔وعليه العملُ عند بعض اهل العلم۔ وبه يقولُ احمدُ واسحٰقُ۔

وقالا :ماتَرَكَ الغلامُ بعدَ العَشْرِ من الصلاةِ فإنَّهُ يُعيدُ۔ قال ابو عيسى: وسَبْرَةُ هو ابنُ مَعْبَدٍ الجُهنيُّ ويقال هو ابن عَوْسَجَةَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سبرہ جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بچے سات سال کی عمر کے ہوں تو ان کو نماز سکھاؤ اور ان کو نماز کے چھوڑنے پر مارو جب وہ دس سال کے ہو جائیں۔

اس باب میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سبرہ بن معبد جہنی رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

امام احمد و اسحٰق کا بھی یہی قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ بچہ دس سال کی عمر کے بعد جتنی نمازیں چھوڑے تو ان کی قضا کرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سبرہ، معبد جہنی کے بیٹے ہیں اور ان کو ابن عوسجہ بھی کہا جاتا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث میں نماز کا حکم بطور فرضیت کے نہیں بلکہ بطور اعتیاد کے ہے:** (قولہ واضربوہ علیھا ابن عشرۃ) دس[1] سال کی عمر میں نماز چھوڑنے پر پٹائی کرنے کا حکم اس لئے نہیں ہے کہ وہ نماز پڑھنے کا مکلّف ہو گیا بلکہ اس کو عادت ڈالنے کیلئے اور تعزیراً یہ حکم دیا گیا ہے کیونکہ بچہ جب احتلام کی وجہ سے بالغ ہو جاتا ہے یا سولہ[2] سال کی عمر کو پہنچتا ہے تب احکام کا مکلّف بنتا ہے۔

## باب ماجاء فی الرجل یُحدِثُ بعد التَّشَھُّدِ

باب (قعدہ اخیرہ میں) تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد حدث پیش آجائے تو اس کا حکم

☆حدثنا احمدُ بن محمد بن موسی الملقَّبُ مردو یہ قال: اخبرنا ابن المارکِ اخبرنا عبد الرحمٰن بن زِیَادِ بن اَنْعُمٍ اَنَّ عبد الرحمٰن بنَ رافعٍ وبکرَ بن سَوَادَۃَ اخبراہ عن عبد اللّٰہ بن عَمْرٍو وقال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اِذَا اَحْدَثَ یعنی الرجلَ وقد جلَسَ فی آخرِ صَلَاتِہ قبل ان یُسَلِّمَ فقد جازتْ صلا تُہ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث اسنادہ لیس بذاک القویّ، وقد اضطرَبوا فی اسنادہ وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھذا۔

قالوا: اِذا جلس مقدارَ التشھد واحدثَ قبل ان یسلِّمَ فقد تَمَّتْ صلاتُہ۔ وقال بعض اھل العلم: اذاحدث قبل اَنْ یتشھَّدَ اَوْ قبل ان یسَلِّمَ اعاد الصلاۃَ۔وھو قولُ الشافعیِّ۔

وقال احمدُ: اِذا لم یتشھَّدْ وسَلَّمَ اجزاہُ، لقول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: وتَحْلِیلُھَا التَّسْلِیمُ

---

[1] **دس سال کی عمر کی تخصیص کیوں؟:** اس توجیہ کے مطابق دس سال کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اتنی عمر میں بچہ مار سہہ سکتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس عمر میں احتلام کے ساتھ بچہ بالغ ہو سکتا ہے جیسا کہ ابن رسلان نے لکھا ہے۔

[2] یعنی سولہ سال کی عمر میں بچہ جب داخل ہو تو وہ بالغ شمار ہوگا۔

**بلوغ کی علامتیں:** چنانچہ درمختار میں ہے کہ لڑکے کے بالغ ہونے کی تین علامتیں ہیں: ۱۔سوتے میں احتلام ہو، ۲۔کسی عورت کے ساتھ مباشرت سے اس عورت کو حاملہ کردے، ۳۔جاگتے میں انزال ہو جائے اسی طرح لڑکی کی بلوغت کی تین علامتیں ہیں: ۱۔احتلام، ۲۔حیض کا آنا، ۳۔حمل کا ٹھہرنا پس اگر اس میں سے کوئی سی بھی چیز نہ پائی گئی تو جب لڑکا لڑکی پندرہ سال کی عمر تک پہنچ جائے تو ہر ایک کو بالغ قرار دیا جائیگا۔یہی قول مفتی بہ ہے۔

والتشهدُ اَهْوَنُ قام النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی اثْنَتَینِ فَمَضَی فی صلاته ولم یتشهد۔ وقال اسحٰق بن ابراهیم: اذا تشهد ولم یسلم اجزاءہٗ۔

واحتجَّ بحدیث ابن مسعودٍ حین عَلَّمَهُ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم التشهدَ فقال: اِذَا فَرَغْتَ من هذا فقد قَضَیْتَ ماعلیك۔ قال ابو عیسی: و عبد الرحمٰن بن زیاد بن اَنْعُمٍ هو الافریقی وقد ضعّفه بعضُ اهل الحدیث منهم یحیی بن سعید القَطَّانُ واحمد بن حنبلٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی شخص آخری قعدہ میں ہو اور سلام پھیرنے سے پہلے اسے حدث (یعنی بے وضو ہو جائے) لاحق ہو جائے تو بالتحقیق اس کی نماز جائز ہوگئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند قوی نہیں اور اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض علماء کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر تشہد کی مقدار کے برابر بیٹھ چکا ہو اور سلام پھیرنے سے پہلے حدث کر دے (وضو توڑ دے) تو اس کی نماز ہوگئی۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر تشہد سے پہلے یا سلام سے پہلے حدث ہو جائے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تشہد نہیں پڑھا اور سلام پھیر لیا تو نماز ہو جائیگی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ نماز کی تحلیل اس کا سلام ہے اور تشہد کا معاملہ سلام سے ہلکا ہے (یعنی سلام پھیرنا تو فرض ہے مگر تشہد فرض نہیں) اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں پر کھڑے ہو گئے تھے اور نماز کو جاری رکھا تھا اور آپ نے تشہد نہیں پڑھا تھا اسحٰق بن ابراہیم رحمہ اللہ کہتے ہیں اگر تشہد پڑھا لیکن سلام نہیں پھیرا تو اس کی نماز ہو جائیگی (یعنی تشہد فرض ہے سلام فرض نہیں)۔ انہوں نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تشہد سکھایا تو فرمایا جب تم اس سے فارغ ہو جاؤ تو تم نے اپنا عمل (فریضہ) پورا کر لیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی ہیں بعض محدثین یحییٰ بن سعید، قطان اور احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب پر احناف عمل کرتے ہیں:** حدیث باب کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز صحیح ہوجائیگی۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ امام صاحب کی طرف خروج بصنع المصلی کے فرض[1] ہونے کی جو نسبت کی گئی ہے یہ ایک ضعیف روایت ہے صحیح بات یہ ہے کہ نماز سے نفس خروج فرض ہے اور یہی اکثر روایات سے ثابت ہے۔

(قوله هذا حديث ليس اسناده بقوی) اس کے ضعیف ہونے کی وجہ مصنف نے بعد میں بتائی ہے کہ عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی کو بعض اہل علم (جن میں یحییٰ بن سعید القطان ہیں) نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن دوسرے ائمہ (جن میں یحییٰ بن معین[2] وغیرہ شامل ہیں) نے ان کی توثیق کی ہے۔

**امام ترمذیؒ کا دعویٰ اضطراب صحیح نہیں:** امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول "وقد اضطربوا فی اسناده" یہ جرح مبہم ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اضطراب کی تفصیل نقل نہیں کی درحقیقت جس کو محدثین نے اضطراب سمجھا ہے[3] وہ اضطراب ہے ہی نہیں کیونکہ یہ روایت دونوں سندوں کے ساتھ مروی ہے اس طرح اس روایت کو دو سندوں کے ساتھ مروی ہونے کی وجہ سے تقویت حاصل ہوجاتی ہے۔

---

۱ **خروج بصنع المصلی فرض ہے یا نہیں:** اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ الارشاد الرضی تقریر ترمذی میں ہے کہ خروج بصنعہ کا امام صاحب کے نزدیک فرض ہونا یہ امام صاحب سے ایک ضعیف روایت ہے صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک نفس خروج سے نماز صحیح ہوجائیگی جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ انتہی۔ قلت: علامہ شامی رحمہ اللہ وغیرہ نے یہاں اس اختلاف کو نقل کیا ہے کہ خروج بصنع المصلی امام صاحب کے نزدیک فرض ہے یا نہیں۔

۲ حافظ رحمہ اللہ نے تہذیب میں ابن معین کو توثیق کرنے والوں میں نقل نہیں کیا البتہ ان سے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں: ۱۔ ابن معین کہتے ہیں کہ ابن زیاد بن انعم افریقی ضعیف ہیں لیکن ان کی حدیثیں لکھ لئے جانے کے قابل ہیں، ۲۔ ابن معین سے مروی ہے "ليس به باس ضعيف" وغیرہ ذالک۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ شاید انہوں نے افریقی کی توثیق بھی کی ہوگی جیسا کہ یحییٰ بن قطان سے بھی افریقی کی توثیق مروی ہے چنانچہ بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ ان کی حدیث قابل احتجاج ہے اور وہ ان پر جرح کرنے والوں کی مذمت کرتے تھے اور فرماتے کہ یہ تو ثقہ ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا کلام ابھی گزرا کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ دیکھا کہ وہ ان کے معاملے میں انکو قوی قرار دے رہے ہیں اور انہیں مقارب الحدیث کہہ رہے ہیں۔

۳ **حضرت سہارنپوریؒ کا امام ترمذیؒ پر رد:** اسی وجہ سے حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بذل میں امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں اضطراب کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں۔

# باب ماجاء اذا کان المطرُ فالصلاةُ فی الرِّحالِ

باب جب بارش ہو رہی ہو تو کجاووں میں نماز پڑھنا جائز ہے

☆حدثنا ابو حفصٍ عَمْرُو علی البصریُّ حَدَّثَنا ابو داود الطَّيَالِسِیُّ حَدَّثَنا زُهَيْرُ بن معاويةَ عن ابی الزُّبَيْرِ عن جابرٍ قال: كُنَّا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سَفَرٍ، فاصابنا مطرٌ، فقال النبی صلی الله علیه وسلم: مَنْ شاء فَلْيُصَلِّ فی رَحْلِهِ۔

قال: وفی الباب عن ابن عمرَ، وَسَمُرَةَ، وابی المَليح عن اَبيه، وعبد الرحمٰن بن سَمُرَةَ۔

قال ابو عیسی: حدیث جابرٍ حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد رَخَّصَ اهلُ العلم فی القعود عن الجماعة والجمعة فی المطر والطِّينِ۔وبه يقولُ احمدُ، واسحٰقُ۔

قال ابو عیسی: سمعتُ ابا زُرْعَةَ يقول: رَوَى عَفَّانُ بن مسلمٍ عن عمرِو بن علی حديثاً۔

وقال ابو زُرعة: لم نَرَ بالبصرةِ احفظَ من هؤُلاءِ الثلاثة: عَلِيٌّ بن المدينی، وابنِ الشَّاذَ كُونِی، وعمرو بن علیٍّ۔ وابو المَلیحِ اسمه عامرٌ ويقال زيدُ بن اُسَامَةَ بن عُمَيْرٍ الهُذَلِیُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے کہ بارش ہوگئی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ جو چاہے نماز پڑھ لے اپنے کجاوے میں۔

اس باب میں ابن عمر، سمرہ، ابوالملیح، (اپنے والد سے) اور عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم نے بارش اور کیچڑ میں جمعہ اور جماعت کے ترک کی اجازت دی ہے۔امام احمد واسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) میں نے ابوزرعہ سے سنا وہ کہتے ہیں عفان بن مسلم نے عمرو بن علی سے ایک حدیث روایت کی ہے ابوزرعہ کہتے ہیں میں نے بصرہ میں ان تینوں علی بن مدینی، ابن شاذ کونی اور عمرو بن علی سے بڑھ کر کسی کو ان سے زیادہ حافظہ والا نہیں دیکھا۔ابوملیح بن اسامہ کا نام عامر ہے اور انہیں زید بن اسامہ بن عمیر الہذلی بھی کہا جاتا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**الصلوٰۃ فی الرحال کا اعلان دوران اذان ہوگا یا اذان کے بعد؟** حدیث مبارک میں "الصلوۃ فی الرحال "کا جو اعلان بارش کی صورت میں لگایا جاتا تھا اس کے متعلق دو قول ہیں ایک قول[1] یہ ہے کہ اذان کے درمیان "حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح" کے[2] بدلے "الصلوٰۃ فی الرحال" کہا جاتا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے بعد "الصلوٰۃ فی الرحال" کی منادی کرائی جاتی۔ پہلے احتمال کی صورت میں دوران اذان "حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح" کے بجائے۔ گھر میں نماز پڑھنے کا حکم اباحت کیلئے ہے اور دوسرے احتمال کی صورت میں حی علی الصلوٰۃ اور الصلوٰۃ فی الرحال دونوں کو اسلئے کہتے تھے تاکہ جو شخص عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسجد آنا چاہے وہ آسکتا ہے کیونکہ بارش کی صورت میں مسجد میں باجماعت نماز پڑھنا بہر حال افضل[3] ہے۔ اور گھر میں ادا کرنے کی رخصت ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد بھی یہی حکم ہے[4]۔

## باب ماجاء فی التَّسبِیحِ فِی اَدْبَارِ الصلاۃِ

### باب نماز کے بعد تسبیحات کے بیان میں

☆حدثنا اِسحٰق بن ابراهیم بن حبیب بن الشهید البصری وعلی بن حُجْرٍ قالا: حَدَّثَنَا عَتَّابُ بن بشیر عن خُصَیْفٍ عن مجاهدٍ وعِکْرِمَةَ عن ابن عباسٍ قال: جاء الفقراء الی رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقالوا: یارسولَ اللّٰهِ اِنَّ الاغنیاءَ یصلون کمانصلِّی، ویصومون کمانصومُ، ولهم اموالٌ یُعتِقُونَ ویتصدَّقونَ؟ قال فاِذا صلیتم فقولوا: سبحانَ اللّٰهِ، ثلاثاً وثلاثین مَرَّةً، والحمدُ للّٰه، ثلاثاً مَرَّةً،

---

[1] یعنی اس جملہ کو کس مقام پر بولا جاتا تھا اس کے متعلق اختلاف ہے ایک قول میں یہ اعلان حیعلتین کے بدلہ ہوتا تھا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے ختم ہونے کے بعد الصلوٰۃ فی الرحال کا اعلان کیا جاتا۔

[2] اسی پر اذان میں کلام کے جائز ہونے کا مسئلہ بھی متفرع ہے اس کی تفصیل اوجز میں ہے۔

[3] یعنی جماعت سے نماز پڑھنا افضل ہے اور اس میں بہت ثوابِ عظیم ہے۔

[4] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد بھی تیز بارش میں گھروں میں نماز پڑھنے کی رخصت ہے عزیمت یہی ہے کہ مسجد میں باجماعت نماز ادا کی جائے کیونکہ جماعت کی بہت فضیلت ہے۔

واللّٰہُ اکبرُ اربعاً وثلاثین مرّۃً، ولا الٰہ اِلّا اللّٰہُ ، عَشْرَ مَرّاتٍ، فاِنکم تُدْرِکُونَ بِہِ مَنْ سَبَقَکُمْ وَلَا یَسْبِقُکُمْ مَنْ بَعْدَ کُمْ۔

قال: وفی الباب عن کَعْبِ بن عُجْرَۃَ، وانسٍ، وعبد اللّٰہ بن عَمْرو، وزید بن ثابت، وابی الدَّرْدَاءِ ،وابن عمرَ، وابی ذَرٍّ۔ قال ابو عیسی: وحدیث ابنِ عباسٍ حدیث حسن غریب۔ وفی الباب ایضاً عن ابی ھریرۃَ ، المغیرۃِ۔وقد رُوِیَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال: خَصلتانِ لایُحصیھما رجلٌ مسلِمٌ اِلّا دَخَلَ الجنۃَ: یُسَبِّحُ اللّٰہَ عند منامہ عَشراً، ویَحمَدُہُ عَشراً، ویُکَبِّرُہُ عَشراً، ویسبحُ اللّٰہَ فی دبر کل صلاۃ ثلاثاً وثلاثینَ، ویَحمدُہ ثلاثاً وثلاثینَ، ویکبرُہ اربعاً وثلاثینَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ کچھ فقراء صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! مالدار (لوگ ہم سے سبقت لے گئے) وہ ہماری طرح نماز پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور ان کے پاس مال ہے۔ اس سے وہ غلام آزاد کرتے اور صدقہ دیتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز پڑھ چکو تو سبحان اللہ تینتیس مرتبہ، الحمدللہ تینتیس مرتبہ، اللہ اکبر چونتیس مرتبہ اور لا الٰہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھا کرو۔ ان کلمات کے پڑھنے سے تم ان لوگوں کے درجات کو پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے نکل گئے اور وہ لوگ تم سے سبقت نہیں لے جاسکیں گے جو پیچھے رہ گئے۔

اس باب میں کعب بن عجرہ، انس، عبداللہ بن عمرو، زید بن ثابت، ابو درداء، ابن عمر اور ابوذر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن غریب ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو خصلتیں ایسی ہیں جو مسلمان ان کی حفاظت کر لیتا ہے وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ، تینتیس مرتبہ الحمدللہ، اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر کہنا اور سوتے وقت دس مرتبہ سبحان اللہ، دس مرتبہ الحمدللہ اور دس مرتبہ اللہ اکبر کہنا۔

## ﴿تشریح﴾

**اعمال انسانی میں فرق مراتب اوراذکار پر مداومت کرنے والے کی صدقہ وخیرات کرنے والے سے زیادہ فضیلت کی وجہ:** (فانکم تدرکون به من سبقکم ولا یسبقکم من بعدکم) انسان کے اعمال میں سے سب سے افضل عمل بحالتِ نماز قرآن کریم کی تلاوت ہے اس کے بعد نماز سے باہر باوضو قرآن کی تلاوت افضل ہے۔ پھر بے وضو قرآن کی تلاوت کرنا ہے پھر باقی اذکار کا درجہ ہے پھر صدقہ خیرات پھر روزے رکھنا، تو مالدار صحابہ خوب صدقہ کیا کرتے تھے جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین فقراء کو جو سکھلایا ہے وہ اذکار کی قبیل سے ہے لہٰذا ان اذکار پر مداومت کرنے والا صدقہ خیرات کرنے والے سے بالکل افضل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت کو اپنی تعریف سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ نہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کی تعریف باقی تمام اذکار واعمال سے افضل ہے پھر یہ جاننا چاہیئے کہ مال کا انسان کے ساتھ ایک ایسا قلبی لگاؤ ہوتا ہے جو کسی پر مخفی نہیں لہٰذا مال کو خرچ کرنا نفس کا غیر معمولی مجاہدہ ہے روزے کے اندر جزوی فضیلت ہے کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کیلئے ہے اور اس میں ریا کا کوئی شائبہ بھی نہیں لہٰذا اس کا بدلہ بھی بغیر واسطے کے اللہ رب العزت خود عطا فرماتے ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں "الصوم لی وانا اجزی به" کا جو وعدہ اللہ رب العزت نے فرمایا اس کو معروف ومجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے دونوں صورتوں میں مناسبت اس طرح ہے کہ چونکہ روزہ بھی ایک مخفی عمل ہے چنانچہ اس کا بدلہ بھی اللہ تعالیٰ مخفی طور پر خود ہی دیتے ہیں یا خود ہی اس کا بدلہ ہوتے ہیں۔ چونکہ لوگوں کا ایک بڑا عمل صدقہ کرنا ہے لیکن اس کا درجہ اذکار سے کم ہے تو اذکار کرنے والے اشخاص کا ان اشخاص پر فضیلت لے جانا جو اذکار نہیں کرتے بالکل ظاہر ہے حدیث شریف میں "تدرکون" سے مخاطب ہر وہ شخص ہے جو ان اذکار کو پابندی کے ساتھ اپنا وظیفہ بنائے یہ حکم صحابہ کے ساتھ خاص نہیں۔

**امام ابوحنیفہ کے نزدیک نفلی حج نفلی صدقہ سے افضل ہے:** امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حج کرنا نفل صدقہ کے مقابلہ میں افضل ہے اور یہ قول انہوں نے حج کرنے کے بعد فرمایا یہ قول ہماری اس ترتیب کے منافی نہیں جس کو ہم نے ابھی ذکر کیا کیونکہ حج میں بھی بہت سا پیسہ خرچ کیا جاتا ہے اور اس میں بدنی مشقت اور تکالیف بھی اٹھائی جاتی ہیں۔

## باب ماجاء فی الصلاۃِ علی الدَّابَّةِ فی الطِّینِ والمطرِ

باب کیچڑ اور بارش میں سواری (اونٹ) پر نماز پڑھنے (کے جواز) کے بارے میں

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بن سَوَّارٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بن الرَّمَّاحِ البلْخِيُّ عن کثیرِ بن زیادٍ

عن عَمرو بن عثمانَ بن يَعْلَى بن مُرَّةَ عن ابيه عن جده: انهم كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفرٍ، فانتَهَوْا الى مَضِيقٍ، وحضَرَتِ الصلاةُ، فَمُطِرُوا، السَّماءُ مِنْ فَوْقِهِمْ، والبِلَّةُ مِنْ اَسْفَلَ منهم، فأذَّنَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته، واقامَ، فتَقَدَّم على راحلته فصلّى بهم، يُومِئُ ايماءً: يَجْعَلُ السجود اَخْفَضَ من الركوعِ۔

قال ابو عيسى: هذا حديث غريب، تَفَرَّدَ بِهِ عُمَرُ بْنُ الرماحِ البلخيُّ لايُعْرَفُ اِلا من حديثه۔

وقد رَوَى عنه غيرُ واحدٍ من اهل العلم۔ وكذلك رُوِىَ عن انس بن مالكٍ: اَنَّهُ صلى فى ماءٍ وطينٍ على دابَّتِهِ۔ والعملُ على هذا عند اهل العلم۔ وبه يقول احمدُ واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

عمرو بن عثمان بن یعلی بن مرہ اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حضرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے پس وہ لوگ ایک تنگ جگہ میں پہنچے تو نماز کا وقت ہو گیا اور اوپر سے بارش برسنے لگی اور نیچے کیچڑ (سیلاب کی صورت) ہوگئی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری پر اذان دی اور اقامت کہی، پھر اپنی سواری کو آگے کیا اور اشارے سے نماز پڑھتے ہوئے ان کی امامت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں رکوع سے زیادہ جھکتے تھے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے کیونکہ عمر بن رماح بلخی نے تنہا اس حدیث کو روایت کیا ہے، یہ روایت کسی اور سے مروی نہیں اور ان سے کئی اہل علم روایت کرتے ہیں...... اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے بارش اور کیچڑ میں اپنی سواری پر ہی نماز پڑھی۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور امام احمد و اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اعذار میں سواری پر نماز پڑھنے کی رخصت:** اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی دشمن کے ڈر کی وجہ سے یا سفر کے ساتھیوں سے بچھڑ جانے کی وجہ سے یا جگہ کے ناپاک ہونے یا کیچڑ کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے انسان کو نماز کیلئے پاک [1]

---

[1] **فرائض اور نوافل کے حکم میں فرق:** علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جاننا چاہئے کہ نوافل کے علاوہ فرائض اور ہر قسم کے واجبات سواری پر صحیح نہیں ہے الا یہ کہ ضرورت شدیدہ ہو مثلاً سواری سے اترنے کی صورت میں کسی چور کے مار ڈالنے کا یا کپڑے یا سواری چھین لینے کا اندیشہ ہو تو سواری پر بھی فرض اور واجب نمازیں اشارہ سے ادا کر سکتا ہے درمختار میں ہے کہ ان اعذار میں سے ایک عذر بارش کا ہونا ہے اور اتنی کیچڑ کا ہونا ہے کہ اسمیں چہرہ اندر گھس جائے اور رفقاء سے بچھڑ جانا اور ایسی سواری کا ہونا جس پر بغیر مشقت شدیدہ کے سوار ہونا ناممکن ہو ان سب صورتوں میں سواری پر فرائض و واجبات اشارہ سے ادا کرنا جائز ہے انتہی۔

جگہ میسر نہ ہو تو یہ شخص اپنی سواری پر اشارے کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے اسی طرح کا واقعہ صاحب بحر الرائق[1] نے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنی والدہ کے ساتھ حج کیا اور وہ اتنی ضعیف ہو چکی تھیں کہ سواری پر بھی خود نہیں بیٹھ سکتی تھیں لہٰذا اگر میں انہیں چھوڑ کر نماز کیلئے سواری سے اترتا تو وہ سواری سے گر جاتیں اس لئے میں سواری پر اشارہ سے نماز پڑھتا تھا۔ بہر حال اس حدیث[2] سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس اذان دی ہے۔

**سواری پر باجماعت نماز پڑھنے میں احناف کے مذہب پر اشکال:** لیکن احناف کے مذہب کے مطابق جماعت سے نماز پڑھنے کے متعلق اشکال ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک مختلف سواریوں پر بیٹھ کر جماعت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ یہ مختلف سواریاں مختلف جگہوں (مختلف مجالس) کے حکم میں ہوتی ہیں[3]۔

---

[1] **صاحب بحر کا واقعہ:** مجھے یہ حکایت نہیں ملی البتہ کنز کی شرح میں اس واقعہ کی طرف کچھ اشارہ ملتا ہے اس کے الفاظ یوں ہیں صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ جو آدمی اپنی بیوی یا والدہ کے ساتھ سوار ہو اس کا حکم مجھے نہیں ملا جیسا کہ اس فقیر کے ساتھ سفر حج میں یہ واقعہ پیش آیا کہ یہ فقیر اپنی والدہ کے ساتھ تھا اور والدہ سواری سے اترنے اور سواری پر سوار ہونے پر قادر نہیں تھیں تو کیا ایسی حالت میں جس طرح عورت کیلئے سواری پر نماز جائز ہے تو اس کے ساتھ بیٹھے مرد کیلئے بھی سواری پر فرض نماز جائز ہوگی۔ جیسا کہ جب مرد اکیلے اترنے پر قادر نہ ہو کیونکہ اس کے اکیلے اترنے سے کجاوہ جھک جائیگا اس صورت میں عورت کے لئے بھی سواری پر نماز پڑھنا جائز ہو جاتا ہے لہٰذا اس صورت مسئلہ میں بھی مرد کیلئے سواری پر اشارے سے نماز جائز ہو جائیگی۔ (از مترجم: فتاویٰ شامیہ میں ہے کہ ثم اعلم ان هذه المسئلة وقعت لصاحب البحر فی سفر حج مع امه و ذکر انه لم یر حکمها و انه ینبغی الجواز۔ اس کے بعد علامہ شامی نے اس پر اعتراض بھی کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے۔ ص ۴۱، الدر المختار، ایچ ایم سعید)

[2] **کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس اذان دی ہے:** یہ مسئلہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے حدیث باب سے امام نووی نے استدلال کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس خود اذان دی ہے حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس قول کو بالجزم ذکر کیا ہے اور اس کو قوی قرار دیا ہے لیکن مسند احمد میں اسی سند کے ساتھ یہ الفاظ موجود ہیں "فامر بلالا فاذن" اس سے معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں اختصار ہے یا ترمذی کی روایت میں اذن سے مراد امر بلالا بالاذان ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "اعطی الخلیفة کذا" حالانکہ دینے والا تو اس کا خزانچی ہوتی ہے خلیفہ نے صرف حکم صادر کیا ہوتا ہے۔ قالہ ابن عابدین...... درمختار میں نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں بنفسِ نفیس اذان اور اقامت دی ہے اور ظہر کی نماز پڑھائی ہے۔

[3] درمختار میں سواری پر فرض نماز کے جائز ہونے کی تفصیل کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ نفل نماز مطلقاً کجاوہ اور بیل گاڑی پر جائز ہے لیکن الگ الگ پڑھی جائیگی جماعت کے ساتھ صحیح نہیں الا یہ کہ ایک ہی سواری پر امام اور مقتدی بیٹھے ہوں علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ لا بالجماعة یعنی ظاہر الروایة کے مطابق سواری پر نفل نماز باجماعت صحیح نہیں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**حدیثِ باب کی حنفیہ کے مذہب کے مطابق توجیہ:** البتہ حدیث باب کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری میں آگے بڑھ گئے تھے اور تین صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے آپ کی سواری پر ہی بیٹھے تھے نہ کہ اپنی اپنی سواری پر۔ اسی طرح اگر ایک امام ایک مقتدی ہوں تب بھی اسے جماعت کی نماز کہا جاتا ہے تو یہاں پر بھی ممکن ہے کہ دو آدمیوں کی جماعت ہو کیونکہ اگر دو آدمی باجماعت نماز پڑھ رہے ہوں تو اسے بھی جماعت کی نماز کہا جاتا ہے نیز یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ صلی بھم کا یہ معنی نہیں کہ انکو باجماعت نماز پڑھائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز الگ پڑھی اور صحابہ نے اپنی الگ۔ بھم میں باء مصاحبت کا تقاضہ کرتا ہے کہ سب نے ایک ہی وقت میں نماز پڑھی تھی شرکت کا تقاضہ نہیں کرتا کہ باجماعت بھی پڑھی ہو اگرچہ صلی بھم کا عام استعمال اس معنی میں ہونے لگا ہے کہ امام نے قوم کو باجماعت نماز پڑھائی لیکن یہ استعمال کے اعتبار سے ہے لغوی معنی کے اعتبار سے یہ معنی لازم نہیں۔

## باب ماجاء فی الاجتھاد فی الصلاۃِ

باب نماز (تہجد) میں (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا) بہت محنت فرمانا

☆حدثنا قتيبة وبِشْرُ بن مُعَاذٍ العَقَدِيُّ قالا: حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن زيادِ بن عِلَاقَةَ عن المغيرةِ بن شُعْبَةَ قال: صلّى رسول الله عليه وسلم حتى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ، فقيل له: اَتَتَكَلَّفُ هذا وقد غُفِرَ لك ماتقدَّمَ مِن ذنبِكَ وما تأخَّرَ؟ قال: افلا اَكُونُ عَبْداً شكُوراً۔ قال : وفى الباب عن ابى هريرة، وعائشةَ۔ قال ابو عيسى: حديث المغيرةِ بن شعبةَ حديث حسن صحيحٌ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی یہاں تک کہ آپ صلی اللہ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی کی سواریاں امام کی سواری کے بالکل قریب ہوں کہ مقتدیوں کی سواریوں اور امام کی سواری کے درمیان فاصلہ ایک صف کے بقدر ہو تو نفل باجماعت جائز ہے انہوں نے زمین پر نماز باجماعت پر اس کو قیاس کیا ہے۔ صحیح قول پہلا ہے کیونکہ جماعت کی نماز میں اتحادِ مکان شرط ہے یہاں تک کہ اگر امام اور مقتدی ایک ہی سواری کے ایک کجاوے میں ہوں یا ایک کجاوہ کے دو کناروں میں بیٹھے ہوں تو اتحادِ مکان کی وجہ سے انکی جماعت صحیح ہو جائیگی۔ انتہی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق کوئی اشکال نہیں شیخین کے مذہب کے مطابق حدیث کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ عثمان بن یعلی راوی مجہول ہے۔

علیہ وسلم کے پاؤں سوج گئے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہیں حالانکہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔

اس باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا افلا اکون عبداشکورا فرمانے کا مقصد امت کو تعلیم دینا ہے کہ بندہ اپنے رب کا حق کبھی ادا نہیں کر سکتا:** حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بندہ اپنی اطاعت اور نیک اعمال کے ذریعے کتنے ہی اونچے مقام پر پہنچ جائے پھر بھی طاعات میں مشقتیں اٹھانے سے اور مزید ثواب حاصل کرنے سے مستغنی نہیں۔ صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور خیر خواہی یہ جو سوال کیا کہ آپ کے تو سارے گناہ معاف ہو چکے ہیں پھر اتنی تکلیف کیوں اٹھاتے ہیں؟ اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب "افلا اکون عبداشکورا" کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ یہ سمجھے تھے کہ طاعات میں انسان اسی وقت محنت اور مشقت برداشت کرتا ہے جب وہ ثواب کے حصول کیلئے پرامید ہو یا خدا کے عذاب سے ڈر اور خوف کی وجہ سے وہ یہ عبادات کرتا ہے لیکن اللہ رب العزت نے جب آپ کے سارے گناہ معاف فرما دیئے اور آپ کو تمام دنیا والوں کیلئے رسول بنا کر بھیجا ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ثواب کے حاصل کرنے میں کوئی رغبت نہیں کیونکہ وہ تو آپ کو پہلے ہی سے حاصل ہے اور نہ ہی آپ کو عذاب اور پکڑ کا کوئی اندیشہ ہے کیونکہ آپ تو بخشے بخشائے ہیں لہٰذا آپ کو صرف اپنے فرائض اور واجبات ادا کرنے چاہئیں۔ پس اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ جواب مرحمت فرماتے کہ میں تو بلند درجات کو حاصل کرنے کیلئے یہ مشقتیں اٹھاتا ہوں تو بہت ممکن تھا کہ بعد میں آنے والی امت میں سے کوئی یہ سمجھتا کہ فرض اور واجب کو بجالانا جہنم سے نجات اور دخول جنت کیلئے کافی ہے سنتیں اور نوافل کا پڑھنا تو رفع[1] درجات کیلئے ہے لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب ارشاد فرمایا کہ میں اپنی عبادات میں اور اللہ تعالیٰ کی طاعات میں اسی لئے مشقتیں

---

[1] **آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی مزید وضاحت:** یہ ماقبل کلام پر تفریع ہے یعنی اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ جواب دیتے کہ میری یہ کوشش درجات عالیہ کو حاصل کرنے کیلئے ہے تو اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ سنتوں کا پڑھنا صرف رفع درجات کیلئے ہے لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو چھوڑ کر یہ جواب اختیار فرمایا کہ میری یہ کوشش اللہ تعالیٰ کے مزید انعامات کی طرف رغبت اور اس کی ناشکری سے خوف کی وجہ سے ہے۔

اٹھا تا ہوں تا کہ اللہ تعالیٰ کے احسانات کی مجھ پر مزید بارش ہو اور اس کی ناشکری نعمت سے میں محفوظ رہوں جیسا کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے "لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید" اور شکرانہ نعمت کے ضروری ہونے کی طرف اللہ رب العزت نے "واشکروا نعمة الله علیکم ان کنتم ایاه تعبدون" سے اشارہ کیا ہے۔ یہاں واشکروا کا امر وجوب کیلئے ہے جس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانا ضروری ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب اس لئے اختیار فرمایا کیونکہ انسانی طبیعت میں دینی کاموں میں ضروری ضروری اشیاء پر اقتصار کیا جاتا ہے[1] اور دنیاوی امور میں انہماک اور مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے لہٰذا اگر گذشتہ جواب جو ہم نے ذکر کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمادیتے تو لوگ فرائض وواجبات پر اکتفاء کرتے اور سنتوں اور نوافل کو چھوڑ دیتے اور یہ امید لگائے رہتے کہ ہم جنت میں داخل ہوجائیں گے جہنم سے نجات پاجائینگے لہٰذا درجات عالیہ کے حاصل کرنے کیلئے تکلیف اٹھانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔

**یہ مشقتِ شدیدہ والی طویل نماز، نمازِ تہجد تھی:** (قوله صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتفخت قدماه) یہ نفلی نماز ہے بلکہ تہجد کی نماز ہے جو رات کے آخری حصہ میں ادا فرماتے تھے یہ فرض نماز نہیں ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدیوں کی رعایت کیلئے فرض نماز میں خفت کو پسند فرماتے تھے۔

**حدیث کے بعض دیگر الفاظ اور ان میں تطبیق:** (قوله حتى انتفخت) بعض روایات میں تشققت کے الفاظ ہیں ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ پاؤں کا پھٹنا پھولنے ہی کی تو ایک قسم[2] ہے خلاصہ یہ ہے کہ پاؤں کے پھولنے کی انتہاء اس کے پھٹنے پر ہوجاتی ہے تو پاؤں کا پھٹنا یہ اس کا فرد کامل ہوا (عبدا شکورا) مبالغہ کا صیغہ ہے انتہائی شکرگزار اس جملہ کی باریک بینی مخفی نہیں کیونکہ شکر نعمتوں کے بقدر ہوتا ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نعمتیں اللہ تعالیٰ کی بہت زیادہ ہیں تو ان کا شکر بھی بہت ہونا چاہیئے۔

---

[1] ضروریات سے مراد وہ عبادات ہیں جنکا کرنا بندوں پر بہرحال ضروری ہے جیسے فرائض وواجبات...... اس سے مراد ان کا مشہور معنی ضروریات دین نہیں ہے جس کی تعریف علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہ کی ہے کہ جس کو ہر عامی اور خواص میں سے ہر شخص جانتا ہو کہ یہ دین کا جزء ہے مثلاً توحید رسالت کا اعتقاد پانچ نمازوں کی فرضیت یہ سب ضروریات دین میں ہیں بخلاف وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں حج کا فاسد ہونا اور دادی کو میراث کا چھٹا حصہ دینا یہ مسائل ضروریات دین میں سے نہیں ہیں بلکہ ان مسائل کو خواص ہی جانتے ہیں۔ انتہی

[2] یعنی پہلے پاؤں پھولتا ہے اور پاؤں کی پھٹن عموماً اسی پر مرتب ہوتی ہے بلکہ پاؤں کے پھولنے کی انتہاء اس کے پھٹنے ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ اصل اعتراض کا یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاؤں میں سوجن بھی چڑھی تھی اور پھٹ بھی گئے تھے۔

## باب ماجاء اَنَّ اوَّلَ مایحاسَبُ به العبدُ یوم القیامة الصلاۃُ

باب قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا

☆حدثنا علیُّ بن نَصرِبن علیِّ الجَهضَمِیُّ حَدَّثَنا سَهلُ بنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنا هَمَّامٌ قال: حدثنی قَتَادَةُ عن الحسن عن حُرَيثِ بن قَبِيصَةَ قال: قدمتُ المدينةَ فقلتُ: اللهمَّ يَسِّرلی جليساً صالِحاً، قال: فجلستُ الی ابی هريرةَ فقلتُ: اِنِّی سالتُ اللّٰه ان يَرْزُقَنِی جليساً صالحاً، فَحَدِّثْنِی بحديثٍ سمعتَهُ من رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم، لعلَّ اللّٰهَ ان ينفعَنی به؟ فقال: سمعتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقولُ: اِنَّ اَوَّلَ مایُحَاسَبُ به العبدُ يوم القيامة من عمله صلاتُه۔ فاِن صَلَحَتْ فقد اَفْلَحَ وَاَنْجَحَ، واِن فَسَدَتْ فقد خَابَ وخَسِرَ، فَاِنِ انْتَقَصَ من فَرِيضَته شیٌٔ قال الرَّبُّ عزَّ وجلَّ: انْظُرُوا هل لِعَبْدِی مِن تَطَوُّعٍ؟ فَيُكَمَّلُ بها ماانْتَقَص من الفريضَةِ، ثم يكونُ سائرُ عملِهِ علی ذلك۔

قال: وفی الباب عن تميم الدَّارِیِّ۔ قال ابو عيسی: حديث ابی هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجهِ۔وقد رُوِیَ هذا الحديثُ من غير هذا الوجه عن ابی هريرةَ۔وقد رَوَی بعضُ اصحاب الحسن عن الحسن عن قَبِيصَةَ بن ذويبٍ غيرَ هذا الحديث۔والمشهور هو قبيصة بن حريث۔

ورُوِیَ عن انس بن حَكِيمٍ عن ابی هريرةَ عن النبیِّ صلی اللّٰه عليه وسلم نحوُ هذَا۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت حریث بن قبیصہ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ آیا تو میں نے دعا مانگی ''اے اللہ مجھے نیک ہمنشین عطا فرما'' فرماتے ہیں کہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ (ان کی مجلس میں) بیٹھ گیا۔ اوران سے کہا میں نے (یہاں پہنچ کر) اللہ تعالیٰ سے اچھے ہمنشین کا سوال کیا تھا لہٰذا مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سنایئے جو آپ نے خود سنی ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ مجھے اس سے نفع پہنچائے (یعنی میں اس پر عمل کروں) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن بندے سے سب سے پہلے جس عمل کا حساب ہوگا وہ نماز ہے۔ اگر یہ صحیح ہوئی تو وہ کامیاب ہوگیا اور نجات پالی اور اگر یہ خراب ہوئی تو یہ نقصان اور گھاٹے میں رہا۔ اگر فرائض میں کچھ کمی رہی تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ میرے بندے کے نوافل کو دیکھو (اگر ہوں تو ان سے اس کمی کو پورا کردو) تو ان نوافل کے

ذریعہ فرائض کی کمی کو پورا کیا جائیگا۔ پھر اس کے ہر عمل کا اسی طرح حساب ہوگا۔

اس باب میں تمیم داری رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔

**قبیصہ بن حریث راوی کی تحقیق:** امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے۔ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کئی سندوں سے مروی ہے۔ حضرت حسن کے بعض شاگرد حسن سے اور وہ قبیصہ بن ذؤیب سے اس حدیث کے علاوہ احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور مشہور قبیصہ بن حریث ہی سے یہ روایتِ باب ہے[1]۔ انس بن حکیم اسی کے ہم معنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

---

[1] از مترجم: قبیصہ نامی راویوں کی ایک طویل فہرست ہے ان میں سے ایک راوی قبیصہ بن حریث ہے اس راوی کو قلب کر کے حریث بن قبیصہ بھی کہہ دیا جاتا ہے انسے حسن بصری نقل کرتے ہیں۔ ابن حبان نے انکو ثقہ فرمایا ہے اور ابو الحسن عجلی نے بھی انکو ثقہ تابعی فرمایا حافظ نے اس راوی پر د، ت، س کی علامت لگائی ہے۔ ص۳۴۵ تہذیب ج ۸۔ اور بظاہر مذکورہ بالا حدیث انہی راوی سے ہے۔ دوسرے راوی قبیصہ بن ذویب ہیں یہ راوی بھی تقریباً ان کے معاصر ہیں۔ حافظ نے اگلے صفحے ۳۴۶/۸ پر انکا تذکرہ کیا ہے۔ ہمارے ہندوستانی نسخے اور تحفۃ الاحوذی مطبوعہ ملتان میں یہی عبارت ہے۔ وقد روی بعض اصحاب الحسن عن قبیصة بن ذویب غیر هذا الحدیث یعنی ان دوسرے قبیصہ سے (قبیصہ بن ذویب سے) اس حدیث کے علاوہ روایت ہے لیکن روایت باب تو قبیصہ بن حریث ہی سے ہے۔ حافظ نے حریث بن قبیصہ راوی پر ت، س کی علامت لگائی ہے اور اسمیں صرف یہ لکھا ہے کہ حریث بن قبیصہ کا تذکرہ قبیصہ بن حریث میں آرہا ہے۔ ۲۳۴/۲۔ تہذیب۔ اور قبیصہ بن حریث میں تصریح ہیکہ دونوں ایک ہی راوی کے دو نام ہیں۔

البتہ یہ امر قابل اشکال ہے کہ حافظ نے تہذیب ۳۴۵/ ۸ پر امام ترمذیؒ کا درج بالا کلام اس طرح نقل کیا ہے۔ قال الترمذی فی حدیث حریث بن قبیصه عن ابی هریرة رواه بعض اصحاب الحسن عنه عن قبیصه بن حریث و المشهور هو قبیصة بن حریث۔

غور کیجئے! یہاں غیر هذا الحدیث کا جملہ نہیں ہے بلکہ رواه بعض اصحاب الحسن الخ ہے۔ یعنی یہی مندرجہ بالا روایت حسن بصری کے بعض شاگردوں نے حسن سے اور انہوں نے قبیصہ سے نقل کی ہے۔ تو اب امام ترمذیؒ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ حسن بصری کے شاگردوں میں یہ اختلاف واقع ہوا کہ حسن کے شیخ کا نام قبیصہ ہے یا حریث؟ کسی شاگرد نے قبیصہ بن حریث کہا اور دوسرے شاگرد نے حریث بن قبیصہ کہا اور امام ترمذیؒ نے قبیصہ بن حریث نام کو ترجیح دی و المشهور هو قبیصة بن جریث والے جملے سے..... لیکن یہ امر اب بھی قابل تحقیق ہیکہ اگر یہ دونوں نام ایک ہی راوی کے ہیں مسمّٰی ایک ہے اور اسم الگ الگ تو پھر حافظ نے انکے تذکرہ میں روی عن سلمة بن المحبق پر اکتفا کیوں فرمایا اسکے بعد و عن ابی هريرة بھی فرماتے۔ بہر حال انکی حدیث کوئی واضح نہیں اسی وجہ سے حافظ نے تہذیب میں قال البخاریؒ فی حدیثه نظر نقل فرمایا۔ اس موقع پر جامع ترمذی کا نسخہ مطبوعہ بیروت بتحقیق الشیخ احمد شاکر القاضی الشرعی بھی قابل مطالعہ ہے شیخ احمد شاکر نے بھی و یحتاج الامر الی تحقیق پر کلام ختم فرمایا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**یہ باب ماقبل باب کیلئے بمنزلہ دلیل کے ہے:** یعنی عبادات میں سب سے پہلا حساب نماز کا ہوگا اور یہ باب پہلے باب کیلئے بمنزلہ دلیل کے ہے کیونکہ جب قیامت والے دن بندے سے سب سے پہلے نماز کے متعلق پوچھ ہوگی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں مشقتیں اٹھانے کی وجہ مخفی نہیں۔

**مختلف احادیث میں تطبیق:** (اول ما یحاسب به العبد یوم القیامة الصلوٰة) اس حدیث میں مراد حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کے متعلق سوال ہوگا اور جس روایت میں آتا ہے کہ سب سے پہلے انسانوں کے خون کا حساب لیا جائیگا تو وہ حدیث حقوق العباد کے متعلق ہے[1] اسی کے آگے "فان صلحت فقد افلح وانجح" یعنی اگر نماز کما حقہ ادا کی تو وہ اپنے حساب میں کامیاب ہوگا ورنہ اپنے حساب میں ناکام خائب وخاسر لوٹے گا۔

**لفظ شیئا کی ترکیبی حیثیت:** (فان انتقص من فریضته شیئا) شیئا منصوب ہے تمیز ہونے کی وجہ سے اور اس روایت میں لفظ فریضۃ نکرہ ہے[2]۔

**نوافل فرائض کے مکملات ہیں:** (فیکمل بها ماانتقص من الفریضة) نوافل کبھی فرائض کی اس کمی کو دور کرتے ہیں فرائض میں جو[3] کیفا کمی واقع ہوگئی تھی اور کبھی کماً جو کمی واقع ہوئی تھی اس کو بھی دور کرتے ہیں۔

---

[1] لہٰذا حدیث باب اور دوسری حدیث صحیح اول ما یقضی بین الناس الدماء میں کوئی تعارض نہیں رہا۔ بذل المجہود میں دوسری توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ محاسبہ ایک الگ فعل ہے اور فیصلے کا ہونا یہ الگ فعل ہے تو سب سے پہلے نماز کا محاسبہ ہوگا اور فیصلہ قتل کے متعلق سب سے پہلے سنایا جائیگا۔

[2] یہ لفظ مصدر ہونے کی وجہ سے بھی منصوب ہوسکتا ہے جیسا کہ صاحب مدارک وغیرہ نے واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا کے تحت لکھا ہے کہ لفظ شیئا مصدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یہ سب ترکیبیں اس وقت صحیح ہونگی جب انتقص فعل لازمی ہو اور اگر انتقص فعل متعدی ہو تو شیئا اس کا مفعول بنیگا چنانچہ علامہ مجد الدین لکھتے ہیں کہ انقصه و نقصه اور انتقصه و نقصه ان سب افعال کا ایک ہی معنی ہیں کہ اس نے کمی کردی پس وہ شئی کم ہوگئی پس معلوم ہوا کہ انتقص متعدی بھی مستعمل ہے۔

[3] یعنی فرائض میں جو کمی کماً رہ گئی یا کیفاً۔ نوافل ان تمام نقصانات کی تلافی کردیتی ہے۔

**نوافل کے ذریعہ تکمیل نقصان کماً کی ہوگی یا نقصان کیفاً کی؟:** کی یہ مسئلہ اختلافی ہے جمہور نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے قول کے موافق مذہب اختیار کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ فرض نماز میں جو کیفیت خشوع وخضوع کی کمی رہ گئی نوافل اس کیلئے مکملات بن جاتی ہیں اور اگر فرض نماز کماً رہ گئی بایں طور کہ اس نے بالکل پڑھی ہی نہیں تو نوافل اسکے لئے مکمل نہیں بنیں گی۔

چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ ستر رکعت نفل ایک رکعت فرض کے بدلے میں قبول کی جائیگی۔

**خصم کے استدلال کی نفی:** کوئی یہ نہ سمجھے کہ کثرت سجود طول قیام سے افضل ہے لہٰذا چھوٹی چھوٹی رکعت زیادہ پڑھنی چاہیئے کیونکہ ایک رکعت چاہے کتنی ہی لمبی ہو ایک رکعت ہی شمار ہوگی۔ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ نماز کی بعض رکعات ایسی ہوتی ہیں جو چالیس پچاس رکعت نفل کے برابر ہو جاتی ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ جاتی ہیں۔

## باب ماجاء فیمن صلّٰی فی یومٍ ولیلۃٍ ثِنْتَیْ عَشْرَۃَ رکعۃً من السُّنَّۃِ و مالَہُ فِیہِ من الفضلِ

باب دن اور رات میں بارہ رکعتیں (سنن موکدہ) پڑھنے کی فضیلت

☆حدثنا محمد بن رافعٍ النَّیسابوریُّ حَدَّثَنَا اسحق بن سلیمانَ الرازیُّ حَدَّثَنَا المغیرۃُ بن زیادٍ عن عطاءٍ عن عائشۃَ قالت:قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من ثَابَرَ علی ثِنْتَیْ عَشْرَۃَ رکعۃً من السُّنَّۃِ بَنَی اللّٰہ لہ بیتاً فی الجنۃ: اَرْبَعِ رکعاتٍ قبل الظھرِ، ورکعتین بعدھا، ورکعتین بعد المغربِ، ورکعتین بعد العشاءِ، ورکعتین قبل الفجر۔قال: وفی الباب عن اُمِّ حَبِیبَۃَ، وابی ھریرۃَ، وابی موسی، وابن عمرَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عائشۃَ حدیث غریبٌ من ھذا الوجہِ۔ ومغیرۃُ بن زیادٍ قد تکلَّمَ فیہ بعضُ اھل العلم من قِبَلِ حفظہ۔

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ ھو بنُ اسمٰعیلَ حَدَّثَنَا سفیانُ الثَّوْرِیُّ عن ابی اسحق عن المُسَیَّبِ بن رافعٍ عن عَنْبَسَۃَ بن ابی سفیانَ عن ام حَبِیبَۃَ قالت: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: مَن صلّٰی فی یومٍ ولیلۃٍ ثِنْتَیْ عَشْرَۃَ رکعۃً بُنِیَ لہ بیتٌ فی الجنۃِ: اربعاً قبلَ الظھرِ، ورکعتین بعدھا، ورکعتین بعد المغربِ ورکعتین بعد العشاء، ورکعتین قبل الفجر صلاۃ الغداۃ۔

قال ابو عیسی: وحدیث عنبسۃَ عن امِّ حبیبۃَ فی ھذا الباب حدیث حسن صحیح۔

وقد رُوی عن عنبسۃَ من غیر وجہٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ہمیشہ بارہ رکعات سنت پر

مواظبت کرے، اللہ تعالیٰ جنت میں اس کیلئے ایک محل بنائے گا۔ چار (سنتیں) ظہر سے پہلے دو رکعت ظہر کے بعد، دو رکعتیں مغرب کے بعد، دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر سے پہلے۔

اس باب میں ام حبیبہ، ابوہریرہ، ابوموسیٰ، ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس سند سے غریب ہے اور مغیرہ بن زیاد کے حفظ میں بعض اہل علم نے کلام کیا ہے۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص دن رات میں بارہ رکعتیں (سنت) ادا کرے اس کیلئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا۔ چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو ظہر کے بعد اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر کی نماز سے پہلے جو نماز ہے صبح کی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عنبسہ کی ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث اس باب میں حسن صحیح ہے اور یہ حدیث کئی سندوں سے عنبسہ ہی سے مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**شوافع کے یہاں سنن ونوافل دو دو رکعت الگ سلام سے افضل ہے جبکہ احناف کے نزدیک ایک سلام سے افضل ہے:** ہمارے نزدیک نوافل اور سنتوں کی جو چار رکعت پڑھی جائیگی وہ ایک سلام کے ساتھ افضل ہیں اور شوافع کے نزدیک دو سلام کے ساتھ کیونکہ حدیث میں صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ وارد ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی دلیل اس کے موقع پر انشاء اللہ آئیگی۔

**صلوٰۃ الغداۃ کے منصوب ہونے کی وجہ:** (قولہ صلوٰۃ الغداۃ) یہ لفظ ظرف ہونے کی بناء پر منصوب ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے۔ یعنی فجر سے پہلے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو نماز پڑھتے تھے وہ دو رکعتیں دن کی نماز کا حصہ ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ "صلوٰۃ الغداۃ" من الفجر کا بدل ہو۔ اس صورت میں لازم آئیگا کہ یہ لفظ مجرور ہو لیکن روایت سے یہ لفظ منصوب معلوم ہوتا ہے اس لفظ صلوٰۃ الغداۃ کی تصریح اس لئے کی تاکہ کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ رکعتین قبل الفجر سے مراد تہجد کی نماز ہے (حالانکہ اس سے مراد تو فجر کی سنتیں ہیں)۔

# باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضلِ

## باب فجر کی دوسنتوں کی فضیلت

☆حدثنا صالح بن عبد اللّٰہ التِّرمِذِیُّ حَدَّثَنَا ابو عَوَانَۃَ عن قَتَادَۃَ عن زُرَارَۃَ بن اَوْفَی عن سعد بن ھشام عن عائشۃَ قالت: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: رَکْعَتَا الفجرِ خیرٌ من الدنیا وما فیھا۔ قال: وفی الباب عن علیٍّ، وابن عمرَ، وابن عباسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث عائشۃَ حدیث حسن صحیحٌ۔

وقد رَوَی احمدُ بن حنبلٍ عن صالح بن عبد اللّٰہ التِّرمِذِیِّ حدیثاً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فجر کی دوسنتیں دنیا اور جو کچھ اس میں ہے اس سب سے بہتر ہیں۔

اس باب میں حضرت علی، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بھی صالح بن عبداللہ ترمذی رحمہ اللہ سے ایک حدیث نقل کی ہے (لہٰذا صالح راوی ثقہ ہوا)۔

## ﴿تشریح﴾

**فجر کی سنتوں کی فضیلت:** اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فجر کی سنتیں بقیہ تمام نمازوں، تہجد، سنتوں وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ ہر تسبیح، تکبیر اور تہلیل دنیا و مافیہا سے بہتر ہے لہٰذا ایک یا دو رکعتیں تو بطریق اولیٰ دنیا و مافیہا سے بہتر ہونگی لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ فجر کی سنتیں اپنے اعتبار سے یہ فضیلت رکھتی ہیں نہ کہ دوسری سنتوں کے تقابل کے اعتبار سے۔ باقی اس کا دوسری سنتوں کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہونا دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "صلوھما ولو طردتکم الخیل"۔

**غرضِ مصنف:** (وقد روی احمد بن حنبل عن صالح بن عبداللہ الترمذی حدیثا) اس کا مقصد یہ ہے کہ صالح ثقہ راوی ہیں کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان سے حدیث نقل کی ہے

# باب ماجاء فی تخفیفِ رکعتی الفجرِ وماکان النبیٌّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقرأ فیھما

فجر کی سنتوں میں تخفیف کرنا (ہلکا کر کے پڑھنا) اوران میں قرأت کا بیان

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ وابو عَمَّارٍ قالا: حَدَّثَنَا ابو احمدَ الزُّبَیْرِیُّ حَدَّثَنَا سفیانُ عن ابی اسحٰق عن مُجَاھِدٍ عن ابن عمرَ قال: رَمَقْتُ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم شھراً، فکان یقرأُ فی الرکعتین قبلَ الفجر بِ قُلْ یٰاَیُّھَاالْکَافِرُوْنَ و قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ۔

قال: وفی الباب عن ابن مسعود، وانسٍ، وابی ھریرۃَ، وابن عباس، وحفصۃ، وعائشۃَ

قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث حسن۔

ولا نعرفه من حدیث الثَّوْرِیِّ عن ابی اِسحٰقَ اِلا من حدیث ابی احمدَ، والمعروفُ عند الناسِ حدیث اسرائیل عن ابی اِسحٰقَ۔وقد روی عن ابی احمد عن اسرائیل ھٰذا الحدیث ایضاً۔

وابو احمدَ الزُّبَیْرِ ثقۃٌ حافظٌ۔ قال سمعتُ بُنْدَاراً یقول: مارایتُ احداً احسنَ حفظاً من ابی احمدَ الزُّبَیْرِیِّ۔ وابو احمدَ اسمه محمدُ بن عبد اللّٰہ بن الزُّبَیْرِ الکُوفِیُّ الاسَدِیُّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں ایک ماہ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بغور دیکھتا رہا۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی دوسنتوں میں سورۃ کافرون اورسورۃ اخلاص کی تلاوت فرمایا کرتے تھے۔

اس باب میں ابن مسعود، انس، ابو ہریرہ، ابن عباس، حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اورہم اسے بواسطہ سفیان ثوری، ابواسحٰق سے صرف ابواحمد کی روایت سے جانتے ہیں اورلوگوں کے نزدیک معروف یہ ہے کہ اسرائیل ابواسحٰق سے روایت کرتے ہیں۔ (نہ کہ سفیان ثوری ابواسحٰق سے۔ازمترجم)۔

ابواحمد سے بھی یہ حدیث بواسطہ اسرائیل روایت کی گی ہے اورابواحمد زبیری ثقہ اورحافظ ہیں۔(اسلئے ہوسکتا ہے کہ دونوں راوی ابواسحٰق سے ناقل ہوں)

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بندار سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابواحمد زبیری سے بہتر حافظ نہیں دیکھا ان کا نام محمد بن عبداللہ بن زبیر اسدی کوفی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**فجر کی سنتوں کی تخفیف کی وجہ:** فجر کی سنتیں نبی اکرم[1] صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے مختصر ادا فرماتے تا کہ فرض نماز کی ادائیگی میں کمزوری نہ ہو کیونکہ فجر کی فرض رکعتوں میں لمبی قرأت کرنا سنت ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عمر حدیث حسن و لا نعرفه من حدیث الثوری عن ابی اسحق) مقصد یہ ہے کہ تمام راوی اس روایت کو عن اسرائیل عن ابی اسحٰق نقل کرتے ہیں لیکن ابواحمد الزبیری نے اس کو ایک روایت میں سفیان ثوری کے واسطہ سے عن ابی اسحٰق نقل کیا ہے۔ لیکن خود ابواحمد الزبیری نے دوسری روایت میں عن اسرائیل عن ابی اسحٰق نقل کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ آگے چل کر یہ فیصلہ کر رہے ہیں کہ میں نے بندار سے سنا کہ ابواحمد الزبیری جیسا حافظ حدیث میں نے نہیں دیکھا لہٰذا ابواحمد ثقہ[2] اور حافظ الحدیث ہیں انہوں نے اس روایت کو دونوں طرح نقل کیا ہے ان سے کوئی غلطی یا سہو نہیں ہوا۔

## باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتَیِ الفجرِ

### باب فجر کی سنتوں کے بعد گفتگو کرنا

☆حدثنا یوسف بن عیسی المَرْوَزِیُّ حَدَّثَنا عبدُ اللّٰهِ بن ادریسَ قال: سمعتُ مالكَ بن انسٍ عن ابی النَّضرِ عن ابی سَلَمَةَ عن عائشةَ قالت: کانَ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اِذا صلّٰی رکعتَیِ الفجرِ، فاِنْ کانت له اِلَیَّ حاجةٌ کلّمنی، واِلّا خرجَ اِلی الصلاةِ۔قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔وقد کرهَ بعضُ اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم الکلامَ بعد طلوعِ الفجرِ حتی یصلّیَ صلاةَ الفجر، اِلّا ماکان من ذِکر اللّٰه اوما لابُدَّمنه۔وهو قولُ احمد، واسحٰق۔

---

[1] حدیث باب کے متعلق ایک مضبوط اشکال ہے جو باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب میں آ رہا ہے۔

[2] یہ کلام بندار کے قول پر متفرع ہے یعنی جب ابواحمد حافظ الحدیث ہیں تو اس روایت کو ان کی طرف غلطی کی صورت میں منسوب نہیں کرنی چاہیئے کہ ان سے غلطی ہوئی۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی سنتیں پڑھ لیتے تو اگر آپ کو مجھ سے کوئی کام ہوتا تو بات کر لیتے ورنہ نماز کیلئے چلے جاتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض علماء صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہم نے طلوع فجر کے بعد فجر کی نماز پڑھنے تک ذکر اللہ اور ضروری گفتگو کے علاوہ گفتگو کرنے کو مکروہ کہا ہے۔ امام احمد اور اسحٰق رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**فجر کی سنتوں کے بعد غیر ضروری بات چیت کرنا ممنوع ہے:** فجر کی سنتوں کی مشروعیت اسلئے ہے کہ دل پر جو نیند کی غفلتیں طاری ہیں ان کو ختم کیا جائے اور اس وقت میں باتیں کرنا مزید غفلتوں کو پیدا کرتا ہے لہٰذا سنتوں کے بعد غیر ضروری بات نہیں کرنی چاہیئے بعض نادان سمجھتے ہیں کہ اگر فجر کی سنتوں کے بعد باتیں کر لیں تو سنتوں کو لوٹانا ضروری ہے تو یہ فحش غلطی ہے[1]۔

## باب ماجاء لاصلاةَ بعد طلوع الفجر اِلا ركعتينِ

باب اس بارے میں کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ کوئی نماز نہیں

☆حدثنا احمد بن عَبْدَةَ الضَّبّيُّ حَدَّثَنا عبد العزيز بن محمدٍ عن قُدَامَةَ بن موسى عن محمد بن الـحُـصَيْنِ عن ابى عَلْقَمَةَ عن يَسَارٍ مولى ابنِ عمر عن ابن عمرَ اَنَّ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: لا صلاةَ بعد الفجرِ اِلَّا سجدتينِ۔

ومَعْنَى هٰذا الحديثِ اِنّما يقول: لاصلاةَ بعد طلوع الفجر اِلا ركعتي الفجر۔

---

[1] **فرض سے قبل سنتوں کے بعد کلام کرنے سے کیا سنتیں باطل ہو جاتی ہیں؟:** درمختار میں ہے کہ اگر فرض اور اس کی سنتوں کے درمیان باتیں کریگا تو سنتیں باطل تو نہیں ہونگی لیکن اس کا ثواب کم ہو جائیگا۔ دوسری قول میں سنتیں بالکل ہی باطل ہو جائینگی۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس دوسرے قول کے مطابق اگر یہ سنن قبلیہ ہیں تو ان کا اعادہ کریگا اور اگر یہ سنن بعدیہ ہیں تب بظاہر یہ نفل بن جائینگی لیکن اس قول کے مطابق اس کے اعادہ کا حکم نہیں دیا جائیگا۔

قال: وَفِی الباب عن عبد اللّٰہ بن عَمرٍو وحفصةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث غریب لانعرفُه اِلّا من حدیثِ قُدَامَةَ بن موسی، وروَی عنه غیرُ واحدٍ۔وھو مَا اجتَمَعَ، علیه اھلُ العلم: کرھو ان یصلِّیَ الرجلُ بعد طلوع الفجرِ اِلا رکعتی الفجرِ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طلوع فجر کے بعد دوسنتوں (سنت موکدہ) کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔

اس باب میں عبداللہ بن عمراور حفصہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث غریب ہے۔ہم اس حدیث کو قدامہ بن موسیٰ کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اوران سے کئی حضرات روایت کرتے ہیں اوراسی پر اہل علم کا اجماع ہے کہ وہ طلوع فجر کے بعد فجر کی سنتوں کی دورکعتوں کے علاوہ کوئی اورنماز پڑھنا مکروہ سمجھتے ہیں۔اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد فجر کی دوسنتوں کے علاوہ کوئی نماز نہ پڑھی جائے۔

## ﴿تشریح﴾

**فجر کی سنتوں کے بعد نوافل کی ممانعت کی تصریح کی وجہ:** اس وقت میں چونکہ باتوں کے ممنوع ہونے کی وجہ سے کوئی شخص یہ سمجھے کہ میں اس وقت میں نفل پڑھ لیا کروں کیونکہ یہ ذکر کی اقسام میں سے سب سے افضل قسم ہےاور ذکر کرنے کا توحکم دیا گیاہے لہٰذا حدیث باب میں اس خیال پر رد کرتے ہوئے صراحۃً نوافل پڑھنے سے منع کیا گیا۔

**الاسجدتین میں چاراحتمالات اوراس مقام پر معنیٰ مقصودی کی تعیین:** "الا سجدتین" میں چاراحتمال ہیں:ا۔طلوع فجر کے بعدصرف دوسجدے کرسکتا ہے سجدہ سے مراد معنیٰ حقیقی وضع الجبهة علی الارض ہے[1] لیکن یہ احتمال یہاں مراد نہیں، ۲۔لاصلوٰۃ بعد الفجر کا مطلب فجر کی نماز کے بعد صرف دوسجدے کرنا جائز ہیں سجدہ سے اسکے حقیقی معنیٰ مراد لئے جائیں یہ احتمال بھی یہاں مرادنہیں، ۳۔ فجر کی نماز کے بعد صرف دورکعتوں کی اجازت ہے یہ معنیٰ بھی یہاں مرادنہیں

---

[1] کیونکہ اس معنیٰ کی صورت میں تو یہ لازم آتا ہے کہ طلوع فجر کے بعد صرف دوسجدے مشروع ہیں حالانکہ سنتوں میں چار سجدے اورفرض نماز میں چارسجدے مشروع ہیں اسی طرح دوسرا احتمال بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کے بعد کوئی نماز بھی صحیح نہیں تو دوسجدے کے استثناء کی کیا وجہ؟ تو حضرت گنگوہیؒ نے ان دونوں معنوں کے حدیث باب میں مراد نہ ہونے کی کوئی وجہ بیان نہیں کی کیونکہ اسکی وجہ بالکل ظاہر تھی۔

کیونکہ فجر کی نماز کے بعد مطلقاً نوافل کی ممانعت ہے تو دو رکعتوں کا یہ استثناء کیسے صحیح ہو سکتا ہے، ۴۔ طلوع فجر کے بعد صرف دو رکعت سنت پڑھی جا سکتی ہے یہاں پر یہی معنی مراد ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے "ومعنی هذا الحديث انما يقول لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتين" سے حدیث باب کا یہی چوتھا معنی بیان کیا ہے۔

## باب ماجاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر

### باب فجر کی دوسنتوں کے بعد لیٹنے کے بارے میں

☆ حَدَّثَنَا بِشْرُ بن مُعَاذٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا عبد الواحد بن زيادٍ حَدَّثَنَا الاعمش عن ابي صالحٍ عن ابي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: اِذا صلّى احدُ كم ركعتي الفجرِ فَلْيَضْطَجِعْ على يمينهِ ۔ قال : وفي الباب عن عائشة۔ قال ابو عيسى: حديث ابي هريرة حديث حسن صحيحٌ غريبٌ من هذاالوجه۔

وقد رُوِىَ عن عائشةَ: ان النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان اِذا صلّى ركعتي الفجرِ في بيته اضْطَجَعَ على يمينه۔ وقد رأى بعضُ اهل العلم ان يَفْعَلَ هذا استحباباً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص فجر کی دو سنتیں پڑھ لے تو دائیں کروٹ پر لیٹ جائے۔

اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس طریق سے حسن صحیح غریب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی سنتیں گھر میں پڑھتے تو اپنی دائیں پہلو پر لیٹ جاتے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ مستحب سمجھتے ہوئے ایسا کرنا چاہیئے۔

## ﴿تشریح﴾

**تہجد کے بعد فجر کی سنتوں سے پہلے داہنی کروٹ پر لیٹنے کا حکم اور اسکی حکمت:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد کی نماز کے بعد کی فجر کی سنتوں سے پہلے بھی تھوڑی دیر لیٹنے کا ثبوت ہے جیسا کہ فجر کی سنتوں کے بعد فرض سے پہلے لیٹنے کا

ثبوت ہے۔شافعیہ کے نزدیک یہ لیٹنا سنت موکدہ[1] ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ دیگر ائمہ کے نزدیک بدعت ہے لیکن راجح قول میں یہ فعل استحبابی ہے خصوصاً ایسے شخص کیلئے جو رات بھر تہجد میں گزارے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل پر مداومت نہیں فرمائی۔ داہنی کروٹ پر لیٹنے کی حکمت یہ ہے کہ اس صورت میں دل معلق[2] رہتا ہے لہٰذا اس پر غفلت طاری نہیں ہوتی بخلاف بائیں کروٹ پر سونے کے۔اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اپنا سر زمین پر نہیں رکھتے تھے بلکہ اپنی کہنی پر سر رکھتے تھے اور کہنی زمین پر ہوتی تھی۔

## باب ماجاء اذا اقیمت الصلاةُ فلا صلاة الَّا المكتوبةُ

باب جب اقامت شروع ہو جائے تو فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں

☆حدثنا احمد بن مَنيعٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بن عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زكرياً بن اسحق حَدَّثَنَا عمرُو بن دينارٍ قال: سمعت عطاءَ بن يَسَارٍ عن ابى هريرةَ قال: قال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم:اِذا اُقيمتِ

---

[1] اس مسئلہ میں علماء کے چھ اقوال ہیں جنکی تفصیل بذل اور اوجز میں ہے۔اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے کلام میں یہ بات آرہی ہے کہ اس لیٹنے کا مقصد یہ ہے کہ تہجد پڑھنے کے بعد کچھ دیر آرام کیا جائے اور یہی قول راجح ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف تھی کبھی فجر کی سنتوں کے بعد آرام فرماتے اور کبھی پہلے۔(از مترجم: حضرت شیخ نے اوجز المسالک الجزء الثانی ص ۳۲۸ صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ فجر کی دوسنتیں پڑھنے کے بعد اضطجاع کے متعلق چھ اقوال ہیں: (۱) امام شافعی اور انکے اصحاب کے مذہب میں سنت ہے، (۲) صحابہ کرام کی ایک جماعت کے نزدیک یہ اضطجاع مستحب ہے اور مغنی میں امام احمد کا یہی مذہب لکھا ہے اور امام احمدؒ سے عدم سنیت کا قول بھی مروی ہے۔لان ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکرہ۔ (۳) امام ابن حزم ظاہری کے نزدیک واجب مفترض ہے لہٰذا جس نے اضطجاع بعد رکعتی الفجر عمداً نسیاناً چھوڑ دیا اسکی فجر کی نماز نہ ہوگی۔ (۴) ابن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ بدعت ہے، (۵) حسن رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خلاف اولیٰ ہے۔ (۶) جو شخص تہجد پڑھ کر تھک گیا ہو اسکے لئے استراحت کی نیت سے لیٹنا مستحب ہے اور اسکے علاوہ کیلئے مستحب نہیں ہے۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس اضطجاع کو فجر کی سنتوں کے تابع قرار دیکر سنتوں اور فرض میں فصل کیلئے مشروع قرار دیا انہوں نے اس اضطجاع کو بدعت کہا ہے اور جن علماء کے نزدیک یہ اضطجاع تہجد کی نماز کے بعد استراحت کیلئے ہے تو انکے نزدیک یہ مندوب ہے چاہے یہ فجر کی دوسنتیں پڑھنے کے بعد ہو اگر سنتیں اول وقت میں پڑھی جائیں یا پہلے استراحت کرے اور سنتیں بعد میں پڑھے۔ص ۳۲۹، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

[2] کیونکہ جب دل بائیں جانب ہے تو بائیں کروٹ لینے کی صورت میں سارا بوجھ دل پر پڑیگا اسی لئے طبی اعتبار سے بھی بائیں کروٹ پر سونا نقصان دہ ہے۔

الصلاةُ فلا صلاةَ إلّا المكتوبةُ۔

قال:وفی الباب عن ابن بحينة، وعبدالله بن عمرٍو، وعبد الله بن سَرْجِسَ،وابنِ عباسٍ، وانسٍ۔

قال ابوعيسى: حديث ابی هريرةَ حديث حسن۔وهكذا رَوَى ايوبُ ووَرْقَاءُ بن عُمَرَ وزيادُ بن سعدٍ،واسمٰعيلُ بن مُسْلِمٍ، ومحمد بن جُحَادَةَ: عن عمرو بن دينارٍ عن عطاء بن يسارٍ عن ابی هريرة عن النبیِّ صلی الله عليه وسلم۔ورَوَى حمادُ بن زيدٍ وسفيانُ بن عيينة عن عمرو بن دينارٍ فلم يَرْفَعَاهُ۔ والحديث المرفوعُ اصحُّ عندنا۔ والعملُ على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم وغيرِهم: إذا اقيمتِ الصلاةُ ان لّا يصلِّيَ الرجل إلا المكتوبةَ۔

وبه يقول سفيانُ الثوریُّ، وابن المباركِ،الشافعیُّ، واحمدُ ، واسحٰقُ۔وقد رُوِىَ هذا الحديث عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم من غير هذا الوجهِ۔

رواه عَيَّاشُ بن عَبَّاسٍ القِتْبَانِیُّ المصریُّ عن ابی سلَمة عن ابی هريرة عن النبیِّ صلی الله عليه وسلم نحو هذا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اقامت شروع ہو جائے تو فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔

اس باب میں ابن بحینہ،عبداللہ بن عمرو،عبداللہ بن سرجس،ابن عباس اورانس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن ہے اورایوب، ورقاء بن عمر، زیاد بن سعد، اسماعیل بن مسلم،محمد بن جحادۃ ،بھی عمرو بن دینار سے وہ عطاء بن یسار سے وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اوروہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔

اور حماد ابن زید،سفیان بن عیینہ،عمرو بن دینار سے روایت کرتے ہیں کہ یہ حضرات اسے مرفوع نہیں کرتے۔ ہمارے نزدیک مرفوع حدیث اصح ہے۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث اس کے علاوہ بھی کئی سندوں سے مروی ہے۔ عیاش بن عباس قتبانی مصری نے ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اورانہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔اس حدیث پر صحابہ کرام وغیرہ اہل علم کا عمل ہے کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو کوئی شخص فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہ پڑھے۔سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمداوراسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

حدیث باب حنابلہ اور شافعیہ اور دیگر فقہاء کے مذہب[1] پر صراحۃً دال ہے۔

**خصم کے استدلال کا جواب:** بیہقی کی روایت میں اس استثناء (الا المکتوبۃ) سے استثناء مروی[2] ہے جیسا کہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے (یعنی فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ الا رکعتی الفجر) تو احناف اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ نیز احناف کی دلیل[3] یہ ہے کہ عبادلہ ثلٰثہ ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ عنہم اقامت کے شروع ہونے کے بعد بھی

---

[1] **فجر کی سنتوں کے پڑھنے کے متعلق دو اختلافی مسئلے ہیں:** یعنی فقہاء میں سے شافعیہ، حنابلہ کا یہی مذہب ہے نہ کہ اصحاب ظواہر کا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں پر دو اختلافی مسئلے ہیں: ۱۔ اگر اقامت شروع ہو جائے اور کوئی شخص سنتوں وغیرہ میں مشغول ہو تو اہل ظواہر کے ہاں سنتیں بالکل باطل ہو جائینگی اس کو سلام پھیرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ پھر اگر اس پر صرف سلام باقی ہو اور اقامت شروع ہو جائے تب بھی یہی مسئلہ ہے لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے ہاں یہ نماز جو پڑھ رہا ہے صحیح قرار دی جائیگی نفس اقامت سے باطل نہیں ہوگی۔ ۲۔ اگر اقامت شروع ہو جائے تو سنتیں خصوصاً فجر کی سنتیں پڑھی جا سکتی ہیں یا نہیں تو شافعیہ حنابلہ کے نزدیک فجر کی سنتیں ایسی حالت میں بالکل نہیں پڑھیگا مالکیہ کے نزدیک اگر اس کو پہلی رکعت نکلنے کا اندیشہ ہو تب تو فجر کی سنتیں نہیں پڑھیگا اور اگر اسے یقین ہو کہ پہلی رکعت نہیں نکلے گی تو مسجد کے باہر سنتیں پڑھ سکتا ہے یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے البتہ ہمارے نزدیک جب تک دوسری رکعت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اس وقت تک فجر کی سنتیں پڑھ سکتا ہے کما فی المغنی۔

**ائمہ کا اختلاف: سنتوں کی ممانعت کی علت کیا ہے؟:** اصل اختلاف یہ ہے کہ حدیث باب میں سنتوں کے پڑھنے کی ممانعت کی علت کیا ہے؟ بعض علماء نے کہا ہے کہ جب اقامت شروع ہو جائیگی تو فرض نماز کے علاوہ کسی دوسری نماز میں مشغول ہونا لازم آئیگا اس لئے مطلقاً سنتوں اور نوافل میں مشغول ہونا منع ہے اور جن علماء نے یہ علت نکالی ہے کہ ممانعت اس لئے فرمائی کہ دو نمازوں کا اختلاط نہ ہو جائے لہٰذا انہوں نے مسجد میں سنتوں کو منع کیا ہے چنانچہ ہمارے مذہب کی تائید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اصلاتان معاً" سے ہوتی ہے۔ جب ایک صحابی فجر کے فرائض کے بعد سنتیں پڑھنا چاہ رہے تھے ان کو یہ ارشاد فرمایا تھا۔ پھر حنفیہ و مالکیہ کے درمیان اختلاف کا سبب یہ ہے کہ دونوں کا مقصود جماعت کی فضیلت کو پالینا ہے۔ اب مالکیہ کہتے ہیں کہ دونوں رکعتیں ملیں گی تب جماعت کی فضیلت حاصل ہوگی اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ایک رکعت ملنے سے بھی جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائیگی چنانچہ حدیث شریف میں "من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادرك الصلوٰة" سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا مقصد صرف دوسرے اختلافی مسئلہ کو بیان کرنا ہے۔

[2] **الا رکعتی الفجر کا استثناء:** لیکن اس زیادتی پر علماء نے کلام کیا ہے جس کی تفصیل مطولات میں ہے الارشاد الرضی میں نقل کیا ہے کہ الا رکعتی الفجر کا استثناء صحیح قوی سند کے ساتھ مروی ہے۔ فتامل

[3] امام طحاوی رحمہ اللہ نے ان آثار کو ذکر کیا ہے جو اکثر صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔ کما قالہ النیموی

فجر کی سنتیں کسی ستون وغیرہ کے پیچھے پڑھ لیا کرتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ "فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ" کا یہ مطلب آپ کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ جس محلہ یا شہر کے اندر فجر کی نماز شروع ہو جائے تو وہاں پر سنتیں پڑھنا بالکل منع ہوگا یا تمام عالم میں سنتیں اور نوافل کی ممانعت ہو جائیگی بلکہ آدمی اس اقامت کے وقت اگر دوسرے ملک کسی دوسرے شہر یا محلہ کے اندر ہو تو سنتیں پڑھ سکتا ہے تو جب آپ نے اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کیا تو حنفیہ بھی اس حدیث کا یہ معنی کریں گے کہ خاص فرض نماز کی جگہ پر سنتیں پڑھنا منع ہے۔

**حنفیہ کے یہاں الا المکتوبۃ کا مطلب اور اس پر ایک اشکال:** وہ آدمی جس پر گذشتہ فرض نماز قضاء لازم ہو اور وہ صاحب ترتیب بھی ہو تو اس پر گذشتہ فرض کو پہلے پڑھنا ضروری ہے اور یہ حدیث باب کی مخالفت نہیں ہوگی کیونکہ حدیث باب میں "الا المکتوبۃ" کا استثناء ہے اور یہ شخص بھی تو فرض ہی پڑھ رہا ہے ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ المکتوبۃ میں الف لام عہدی ہے یعنی خاص وقتی فرض نماز......اس طرح قضاء نماز الا المکتوبۃ میں داخل نہیں ہوگی۔

**اشکال کا جواب:** لیکن اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس قضاء نماز کو پڑھنا اسی ادا نماز کی صحت کیلئے تو ہے۔ لہٰذا چونکہ ترتیب ضروری ہے اسلئے وقتی فرض نماز باطل ہو جائیگی اور اس پر پہلے گذشتہ فرض نماز کی قضاء لازم ہے لہٰذا الا المکتوبۃ میں الف لام جنسی ہونا چاہیئے (یعنی چاہے فرض نماز وقتی ہو یا قضا ہو) شافعیہ[1] کے نزدیک چونکہ نمازوں کے درمیان ترتیب واجب نہیں اسلئے ان کے ہاں فرض وقتی نماز اس کو پڑھنا ضروری ہے چاہے اس پر گذشتہ نماز کی قضاء لازم ہو۔

## باب ماجاء فيمن تَفُوتُهُ الركعتانِ قبل الفجر يصلّيهما بعدَ صلاة الفجرِ

باب جس کی فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں وہ فجر (کے فرضوں) کے بعد انہیں پڑھ لے

☆حدثنا محمد بن عَمْرٍو السَّوَّاقُ البَلْخِيُّ قال حَدَّثَنَا عبد العزيز بن محمد عن سَعْد بن سعيدٍ عن محمد بن ابراهيم عن جَدِهِ قَيْسٍ قال: خَرج رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فاقِيمَتِ الصلاةُ، فصلَّيتُ معه الصبحَ، ثم انصرفَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم فوجدني اُصَلِّي، فقال: مَهْلًا ياقيس!

---

[1] علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی، زہری، ربیعہ، یحییٰ الانصاری، لیث، امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ امام مالک، احمد، اسحٰق رحمہم اللہ کے نزدیک فوت شدہ نماز اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب ضروری ہے۔ طاؤس، امام شافعی، ابو ثور، ابن القاسم، سحنون کے نزدیک ترتیب ضروری نہیں ہے۔ انتہی

اَصَلَاتَانِ مَعاً؟ قلتُ: یارسولَ اللّٰہِ، اِنِّی لم اَکُنْ رَکَعْتُ رکعتَیِ الفجرِ، قال: فَلَااِذَاْنْ۔

قال ابو عیسی: حدیثُ محمد بن ابراهیم لانعرفه مثلَ هٰذا اِلّا مِن حدیث سعد بن سعیدٍ۔وقال سفیانُ بن عیینةَ: سمع عطاء بن ابی رَبَاحٍ من سعد بن سعیدٍ هٰذا الحدیثَ وانما یُرْوٰی هٰذاالحدیث مرسَلاً۔ وقد قال قومٌ من اهل مکة بهٰذاالحدیث:لم یَرَوْاباساً ان یصلِّیَ الرجلُ الرکعتین بعدَ المکتوبةِ قبل ان تطلُعَ الشمس۔

قال ابو عیسی: وسعد بن سعیدٍ هو اخو یحیی بن سعیدٍ الانصاریِّ۔ قال: وقیسٌ هو جدُّ یحیی بن سعیدٍ الانصاریِّ، ویقال هو قیس بن عَمْرٍو ویقال هو قیس بنُ قَهْدٍ۔

واِسنادُهٰذا الحدیثِ لیس بِمُتَّصِلٍ: محمد بن اِبراهیم التیمیُّ لم یَسْمَعْ من قیسٍ۔وروٰی بعضُهم هٰذا الحدیث عن سعد بن سعیدٍ عن محمد بن ابراهیم: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم خرجَ فَرَاٰی قیساً۔ وهٰذااصحُّ من حدیث عبد العزیز عن سعد بن سعیدٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

محمد بن ابراہیم سعد کے دادا قیس سے نقل کرتے ہیں (از مترجم: العرف الشذی میں لکھا ہے کہ جدہ کا مرجع سعد ہے) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (گھر سے باہر) نکلے تو نماز کی اقامت ہوگئی میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی جانب رخ کر کے بیٹھ گئے (یا آپ نماز پڑھ کر تشریف لے جانے لگے) تو مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے قیس! ٹھہر جاؤ دو نمازیں اکٹھی کیسے؟ (یعنی فرضوں کے بعد تم نے کونسی نماز پڑھی)۔ میں نے کہا یارسول اللہ! میں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر کوئی حرج نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم محمد بن ابراہیم کی اس طرح کی روایت سعد بن سعید کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح نے سعد بن سعید سے یہ حدیث سنی اور یہ حدیث مرسلاً مروی ہے۔ اہل مکہ کی ایک جماعت کا اس حدیث پر عمل ہے کہ وہ صبح کی قضا شدہ سنتوں کو فرضوں کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سعد بن سعید، یحییٰ بن سعید انصاری کے بھائی ہیں اور قیس، یحییٰ بن سعید کے دادا ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ قیس بن عمرو ہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ قیس بن فہد ہیں۔ اس حدیث کی سند متصل نہیں۔ محمد بن ابراہیم تیمی

نے قیس سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ بعض راوی یہ حدیث سعد بن سعید سے اور وہ محمد بن ابراہیم سے مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیس کو دیکھا۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے امام ترمذی طلوع شمس سے پہلے فرضوں کے بعد سنتوں کی ادائیگی پہ استدلال کرتے ہیں:** حدیث باب سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے کہ جس شخص کی فجر کی سنتیں رہ جائیں وہ فرض پڑھنے کے بعد طلوع شمس سے پہلے سنتیں ادا کرے۔ تو یہ ترجمۃ الباب شارحہ ہے۔

**امام ترمذیؒ کے استدلال کے جوابات:** اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب نہی والی[1] حدیث کے معارض ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ''فلا اذاً'' میں دونوں معنوں کا احتمال ہے کیونکہ لب ولہجہ کی تبدیلی سے معنی بدل جاتے ہیں (یعنی اگر لہجہ غصہ والا ہو تو اس کا مطلب منع کرنا ہوگا ورنہ اجازت دینا مقصود ہوگا)۔ نیز تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو یہ سمجھا کہ یہ فرض نماز پڑھ رہے ہیں کیونکہ اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو نفل پڑھنے سے منع فرما چکے تھے پھر جب معلوم ہوا کہ یہ نفل پڑھ رہے ہیں تو یا تو ان کو اجازت دے دی جیسا کہ ایک معنی[2] کے اعتبار سے فَلَا اِذًا کا یہی مطلب ہے اور یا انہیں منع کر دیا جیسا کہ فلا اذا کا دوسرا معنی یہی ہے۔ لیکن دوسرا معنی نہی والی روایت کے موافق ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے مقصود رخصت دینا تھا تب بھی یہ اجازت اپنے مورد پر بند رہے گی نیز جن احادیث میں "فسکت عنه" کے الفاظ ہیں اس کا بھی یہی معنی ہے جو حدیث باب کا معنی ہے[3]۔

---

[1] یعنی وہ احادیث جن میں فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک نماز پڑھنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔

[2] یہ بات گزر چکی ہے کہ لب ولہجہ کی تبدیلی کی وجہ سے فلا اذا میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ ا۔ اجازت دینا مقصود ہو، ۲۔ منع کرنا

[3] حدیث باب سے مراد فلا اذا والی حدیث ہے تو جن علماء نے فلا اذا سے سنتوں کے مباح ہونے کا معنی سمجھا ہے یعنی فلا باس اذا تو فسکت والی حدیث کا معنی ان کے نزدیک یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی کی تقریر کی اپر نکیر نہیں فرمائی کیونکہ لغت میں الحدیث سکت علیه فلاں کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ اس نے اس پر نکیر نہیں کی اور اس کی تضعیف نہیں کی۔ یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ سند میں جدہ کی ضمیر کا مرجع سعد بن سعید ہے نہ کہ محمد بن ابراہیم۔

**فلا اذا کسی معنی پر صریح نہیں لہٰذا دوسری روایتِ صریح قابل عمل ہوگی:** بہر حال اس اختلاف کا مدار فَلَا اِذًا کے جملہ میں ہے کہ لا کا اسم کیا ہے۔ تو اس کے معنی "لا صلوٰۃ اذا" اور "لا تصلی اذا" ہے یا "لا باس اذا" ہے جب یہ حدیث دونوں معنوں میں سے کسی معنی پر صراحۃً دلالت نہیں کر رہی تو اس حدیث کے معنی کو سمجھنے کیلئے دوسری روایت میں غور کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے غور کیا تو ہمیں بہت سی ایسی روایات ملیں جو فجر کی نماز کے بعد نفل نماز پڑھنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں لہٰذا ان روایات کے مقتضی پر عمل ضروری ہے کیونکہ وہ اپنے معانی پر صریح ہیں اور یہ حدیث محتمل ہے۔

(قال ابو عیسیٰ: سمع عطاء بن ابی رباح من سعد بن سعید هذا الحدیث) **اس قول کا مقصد سعد راوی کی توثیق ہے۔**

**فجر کی رہ جانے والی سنتوں کے بارے میں علماء احناف کے دو قول ہیں:** حنفیہ کے مذہب میں امام محمد رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق جس شخص کی صرف فجر کی سنتیں رہ جائیں تو وہ شخص طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے ان کی قضاء کریگا۔ شیخین نے اس اعادہ[1] سے منع نہیں کیا بلکہ شیخین سے مروی ہے کہ اگر سنتیں فرض کے بغیر فوت ہوں تو اسکی قضاء واجب نہیں لیکن اگر کوئی شخص طلوع شمس کے بعد سنتیں پڑھ لے تو شیخین سے اس کے متعلق کوئی روایت منقول نہیں۔

---

[1] **فجر کی سنتوں کی قضاء کے بارے میں ائمہ کے مذاہب کی تفصیل:** ہدایہ میں ہے کہ اگر کسی شخص کی صرف فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو یہ شخص طلوع شمس سے پہلے ان کی قضاء نہیں کریگا کیونکہ اب یہ نفل مطلق بن گئی ہیں اور فجر کی نماز کے بعد نفل مطلق مکروہ ہے۔ ارتفاع شمس کے بعد شیخین کے نزدیک قضاء نہیں ہے امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پسند ہے کہ ارتفاع شمس کے بعد زوال شمس تک ان کی قضاء کر سکتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح سنتوں کی قضاء سورج کے بلند ہو جانے کے بعد فرمائی۔ شیخین کی دلیل یہ ہیکہ قضاء کسی واجب فعل کی ہوتی ہے سنتوں کی قضاء نہیں ہوتی لیلۃ التعریس کے واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتوں کی قضاء تبعاً للفرائض فرمائی تھیں۔ لہٰذا جب صرف سنتیں قضا ہو جائیں تو اصول کے مطابق انکی قضا نہ ہوگی اور جب سنتیں فرضوں کے ساتھ قضا ہوں تو طلوع شمس کے بعد زوال تک انکی قضا کر سکتے ہیں۔ اگر زوال کے بعد سنتوں کی قضا کرے تو پھر ان سنتوں کی قضا کے متعلق مشائخ کا اختلاف ہے۔ انتہی حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا مذہب اس طرح ہے کہ شافعیہ کے راجح قول میں سنتوں کی قضاء ساری زندگی کر سکتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک طلوع شمس کے بعد سنتوں کی قضاء کریگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طلوع شمس کے بعد سنتوں کی قضا اگر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے مسئلہ کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

# باب ماجاء فی إعادتهما بعد طلوع الشمسِ

## باب فجر کی سنتیں اگر چھوٹ جائیں تو طلوع آفتاب کے بعد پڑھے

☆حدثنا عقبة بن مُكْرَمٍ العَمِّيُّ البصريُّ حَدَّثَنَا عمرو بن عاصم حَدَّثَنَا همامٌ عن قتادة عن النَّضْرِ بن انسٍ عن بَشِيرِ بن نَهِيكٍ عن ابی هريرةَ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: مَنْ لم يُصَلِّ ركعتَي الفجرِ فلْيُصَلِّهِمَا بعدَ ماتَطْلُعُ الشمسُ۔

قال ابو عيسى: هٰذا الحديث لانعرفهُ اِلَّا مِن هٰذا الوجهِ۔ وقد رُوِی عن ابن عمرَ انه فَعَلَهُ۔ والعملُ على هٰذا عند بعض اهل العلم۔ وبه يقولُ سفيانُ الثوريُّ، وابن المبارَكِ، والشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ۔ قال: ولا نعلمُ احداً رَوَی هٰذا الحديث عن هَمَّامٍ بهذا الإسنادِ نحوَ هٰذا اِلَّا عَمْرَو بن عاصمٍ الكِلَابِيَّ۔ والمعروفُ من حديث قتادةَ عن النضر بن انسٍ عن بَشِيرِ بن نَهِيكٍ عن ابی هريرةَ عن النبیِّ صلی اللّٰه عليه وسلم قال: مَن اَدرَكَ ركعةً من صلاةِ الصبحِ قبلَ ان تطلُعَ الشمسُ فقد ادرَكَ الصبحَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے فجر کی دو سنتیں نہ پڑھی ہوں تو وہ طلوع آفتاب کے بعد پڑھ لے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم اس حدیث کو اس سند کے علاوہ نہیں جانتے ۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے کہ ان کا فعل بھی یہی تھا۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحٰق اور ابن مبارک رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن عاصم کلابی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہمیں نہیں معلوم (جس نے ہمام سے یہ حدیث اسی سند کے ساتھ روایت کی ہو)۔قتادہ مذکورہ بالا سند سے محدثین کے یہاں جو متن مشہور و معروف ہے وہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی گویا کہ اس نے فجر کی پوری نماز پالی (لہٰذا عمرو بن عاصم کی روایت سے مذکورہ بالا متن شاذ ہے)۔

## ﴿تشریح﴾

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (والمعروف من حدیث قتادۃ عن النضر) امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ عاصم راوی [1] کو متن حدیث کے متعلق وہم ہوگیا ہے تو انہوں نے حدیث کا متن ہی بدل دیا۔

**امام ترمذیؒ کے اعتراض کا جواب:** اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث کے ان دونوں متون میں بہت فرق ہے تو یہ بات بہت بعید ہے کہ عاصم راوی نے روایت بالمعنی کر کے اس حدیث کا متن بدل دیا ہے نیز چونکہ عمرو بن عاصم ثقہ راوی ہے لہٰذا، ہمام عن قتادہ کی روایت سے جو متن مشہور ہے "من ادرک رکعۃ من الصبح" والا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قتادہ کا دوسرا ثقہ شاگرد اگر دوسری طرح حدیث نقل کرے تو وہ حدیث غیر صحیح ہے بلکہ یہ دونوں ہی حدیثیں صحیح اور واجب القبول ہیں۔

## باب ماجاءَ فی الاَربَعِ قبلَ الظهرِ

باب ظہر سے پہلے کی چار سنتیں پڑھنا

☆حدثنا محمد بن بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ العَقَدِیُّ حَدَّثَنَا سفیانُ عن ابی اِسحٰقَ عن عاصمِ بن ضَمُرَةَ عن علی قال: کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی قبلَ الظهرِ اربعاً وبعدها رکعتین۔

قال: وفی الباب عن عائشةَ، واُمِّ حبیبةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث علی حدیث حسن۔

قال ابو بکرٍ العطّارُ: قال علیُّ بن عبد اللّٰه عن یحیی بن سعیدٍ عن سفیانَ قال: کنانَعرِفُ فَضلَ حدیث عاصمِ بن ضَمُرَةَ علی حدیثِ الحٰرثِ۔

والعملُ علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحابِ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ومَن بعدهم: یختارون ان یصلیَ الرجلُ قبلَ الظهرِ اربَع رکعاتٍ۔ وهو قولُ سفیانَ الثوریِّ، وابن المبارکِ، واسحٰق، واهل الکوفة۔ وقال بعضُ اهل العلم: صلاةُ اللیل والنهارِ مَثنَی مَثنَی، یَرَوْنَ الفصلَ بین کل رکعتین۔ وبه یقولُ الشافعیُّ، واحمدُ۔

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے صحیح لفظ دونوں جگہ عمرو بن عاصم ہے غلطی سے عمرو بن عاصم کی جگہ عاصم راوی لکھ دیا گیا ہے۔ حضرت گنگوہیؒ کی تقریر بالکل واضح ہے کیونکہ حاکم نے بھی اس حدیث عمرو بن عاصم کی علی شرط الشیخین تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی اس بات پر نکیر بھی نہیں کی۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور ظہر کے بعد دو رکعتیں (سنت) پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں حضرت عائشہ، ام حبیبہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث علی حسن ہے۔ ابوبکر عطار کہتے ہیں کہ علی بن عبداللہ، یحییٰ بن سعید سے اور انہوں نے سفیان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم عاصم بن ضمرہ کی حدیث کی فضیلت حارث کی حدیث پر جانتے تھے۔ اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے جن میں صحابہؓ اور بعد کے علماء شامل ہیں کہ ظہر سے پہلے چار رکعت سنت پڑھے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کے نزدیک رات اور دن کی نمازیں دو دو رکعت ہے اور ہر دو رکعت کے درمیان فصل ہے (یعنی دو رکعت پڑھنے کے بعد سلام پھیرے پھر دو رکعت پڑھے) امام شافعی اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قوله كنا نرى فضل حديث عاصم بن ضمرة على حديث حارث) جاننا چاہیئے کہ حارث الاعور اور عاصم[1] بن ضمرۃ دونوں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں۔ محدثین نے حارث الاعور پر کلام کیا ہے۔

**حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد حارث الاعور اور عاصم بن ضمرۃ پر کلام:** حدیث باب میں حارث سے مراد یہی حارث الاعور ہے اور عاصم راوی اس سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ محدثین نے حارث الاعور کو رافضی کہا ہے (چنانچہ حافظ نے رمی بالتشیع کے الفاظ کہے ہیں: از مترجم) بہر حال حارث کے متعلق کلام گزر چکا ہے عاصم کی یہ حدیث اگرچہ صحت کے درجہ تک کو نہیں پہنچ سکی لیکن حسن کے درجہ تک تو بہر حال پہنچی ہوئی ہے۔

---

[1] یعنی عموماً یہ دونوں تابعی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں مصنف نے عاصم بن ضمرۃ کے متعلق سفیان ثوری سے جو مقولہ نقل کیا ہے، حافظ نے امام احمد اور یحییٰ بن معین وغیرہ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے کہ عاصم، حارث راوی سے درجہ میں بڑھا ہوا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ عاصم راوی کا حافظہ کمزور ہے اس سے فحش غلطیاں سرزد ہوتی ہیں پھر بھی حارث راوی کے مقابلہ میں یہ زیادہ اچھا راوی ہے۔ ابواسحٰق جوزجانی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک عاصم اور حارث ثقاہت میں قریب قریب ہیں۔

# باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظهرِ

باب ظہر کے بعد دو رکعتیں پڑھنا

☆حدثنا احمد بن مَنیع حَدَّثَنَا اسمٰعیل بن ابراهیم عن ایوبَ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَقال: صلیتُ مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم رکعتین قبل الظهر، ورکعتین بعدها۔ قال : وفی الباب عن علی، وعائشةَ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمر حدیث صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر سے پہلے دو رکعتیں اور ظہر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں۔

اس باب میں حضرت علی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**رکعتین قبل الظہر کا مصداق:** ظہر سے پہلے کی دو رکعتیں تحیۃ المسجد تھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعت سنتیں اپنے گھر میں ادا فرماتے تھے جیسا کہ حضرت عائشہ، ام حبیبہ اور حفصہ رضی اللہ عنہن نے نقل کیا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب[1] میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے دو رکعتیں ادا فرمائی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ سنت موکدہ ہیں یا کوئی اور سی نماز اور نیز شاید ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اشتباہ ہو گیا کہ یہ کونسی نماز ہے[2]۔

---

[1] **ظہر سے پہلے کی سنتوں کی تعداد میں اختلاف روایات کی وجہ سے ائمہ کے درمیان سنن رواتب کی تعداد میں اختلاف** ہے: اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ ظہر سے پہلے کی سنتوں کے متعلق مختلف احادیث مروی ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دو رکعت سنت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ظہر سے پہلے کی چار سنتیں نقل کرتی ہیں جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے مفصلا و مجملا ان روایات کو ذکر کیا ہے اسی وجہ سے ظہر سے پہلے کی سنت موکدہ کے متعلق ائمہ کا اختلاف ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے دو رکعت سنت ہے اور یہی شافعیہ کی راجح روایت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ظہر سے پہلے چار رکعت سنت موکدہ ہیں اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی ہے اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کو بیان کرنے والوں کا اختلاف واقع ہوا ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**فرائض کے بعد ظہر کی سنن قبلیہ اور بعدیہ کی ترتیب میں علماء حنفیہ کا اختلاف ہے:** (قولہ اذا لم یصل اربعا قبل الظهر صلاهن بعدها) علماء حنفیہ میں اختلاف ہے کہ ظہر کے بعد اس شخص کو پہلے چار سنتیں قبلیہ پڑھنی چاہیئے یا دو سنن بعدیہ۔ جن علماء[1] نے حدیث باب میں "صلاهن بعدها" سے بعدیت متصلہ مراد لی ہے تو ان کے نزدیک فرض کے فوراً بعد پہلے چار سنن قبلیہ ہونی چاہیئے اور جن علماء نے مطلقاً فرض کے بعد چار رکعتیں پڑھنا مراد لیا ہے ان کے نزدیک اولاً دو سنتوں کو ان کے وقت میں ادا کرنا چاہیئے اور پھر چار سنتیں پڑھے۔ فتح القدیر میں اس دوسرے قول کو ترجیح دی ہے کہ چار سنتوں کو ظہر کی دو سنتوں کے بعد پڑھے۔

## بابٌ مِنهُ آخَرُ

باب اسی مسئلے (کہ ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو بعد میں پڑھے) سے متعلق

☆حدثنا عبد الوارثِ بن عُبَيدِ اللّٰهِ العَتَكِيُّ المَرْوَزِيُّ اخبرنا عبد اللّٰه بن المباركِ عن خالدِ الحَذَّاءِ عن عبد اللّٰه بن شَقِيقٍ عن عائشةَ: ان النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم كان اِذا لم يُصَلِّ اربعاً قبل الظهرِ صَلَّاهُنَّ بعده ـ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن غريب، انما نعرفهُ من حديث ابن المباركِ مِن هذا الوجه ـ وقد رواه قيس بن الربيع عن شُعْبَةَ عن خالدِ الحذّاء نحوَ هذا ـ ولا نعلمُ احداً رواه عن شعبة غيرَ قيس بن الربيع ـ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) **حدیثِ باب کے جوابات اربعہ:** ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں بعض علماء نے یہ توجیہ کی ہے کہ دو رکعتیں تحیۃ المسجد تھیں۔ جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما دو رکعتیں بھول گئے لیکن یہ بات بعید ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ یہ اختلافِ احوال پر محمول ہے کہ کبھی کبھار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں۔ چوتھا قول یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر میں سنتیں ادا فرماتے تو چار رکعت ادا فرماتے اور جب مسجد میں ادا فرماتے تو دو رکعت اس طرح کے بہت سے اقوال ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک سنتوں کی کوئی تعداد مقرر نہیں بلکہ جس قدر چاہے سنتیں پڑھ سکتا ہے اس مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے۔

[2] یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ معلوم نہ تھا کہ تحیۃ المسجد ہیں یا ظہر کی سنتیں؟ مولانا رضی الحسن مرحوم کی تقریر میں اسی طرح ہے۔

[1] اگر کسی شخص کی ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو جب نماز ظہر کے بعد ان کو پڑھیگا تو اس میں علماء حنفیہ کے دو قول ہیں: ۱۔ پہلے دو سنتیں پڑھے بعد میں چار سنن موکدہ کی قضاء کریگا، ۲۔ پہلے چار سنتیں پڑھیگا پھر دو سنتیں پڑھیگا۔

وقد رُوِی عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نحوُ ھذا۔

☆حدثنا علیُّ بن حُجرٍ اخبرنا یزیدُ بن ھرونَ عن محمد بن عبد اللّٰہِ الشُّعَیْثِیِّ عن ابیہ عن عَنْبَسَۃَ بن ابی سفیانَ عن اُمِّ حَبِیبَۃَ قالت: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: مَن صلّٰی قبلَ الظھرِ اربعاً وبعدھا اربعاً حَرَّمَہُ اللّٰہ علی النّارِ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریبٌ۔ وقد رُوِیَ من غیر ھذا الوجہِ۔

☆حدثنا ابو بکرٍ محمد بن اِسحٰق البغدادیُّ حَدَّثَنَا عبد اللّٰہ بن یوسفَ التِّنِّیسِیُّ الشّامیُّ حَدَّثَنَا الھیثمُ بن حمیدٍ اخبرنی العَلاءُ ھو ابن الحٰرث عن القاسم ابی عبد الرحمٰن عن عَنْبَسَۃَ بن ابی سفیانَ قال: سمعتُ اختی امَّ حبیبۃ زوجَ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم تقولُ: سمعتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقولُ: من حافظ علی اربعِ رکعاتٍ قبلَ الظھرِ واربعٍ بعدھا حَرَّمَہ اللّٰہ علی النّارِ۔

قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ غریبٌ من ھذا الوجہ۔ والقاسمُ ھو ابن عبد الرحمٰن، یکنی ابا عبد الرحمٰن وھو مولی عبد الرحمٰن بن خالد بن یزیدَ بن معاویۃَ وھو ثقۃٌ شامِیٌّ۔وھو صاحبُ ابی اُمَامَۃَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتیں نہ پڑھ پاتے تھے تو انہیں ظہر کے بعد پڑھ لیتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے ابن مبارک کی روایت سے اسی سند سے جانتے ہیں۔قیس بن ربیع نے اس حدیث کو شعبہ سے انہوں نے خالد الحذاء سے اسی کی مثل روایت کیا ہے، ہمیں نہیں معلوم کہ اس حدیث کو شعبہ سے قیس کے علاوہ کسی اور نے روایت کیا ہو۔عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں۔

☆ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کی آگ کو حرام کردے گا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے یہ حدیث اس کے علاوہ دوسری سند سے بھی مروی ہے۔

☆ حضرت عنبسہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی بہن ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے ظہر سے پہلے چار رکعات اور اس کے بعد چار رکعات کی پابندی کی اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کردے گا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث اس سند سے حسن صحیح غریب ہے۔ قاسم عبدالرحمٰن کے بیٹے ہیں ان کی کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے وہ عبدالرحمٰن بن خالد بن یزید بن معاویہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، ثقہ ہیں۔ شام کے رہنے والے ہیں اور ابو امامہ کے شاگرد ہیں۔

## باب ماجاء فی الاربع قبلَ العصرِ

باب عصر سے پہلے چار سنتیں پڑھنا

☆حدثنا بُنْدَارٌ محمد بن بشّارٍ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ هو العَقَدِيُّ عبد المللك بن عَمْرٍو حَدَّثَنَا سفيانُ عن ابى اِسحٰق عن عاصم بن ضَمْرَةَ عن عليٍّ قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يصلّي قبلَ العصرِ اربعَ ركعاتٍ، يَفْصِلُ بينهنّ بالتسليمِ على الملائكةِ المُقَرَّبين ومَن تَبِعَهُمْ مِن المسلمينَ والمؤمنينَ۔ قال ابو عيسى: وفى الباب عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو۔ قال ابو عيسى: حديث عليٍّ حديث حسنٌ۔

واختارَ اِسحٰقُ بن ابراهيم ان لايُفْصَلَ فى الاربع قبل العصر، واحْتَجَّ بهذا الحديث۔ وقال اِسحٰق: ومعنى انه يَفْصِلُ بينهنّ بالتسليم يعنى التشهُّدَ۔ ورأى الشافعيُّ واحمدُ صلاةَ الليل والنهارِ مَثْنَى مَثْنَى، يَخْتَارَانِ الفَصْلَ فى الاربع قبل العصرِ۔

☆حدثنا يحيى بن موسى ومحمود بن غَيْلَانَ واحمد بن ابراهيم الدَّوْرَقِيُّ وغيرُ واحدٍ، قالوا: حَدَّثَنَا ابو داود الطَّيالِسِيُّ حَدَّثَنَا محمد بن مُسْلِمِ بن مِهْرَانَ سمع جَده عن ابن عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: رحِمَ اللّٰهُ امرأً صلّى قبل العصرِ اربعاً۔ قال ابو عيسى: هذاحديث غريب حسن

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے اور ان کے درمیان مقرب فرشتوں اور مسلمانوں ومومنوں میں سے ان کے متبعین پر سلام بھیج کر (یعنی تشہد سے) جدائی کیا کرتے تھے۔

اس باب میں ابن عمر اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث علی حسن ہے اسحٰق بن ابراہیم نے یہ اختیار کیا ہے کہ عصر کی چار سنتوں کے درمیان سلام نہ پھیرے (یعنی ایک سلام سے پڑھے) انہوں نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ''سلام سے فصل کرتے تھے'' سے مراد یہ ہے کہ ان کے درمیان تشہد سے فصل کرتے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دن اور رات کی دو دو رکعتیں ہیں اور وہ ان میں فصل کرنے کو پسند کرتے ہیں۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم کرے جو عصر سے پہلے چار رکعات (سنت) پڑھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تسلیم سے اصطلاحی سلام پھیرنا مراد نہیں بلکہ تشہد پڑھنا ہے:** اس تسلیم سے مراد تشہد پڑھنا ہے اور یہ زیادہ اولیٰ ہے[1] اس سے کہ اس تسلیم سے سلام پھیرنا مراد لیا جائے کیونکہ اگر یہاں تسلیم سے سلام پھیرنا مراد لیا جائیگا تو اس سلام کے پھیرتے وقت صرف ملائکہ کی نیت ہوتی ہے نہ کہ تمام مسلمانوں کی حالانکہ اس حدیث میں تصریح ہے کہ سلام میں ملائکہ اور پیچھے والے تمام مسلمانوں سے خطاب کیا گیا ہے لہٰذا یفصل بینھن سے مراد السلام علینا و علی عباداللہ الصالحین ہے اس جملہ میں تمام مسلمانوں اور ملائکہ کو سلام کہا جا رہا ہے۔ بہر حال اس سے مراد تشہد پڑھنا ہے لہٰذا عصر سے پہلے کی چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھی جائینگی۔

**من حدیث ابن مسعودؓ کہنے کی وجہ:** (حدیث ابن مسعود حدیث غریب من حدیث ابن مسعود) یہ لفظ مکرر[2] ہے صحیح بات یہ ہے کہ دوسرا من حدیث ابن مسعود نہیں ہونا چاہیئے البتہ اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ اس کا یہ مطلب ہو کہ ابھی جو حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مذکور ہوئی یہ حدیث اگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی جائے تب تو غریب ہے اور اگر دوسرے صحابہ سے نقل کی جائے تو یہ حدیث غریب نہیں ہوگی۔

---

[1] **شافعیہ نے سلامِ اصطلاحی مراد لیا ہے:** یعنی شوافع وغیرہ جن کے نزدیک عصر سے پہلے کی چار سنتوں کے درمیان سلام کے ساتھ فصل ہوگا انہوں نے یفصل بینھن بالتسلیم سے مراد دو رکعتوں پر سلام پھیرنا مراد لیا ہے یہ معنی ظاہر کے خلاف ہے بلکہ اس حدیث کا ظاہری معنی یہ ہے کہ حدیث میں تسلیم سے مراد تشہد والا السلام علینا والا اسلام ہے۔ سلام پھیرنا مراد نہیں ہے۔

[2] نسخہ احمدیہ میں یہ لفظ من حدیث ابن مسعود مکرر ہے۔ ترمذی کے دوسرے نسخوں میں کوئی تکرار نہیں ہے۔ وہاں عبارت اس طرح ہے حدیث ابن مسعود حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث عبدالملك (یہی نسخہ آجکل متداول ہے: از مترجم)

## باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب والقراءة فیهما

باب مغرب کے بعد دو رکعت (سنت) اور (ان میں) قرأت کا بیان

☆ حَدَّثَنا ابو موسی محمد بن المُثَنّٰی حَدَّثَنَا بَدَلُ بن المُحَبَّرِ حدثنا عبد الملك بن مَعدَانَ عن عاصم بن بَهْدَلَةَ عن ابی وائلٍ عن عبد اللّٰہ بن مسعودٍ انه قال: مااُحصِی ماسمعتُ من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقرأ فی الرکعتین بعد المغرب وفی الرکعتین قبل صلاة الفجر بقُلْ یٰاَیُّهَا الکافِرُونَ وقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ قال: وفی الباب عن ابن عمرَ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابن مسعودٍ حدیث غریب من حدیث ابن مسعودٍ لانعرفُه اِلّا مِن حدیث عبد الملك بن مَعدَانَ عن عاصم۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں شمار نہیں کرسکتا میں نے کتنی مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کے بعد اور فجر سے پہلے کی دو سنتوں میں قل یاایھا الکافرون اور قل ھو اللہ احد پڑھتے ہوئے سنا۔

اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے۔ ہم اس کو عبدالملک بن معدان کی عاصم سے روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔

## باب ماجاء انَّه یُصلِّیهما فی البیت

باب مغرب کے بعد کی سنتیں گھر پر پڑھنا

☆ حدثنا احمد بن مَنِیعٍ حَدَّثَنَا اسمٰعیل بن ابراهیم عن اَیُّوبَ عن نافع عن ابن عمرَ قال: صلیتُ مع النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم رکعتین بعد المغرب فی بیته۔

قال: وفی الباب عن رافع بن خَدیجٍ، وکعبِ بن عُجْرَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث حسن صحیحٌ۔

☆ حدثنا الحسنُ بن علیٍّ الحُلوَانیُّ الخَلّالُ حَدَّثَنَا عبدُ الرزّاق اخبرنا عن ایوبَ عن نافعٍ عن ابن عمر قال: حفظتُ عن رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عَشْرَ رکعاتٍ کان یصلّیها باللیل

والنهارِ: ركعتين قبل الظهرِ، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغربِ، وركعتين بعدَ العشاءِ الآخرَةِ۔ قال: وحدثتني حفصةُ انه كان يصلّي قبل الفجرِ ركعتين۔ هذاحديث حسن صحيحٌ۔

☆حدثنا الحسنُ بن عليٍّ حَدَّثَنَا عبد الرزّاقِ اخبرنا مَعْمَرٌ عن الزُّهْرِيِّ عن سالمٍ عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: مِثْلَهُ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز کے بعد دو رکعتیں آپ کے گھر پر پڑھیں۔

اس باب میں رافع بن خدیج اور کعب عجرہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حسن صحیح ہے۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس رکعتیں یاد کی ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دن اور رات میں پڑھا کرتے تھے۔ دو رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو رکعتیں اس کے بعد دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتیں فجر سے پہلے بھی پڑھا کرتے تھے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ ہم سے روایت کی حسن بن علی نے ان سے عبدالرزاق نے ان سے معمر نے ان سے زہری نے ان سے سالم نے ان سے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت:** جاننا چاہیئے کہ جو حدیث باب میں مذکور ہے اس سے ترجمۃ الباب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ باب کی حدیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ مغرب کے بعد کی دو سنتیں گھر میں پڑھنا جائز ہے حالانکہ مصنف کا مقصد تو یہ ہے کہ مغرب کے بعد کی دو سنتیں گھر میں پڑھنا مستحب ہے[1] چنانچہ یہاں پر دوسری بہت سی روایات

---

[1] جیسا کہ ترجمۃ الباب کے سیاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ مصنف کا مقصد مغرب کے بعد کی سنتوں کو گھر میں پڑھنے کو مستحب قرار دینا ہے۔

موجود ہیں جو ترجمۃ الباب کو ثابت کر رہی ہیں مثلاً ''صلوا'' کا صیغہ احادیث میں وارد ہے اور امر کا ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ مستحب ہو لہٰذا گھر میں سنتیں پڑھنا مستحب ہوگا۔ بعض لوگوں نے اس امر کو وجوب کیلئے لیا ہے ان کے نزدیک مسجد میں نفل نماز پڑھنا ناجائز ہے لیکن یہ معنی غلط ہے اگر چہ ہمارے نزدیک بھی سنتیں گھر میں پڑھنا اور لوگوں پر ظاہر نہ کرنا ہی افضل و اولیٰ ہے اس حدیث باب سے بھی ترجمۃ الباب کو ثابت کیا جا سکتا ہے بایں طور کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کو سنت پر محمول کیا جائے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ اور آپ کی سنت گھر میں اس نماز کو پڑھنے کی تھی۔

**ابن عمرؓ کے حدثتنی حفصة اور حفظتُ کہنے کی وجہ:** (قوله حدثتنی حفصه انه کان یصلی قبل الفجر رکعتین) ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی حدیث کے درمیان حدثتنی [1] حفصة کا اضافہ اس لئے فرمایا کہ انہوں نے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی سنتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا تھا بلکہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے واسطے سے فجر کی سنتیں آپ تک پہنچی تھیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بعد قال حفظت اس لئے کہا تا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جس طرح حدیث شریف کے پہلے ٹکڑے کے راوی ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں کہ وہ نافع کو حدیث سنا رہے ہیں تو کوئی یہ نہ سمجھنے لگے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بھی نافع کو یہ حدیث سنا رہی ہیں بلکہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا تو ابن عمر رضی اللہ عنہما کو فجر کی سنتوں کے متعلق بتا رہی تھیں۔

**اشکال:** یہاں یہ اشکال ہے کہ اس حدیث کو اس باب میں لانے سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا کیا مقصد ہے اسی طرح اس کے بعد والی حدیث حدثنا حسن بن علی قال نا عبدالرزاق نا معمر عن الزهری الخ کا بھی کیا مقصد ہے

---

[1] بخاری کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں کہ فجر کی سنتیں اس وقت ادا فرماتے تھے کہ میں اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر نہیں ہو سکتا تھا یعنی ازواج کے حجرے میں سنتیں پڑھتے تھے اس لئے حدثتنی حفصہ کہا۔

**ایک اہم اشکال و جواب جس سے حافظ نے تعرض نہیں فرمایا:** ''باب ما جاء فی تخفیف رکعتی الفجر'' میں ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک مسلسل سورۃ کافرون و اخلاص سنت فجر میں پڑھتے دیکھا تو وہ حدیث حدیثِ باب کے معارض ہے۔ حافظ ابن حجرؒ پر تعجب ہے کہ انہوں نے فتح الباری میں اس اشکال سے تعرض نہیں کیا۔ ملا علی قاری سے میں نے شمائل ترمذی کے حاشیہ پر نقل کیا ہے کہ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ابن عمرؓ نے حضرت حفصہؓ کے اس واقعہ کے نقل کرنے سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دو سنتیں پڑھتا ہوا نہیں دیکھا ہوگا اس کے بعد دیکھا ہوگا۔ یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ حالت حضر میں دیکھنے کی نفی ہے اور جن روایات میں دیکھنے کا ذکر ہے اس سے مراد حالتِ سفر میں دیکھنا ہے۔

کیونکہ ترجمۃ الباب تو اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کے بعد کی سنتیں گھر میں ادا فرماتے تھے[1] اوران احادیث میں تو کوئی ثبوت نہیں ہے کہ گھر میں سنتیں ادا فرماتے ہوں البتہ ان دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ نوافل گھر میں بھی ہوتے تھے۔

## باب ماجاء فی فضل التَّطوُّع وسِتٌّ رکعات بعد المغرب

### باب مغرب کے بعد چھ رکعت نفل کی فضیلت کے بارے میں

☆حدثنا ابو کُرَیبٍ یعنی محمد بن العلاء الهَمْدَانی حَدَّثَنَا زید بن الحُباب حَدَّثَنَا عُمَرُ بن ابی خَثْعَمٍ عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمةَ عن ابی هریرةَ قال: قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: من صلّٰی بعد المغربِ سِتَّ رکعاتٍ لم یَتَکَلَّمْ فیما بینهنَّ بِسُوءٍ عُدِلْنَ له بعبادةِ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ سنةً۔

قال ابو عیسی: وقد رُوِیَ عن عائشة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: من صلّٰی بعد المغرب عشرین رکعةً بَنَی اللّٰهُ لهُ بیتاً فی الجنّة۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرةَ حدیث غریب لانعرفهُ اِلّا من حدیث زیدِ بن الحُباب عن عُمَرَ بن ابی خَثْعَمٍ۔ قال: وسمعتُ محمدَ بن اسمٰعیلَ یقولُ: عمر بن عبد اللّٰه بن ابی خَثْعَمٍ منکرُ الحدیث، وضَعَّفَهُ جِدًّا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جوشخص مغرب کے بعد چھ رکعتیں نوافل پڑھے اوران کے درمیان بری بات نہ کرے تو یہ چھ رکعتیں اس کیلئے بارہ سال کی عبادت کے برابر قرار دی جائیں گی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے مغرب کے بعد بیس رکعتیں (نوافل) پڑھیں اللہ تعالیٰ اس کیلئے جنت میں گھر بنادیتا ہے۔

---

[1] **عبارتِ متن کے اشکال کا جواب**: میرے نزدیک زیادہ راجح یہ ہے کہ مصنف نے ان دونوں روایتوں کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ ان کے بعض طرق میں رکعتین بعد المغرب فی البیت کے الفاظ بھی ہیں لہٰذا ترجمۃ الباب سے مطابقت بالکل ظاہر ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے۔ ہم اس حدیث کو زید بن حباب کی عمر بن ابی خثعم کی سند کے علاوہ نہیں جانتے۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا کہ عمر بن عبداللہ بن ابی خثعم منکرِ حدیث ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ انہیں بہت زیادہ ضعیف قرار دیتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**مغرب کے بعد نوافل روایاتِ ضعیفہ سے ثابت ہیں:** مغرب کی نماز کے بعد جن احادیث میں نوافل پڑھنے کی فضیلت آئی ہے وہ سب ضعیف ہیں لیکن فضائل الاعمال میں ضعیف روایت قابل اعتبار[1] ہوتی ہیں۔ یہ بات جاننی چاہیے کہ محدثین کے اس قول کا یہ مطلب نہیں کہ جہاں پر بھی کسی عمل کی فضیلت کے متعلق کوئی ضعیف روایت آئیگی چاہے وہ اصول شرعیہ کے مطابق ہو یا مخالف چاہے جائز عمل کو ثابت کر رہی ہے یا ناجائز کو ہر صورت میں یہ ضعیف حدیث معتبر ہوگی یہ معنی مراد نہیں کیونکہ محدثین کرام کے یہاں یہ مسلم اصول ہے کہ ضعیف حدیث سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کے معتبر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر شرعی طور پر کوئی فعل فی نفسہ جائز ہو جیسا کہ ہمارے مسئلہ میں مغرب کے بعد کے نوافل فی نفسہ جائز ہیں پھر اس فعل کے متعلق کسی روایت میں فضیلت وارد ہو تو اس روایت کو باوجود ضعیف ہونے کے قبول کیا جائیگا کیونکہ ہم اس ضعیف روایت سے یہ حکم ثابت نہیں کر رہے بلکہ دوسری صحیح روایات سے مطلقاً نماز کی یہ فضیلت ثابت ہے لہٰذا جو شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں اونچا درجہ لینا چاہے اور اس کے حاصل کرنے کی کوشش بھی کرے تو ہم امید کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے فضل اور اس فضیلت اور درجہ کو پالے گا نیز یاد رہیکہ اس فضیلت کے متعلق بہت ساری احادیث وارد ہوہیں جن کے تعدد طرق کی وجہ سے ان کا درجہ حسن کے درجہ سے کم نہیں۔

---

[1] **ضعیف احادیث کے معتبر ہونے کی شرائط ثلاثہ:** بلکہ حدیث ضعیف سے کوئی استحبابی حکم بھی ثابت نہیں ہوسکتا اسی وجہ سے صاحبِ درمختار نے لکھا ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں: ا۔ حدیث انتہائی ضعیف نہ ہو، ۲۔ کسی عام اصول شرعی کے تحت داخل ہو، ۳۔ اس حدیث کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھا جائے۔ انتہی

## باب ماجاء فی الرکعتین بعد العِشَاءِ

باب عشاء کے بعد دو رکعت ( سنت ) پڑھنا

☆حدثنا ابو سَلَمة یحیی بن خَلَفٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بن المُفَضَّل عن خالدٍ الحذّاءِ عن عبد اللّٰه بن شَقِیقٍ قال: سألتُ عائشة عن صلاةِ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم؟فقالت: کان یصلّی قبل الظهرِ رکعتینِ وبعدها رکعتین، وبعد المغربِ ثِنْتَیْنِ، وبعد العشاءِ رکعتین، وقبل الفجرِ ثِنْتَیْنِ۔ قال: وفی البابِ عن علیٍّ، وابن عمرَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عبد اللّٰه بن شَقِیقٍ عن عائشةَ حدیث حسن صحیحٌ۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن شقیق فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (نفل) نماز کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے اور بعد دو دو رکعتیں، مغرب کے بعد دو، عشاء کے بعد دو اور فجر سے پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں علی اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن شقیق کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث حسن صحیح ہے۔

### ﴿تشریح﴾

**خصم کی دلیل کا جواب:** (کان یصلی قبل الظهر رکعتین) اس کا جواب گزر چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اکثر روایات میں چار رکعت پڑھنے کا ثبوت ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی معتبر ہوتی ہے۔

## باب ماجاء ان صلاة اللیل مَثْنَی مَثْنَی

باب رات کی نماز دو دو رکعت ہے

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللیثُ عن نافعٍ عن ابن عُمَرَ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال: صلاةُ اللیلِ مَثْنَی مَثْنَی فإذَاخِفْتَ الصبحَ فأَوْتِرْ بواحدةٍ، واجعلْ آخِرَ صلاتِكَ وِتْراً۔

قال ابو عیسی: وفی الباب عن عَمْرٍو بن عَبَسَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم: ان صلاةَ اللیل مَثْنَی مَثْنَی۔ وهو قول سفیانَ الثوریِّ، وابن المبارکِ، والشافعیِّ، واحمدَ، واسحٰق۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز (تہجد) دو دو رکعت ہے پھر جب تمہیں صبح صادق کا اندیشہ ہو تو دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت ملا کر پڑھ لو اور آخری نماز کو وتر بنالو۔

اس باب میں عمرو بن عبسہ سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ رات کی نماز دو دو رکعتیں ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا قول بھی یہی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**رات کی نماز میں دو رکعت پر سلام نہ پھیرنا افضل ہے:** حدیثِ باب میں تو اسی طرح ہے جبکہ بعض روایات میں "صلوٰۃ اللیل والنہار[1] مثنی مثنی" ہے۔ ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہی ہے کہ ہر دو رکعتوں[2] پر تشہد پڑھنا چاہیئے یہ احادیث صراحۃً دلالت نہیں کرتیں کہ دو رکعت پر سلام پھیرنا مراد ہو نیز چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دن میں چار رکعت پڑھنے کا ثبوت ہے لہٰذا یہ کہا جائیگا کہ دن کی نماز میں جس طرح چار چار رکعت پڑھ سکتے ہیں دو دو رکعت بھی پڑھنا جائز ہے۔

---

[1] صلوٰۃ اللیل والنہار میں لفظ والنہار کے اضافہ پر جمہور محدثین نے کلام کیا ہے۔

[2] بلکہ یہی معنی متعین ہے تاکہ جس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار رکعت نماز کا ثبوت ہے اس روایت اور حدیث باب میں تعارض نہ ہو۔

**حدیثِ باب کی تشریح میں ائمہ اربعہ کے اقوال:** اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی" کی تفسیر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں یہ حدیث افضل طریقے کو بیان کر رہی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث میں جائز طریقے کو بیان کیا گیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک چونکہ مثنی مثنی کے لفظ میں جائز طریقے کا حصر ہے اس لئے رات میں دو رکعتوں سے زیادہ ایک سلام سے پڑھنا ناجائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد پڑھی جائیگی جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ مطلب بیان کیا ہے یا حدیث کا یہ مطلب ہوگا کہ کم از کم دو رکعت نماز مشروع ہے اس سے کم نماز پڑھنا صحیح نہیں اور اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ اہل عرب مثنی کی ضد طاق لاتے ہیں یعنی دو رکعت نماز جائز ہے نہ کہ ایک رکعت۔

**حدیثِ باب شوافع کے مذہب پر صریح ہے: احناف کی طرف سے جواب:** (قوله فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة) یہ حدیث شوافع کے مذہب پر صریح ہے کہ وتر کی ایک رکعت ہے، علمائے احناف کہتے ہیں کہ اوتر کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے شفع کو ایک رکعت ملا کر طاق بنالو، مثلاً اس سے پہلے چھ رکعت نماز پڑھی ہے پھر ایک شفعہ (دو رکعت) پڑھو اور اس کے ساتھ ایک رکعت ملا کر اس آخری شفعہ کو طاق بنالیا جائے تو پوری نماز طاق بن جائیگی مجموعہ کے اعتبار سے۔

**احناف کی توجیہ پر اعتراض:** لیکن یہ جواب تکلف سے خالی[1] نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ''اوتــر بــواحــدة'' کا مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت الگ سے پڑھو نہ کہ پہلی دو رکعتوں کے ساتھ اس کو ملاؤ ورنہ اس جواب کی صورت[2] میں یہ خرابی لازم آئیگی کہ وتر کی پہلی دو رکعتیں وتر کی نیت کے بغیر ادا کریگا کیونکہ جب وہ دو رکعتیں نفل پڑھے گا یا تو اسمیں نفسِ نماز کی نیت ہوگی یا نفل کی نیت ہوگی؟ دونوں صورتوں میں وتر واجب ایسی نیت سے ادا نہیں ہوتا کیونکہ وتر کے اندر شروع تحریمہ سے ہی نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اب دو رکعتیں پڑھنے کے بعد اس نے جو ایک رکعت طلوع فجر سے پہلے پہلے پڑھی ہے اگر چہ یہ ایک رکعت واجب کی نیت سے ہو پھر بھی ایسی تین رکعات جس میں دو نفل ہوں اور ایک واجب رکعت ان سے حنفیہ کے اصول کے مطابق وتر کی نماز صحیح نہیں ہونی چاہیئے۔

**صحیح جواب:** لہٰذا حدیث باب کا صحیح جواب یہ ہے کہ ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھنے کا عمل ابتداء اسلام میں مشروع تھا پھر یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''لا بتیراء'' یا ''نهى عن البتيراء'' سے منسوخ ہو گیا کیونکہ اگر حدیث شریف کا یہی معنی مراد لیا جائے جیسا کہ حنفیہ لیتے ہیں (کہ شفع کی دو رکعت پڑھکر ایک رکعت وتر کی ملالو) یہ حدیث کا ایسا مطلب ہے کہ اس حدیث کے قائل بھی اس مطلب سے خوش نہیں ہیں۔

---

[1] قلت: لیکن اس تھوڑے سے تکلف کو احادیث کے تعارض کی صورت میں برداشت کیا جائیگا۔

[2] قلت: لیکن اس میں یہ خرابی اسوقت لازم آئیگی جب نفل کی دو رکعت پڑھنے کے بعد اس کے ساتھ وتر کی ایک رکعت ملائے جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ پہلی دو رکعت وتر ہی کی شفع رکعتیں ہونگی اور اس کے ساتھ وتر کی ایک طاق رکعت کو مزید ملالیا جائیگا لہٰذا حنفیہ کے اصول کے مطابق یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کیونکہ اب انکے قاعدے کے مطابق حدیث کا یہ مطلب ہوگا کہ وتر کے پچھلے شفعہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملا کر اس کو طاق بنالو۔ حدیث میں صرف ایک رکعت کو اسلئے ذکر کیا ہے کہ اسی ایک رکعت کے ذریعہ وتر باقی تہجد کی نماز سے ممتاز ہو جاتی ہے اور حدیث شریف کی یہ تاویل بھی ہو سکتی ہے کہ یہ اس زمانہ کی بات ہے جس زمانے میں وتر کا حکم استحبابی تھا (لہٰذا دو رکعت نفل کی نیت سے اور تیسری رکعت وتر کی نیت سے پڑھی جاتی تھیں تو پھر یہ مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ از مترجم)

کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک رکعت وتر[1] پڑھتے تھے لہٰذا حدیث شریف کا ایسا معنی مراد لینا جو راوی کے عمل کے خلاف ہو کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ دوسری احادیث جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا سے مروی ہے وہ صراحۃً دال ہیں کہ وتر تین رکعت پڑھی جائیگی اور ان صحابیہ کا اپنا عمل بھی تین رکعت وتر کی تائید کررہا ہے۔

**وتر کو آخری نماز بنانے کا مطلب:** (قولہ واجعل آخر صلوٰتک وترا) بعض وہ حضرات جو ظاہرِ حدیث[2] پر عمل کرتے ہیں انہوں نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ وتر کے بعد کسی طرح کی نماز پڑھنا منع ہے لیکن وتر کے بعد نماز کے متعلق بہت سی صریح حدیثیں اس قول کو رد کرتی ہیں اسی طرح صحابہ کا عمل بھی اس قول کے خلاف ہے لہٰذا حدیث باب کا حکم یا تو استحبابی ہے اور یا حدیث شریف کا معنی یہ ہے اور یہی معنی صحیح بھی ہے کہ تم اپنے اوپر ضروری نمازوں میں سے آخری نماز وتر پڑھا کرو اس طرح فرائض اور وتر کے درمیان ترتیب ثابت ہوجائیگی نیز وتر کا واجب ہونا بھی ثابت ہوجائیگا لہٰذا اگر کوئی شخص عشاء سے پہلے وتر پڑھ لے تو وہ اس کا اعادہ کریگا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "اجعل آخر صلوٰتک وترا" سے وتر کو فرض نماز سے موخر کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوگیا کہ چونکہ وتر کو فرائض میں شمار کیا گیا ہے لہٰذا یہ فرض عملی ہے۔

---

[1] لیکن یہ اعتراض بھی صحیح نہیں کیونکہ اوتر بواحدۃ کے قائل ابن عمر رضی اللہ عنہما نہیں بلکہ اس کے قائل تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک رکعت وتر کا ثبوت نہیں ہے۔

**خصم کے پاس وتر برکعۃ واحدۃ پر کوئی دلیل نہیں ہے:** ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خصم کے پاس کوئی حدیث موجود نہیں جو اس پر دال ہو کہ وتر الگ سے ایک رکعت ہے نہ اس کا ثبوت کسی صحیح حدیث میں ہے نہ ضعیف میں۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے "نهى عن البتيراء" مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن جمہور کے نزدیک مرسل حجت ہوا کرتی ہے۔ انتہی۔ قلت: حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں حدیث بتیراء کے بہت سے طرق ذکر کیئے ہیں جو بذل المجہود میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

[2] **مسئلہ نقضِ وتر:** امام اسحٰقؒ کا مذہب یہ ہے کہ جس آدمی نے رات کے شروع حصہ میں وتر پڑھ لیئے پھر اسے تہجد میں اٹھنے کی توفیق ہوئی یا اس کا نفل پڑھنے کا ارادہ ہوا تو اسے چاہیئے کہ پہلے ایک رکعت پڑھ کر گذشتہ وتر کو شفع بنالے (یہ دوسرا وتر ہوا) پھر جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے پھر تیسری مرتبہ وتر پڑھے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے۔ جمہور کا مذہب ان کے خلاف ہے جیسا کہ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ کی بذل میں باب نقض الوتر میں تفصیل کے ساتھ ہے۔

# باب ماجاء فی فضل صلاۃِ اللیل

## باب رات (تہجد) کی نماز کی فضیلت

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن ابی بِشرٍ عن حُمیدِ بن عبد الرحمٰنِ الحِمْیَرِیِّ عن ابی هریرةَ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اَفْضَلُ الصیامِ بعدَ شهر رمضانَ شَهْرُ اللّٰهِ المُحَرَّمُ، وافضلُ الصلاةِ بعد الفریضة صلاةُ اللیلِ۔قال: وفی البابِ عن جابرٍ، وبِلالٍ، وابی امامَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن۔

قال ابو عیسی:و ابو بِشْرٍ اسمه جعفر بن ایاس وهو جعفر بن ابی وحشیة۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رمضان کے روزوں کے بعد سب سے زیادہ فضیلت والے روزے اللہ تعالیٰ کے مہینے محرم کے ہیں اور فرائض کے بعد سب سے افضل نماز تہجد کی نماز ہے۔

اس باب میں جابر، بلال اور ابوامامہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے۔ابو بشر کا نام جعفر بن ایاس ہے اور وہ جعفر بن ابووحشیہ ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**ایک اہم اشکال:**(افضل الصیام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم)یہ حدیث اس حدیث کے معارض ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ کا روزہ رکھنے میں دو سال کے روزوں کا ثواب ملتا ہے اور محرم کا روزہ رکھنے میں ایک سال کے روزوں کا ثواب ملتا ہے۔

**جواب:** حدیث باب میں بعد شہر رمضان میں بعدیت سے مراد بعدیت متصلہ نہیں ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رمضان کے بعد محرم کے روزوں کا درجہ ہو بلکہ عرفہ کا روزہ اس سے افضل ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔

**صحیح جواب**[1]: یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع میں یہی اطلاع دی گئی تھی کہ محرم کے روزے افضل ہیں اس حدیث کے

---

[1] **تیسرا جواب:** قلت: اس تعارض کا یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ حدیث باب میں شهر الله الحرام سے مراد پورے محرم کی فضیلت ہے لہٰذا اب یہ مطلب ہوگا کہ مہینوں کے اعتبار سے محرم کے پورے مہینے میں نفل روزے رکھنا ذی الحجہ کے پورے مہینے میں نفلی روزوں سے افضل ہے اگرچہ ۹ ذی الحجہ کے روزوں کو خاص دن کے اعتبار سے اس پر فضیلت حاصل ہے۔شوافع کی ایک جماعت نے اس قول کو اختیار کیا ہے چنانچہ شافعی مذہب کی کتاب الانوار الساطعہ میں ہے کہ مہینوں میں سب سے افضل مہینہ رمضان کا ہے پھر محرم پھر رجب پھر ذی الحجہ پھر ذوالقعدہ پھر شعبان پھر باقی سارے مہینے۔

بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے روزے کی فضیلت بیان فرمائی ہے لہٰذا زمانے کے اختلاف کی وجہ سے کوئی تعارض نہیں رہا۔

## باب ماجاء فی وصف صلاة النبیؐ صلی اللّٰہ علیہ وسلم باللیلِ

باب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تہجد کی نماز کی کیفیت کے بیان میں

☆حدثنا اسحٰقُ بن موسی الانصاریُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالكٌ عن سعید بن ابی سعیدٍ المقبُرِیِّ عن ابی سلمَةَ انه اخبره: انه سأَلَ عائشةَ: کیف کانت صلاةُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم باللیل فی رمضانَ؟ فَقَالَتْ: ماکان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یزیدُ فی رمضانَ ولافی غیره علی احدَی عَشْرَةَ رکعةً : یصلّی اربعاً، فلا تَسْئَلُ عن حُسْنِهِنَّ وطُولِهِنَّ ، ثم یصلّی اَربعاً فلا تَسْئَلُ عن حسنهنَّ وطولهنَّ، ثم یصلّی ثلاثاً۔ فقالت عائشةُ: فقلت: یارسولَ اللّٰهِ، اَتَنَامُ قبلَ ان تُوتِرَ؟ فقال: یا عائشةُ، اِنَّ عَیْنَیَّ تنامَانِ ولا یَنَامُ قَلْبِی۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا اسحٰقُ بن موسی الانصارِیُّ حَدَّثَنَا مَعْنُ بن عیسی حَدَّثَنَا مالكٌ عن ابن شهَابٍ عن عروةَ عائشةَ: اَنَّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یصلّی مِن اللیلِ اِحدَی عشرة رکعةً، یُوتِرُ منها بواحدةٍ، فاِذا فَرَغَ منها اضْطَجَعَ علی شِقِّهِ الایمنِ۔

☆حدثنا قتیبة عن مالكٍ عن ابن شهابٍ:نحوهَ۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ علیہ وسلم کی رمضان میں رات کی نماز کی کیفیت کیا تھی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ چار رکعتیں اس طرح پڑھتے تھے کہ ان کی عمدگی اور درازی کے بارے میں مت پوچھو (یعنی رمضان کی وجہ سے رکعتوں کی تعداد میں تو اضافہ نہیں فرماتے تھے مگر کیفیت بدل جاتی) پھر اس کے بعد چار رکعتیں پڑھتے ان کی عمدگی اور درازی کے متعلق بھی نہ پوچھو اس کے بعد تین رکعتیں پڑھتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ! میری آنکھیں سوتی ہیں مگر میرا دل نہیں سوتا (یعنی میں چوکنا سوتا ہوں کہ اگر کوئی ناقض وضو بات پیش آجائے تو مجھے اس کا احساس ہو جائے گا اسلئے میری نیند ناقض وضو نہیں۔

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے ان میں سے

ایک رکعت پڑھ کر گذشتہ شفعہ کو طاق بنا لیتے۔ پھر جب اس سے فارغ ہوتے تو دائیں پہلو پر لیٹ جاتے۔قتیبہ بن مالک سے اورانہوں نے ابن شہاب سے اسی کے مثل روایت کی ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حضرت عائشہؓ کے جواب کی وضاحت:** (انه سال عائشة رضی الله عنها کیف کانت صلوٰۃ رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رمضان) ۱) سائل یہ سمجھ رہا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں تہجد میں بکثرت نوافل پڑھتے ہوں گے کیونکہ رمضان کے علاوہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تہجد کی نماز کی کیفیت اسے معلوم تھی، اسلئے اس نے خاص رمضان کی تہجد کے متعلق سوال کیا گویا اس نے جو سن رکھا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں عبادات میں بہت زیادہ مشقت برداشت کرتے ہیں جیسا کہ بہت سی روایتوں میں وارد ہے تو اس سے سائل یہ سمجھا کہ رمضان کی تہجد کی نماز میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیر رمضان سے زیادہ رکعتیں ادا فرماتے ہوں گے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی صرف رمضان کے متعلق زیادہ رکعتوں کی نفی فرمائی ہے سائل کے سوال کیف کانت صلوٰۃ میں جو کیفیت کے متعلق سوال تھا اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔سائل بھی اس جواب پر خاموش ہو گیا اور نہ ہی اس نے یہ اعتراض کیا کہ میں تو رات کی نماز کی کیفیت پوچھ رہا ہوں۔۲) یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے "فلا تسئل عن حسنهن وطولهن" سے اس کی کیفیت کے متعلق سوال کا جواب مرحمت فرما دیا۔شروع میں "ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره" کا اضافہ اس لئے فرمایا کہ انہوں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ رکوع وسجود کی کثرت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لہٰذا کثرت رکعت کی نفی کی۔

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے گیارہ رکعت تہجد سے زیادہ کی نفی اکثر احوال کے اعتبار سے ہے:** یہ بات جاننی چاہیئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے گیارہ رکعت سے زیادہ تہجد کی جو نفی کی ہے یہ نفی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر احوال کے اعتبار سے ہے کہ عموماً گیارہ رکعت ادا فرماتے تھے ورنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گیارہ رکعت سے زیادہ تہجد پڑھنے کا ثبوت[۱]

---

[۱] بلکہ خود عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی گیارہ رکعت سے زیادہ تہجد والی روایت مروی ہے چنانچہ موطا مالک میں ہے کہ عروہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت نماز ادا فرماتے تھے۔ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تیرہ رکعت بلکہ اس سے بھی زیادہ مختلف روایتیں مروی ہیں اسی طرح ام سلمہ، جابر، زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہم سے تیرہ رکعت تہجد کی روایت مروی ہے۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سولہ رکعت رات کی نماز ادا فرماتے تھے اس کی تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں "قوله فی رمضان" اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کی راتوں میں تہجد کے وقت گیارہ رکعت نماز ادا فرماتے تھے لہٰذا رمضان کی راتوں میں عشاء کی نماز کے بعد جو تراویح کا ثبوت ہے وہ حدیث باب کے منافی نہیں لہٰذا تراویح بیس رکعات ادا فرماتے ہونگے اور حدیث میں تو رمضان میں تہجد والی نماز کا ذکر ہے۔انتہی

ہے بعض علماء نے ان روایات میں یہ جو تطبیق دی ہے کہ اگر عشاء کے بعد کی دو رکعتوں کو نہ ملایا جائے تب تو صلوٰۃ اللیل کی گیارہ رکعتیں ہوتی ہیں ورنہ تیرہ ہوتی ہیں یہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ صلوٰۃ اللیل کے لفظ سے عموماً ذہن تہجد کی نماز کی طرف منتقل ہو جاتا ہے خصوصاً اس لئے بھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نیند سے اٹھنے کے بعد اور عشاء کی نماز سے کافی دیر کے بعد نماز تہجد شروع فرماتے تھے لہٰذا عشاء کے بعد کی دو رکعتوں کو صلوٰۃ اللیل کے ساتھ کس طرح جمع کیا جا سکتا ہے۔

**نوافل لیلیہ بسلام واحد افضل ہیں:** (ثم یصلی اربعا فلا تسال عن حسنھن و طولھن) اس حدیث سے احناف نے استدلال کیا ہے کہ رات کے نوافل ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھنے چاہیئے کیونکہ حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں "کان یصلی اربعاً" لہٰذا جب انہوں نے اربعاً کو ایک لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد "ثم یصلی اربعاً" کو دوسرے جملہ میں تو ان کے اس صنیع سے معلوم ہو رہا ہے کہ دوسری چار رکعتیں پہلی چار رکعتوں سے جدا ہوتی تھیں اس طرح کہ پہلی چار رکعتوں پر سلام پھیر دیتے تھے بخلاف نفسِ چار رکعتیں ان میں دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے ورنہ تو حضرت عائشہؓ کو "کان یصلی مثنی مثنی" کے ساتھ اس نماز کو تعبیر کرنا چاہیئے نہ کہ "کان یصلی اربعا" کے ساتھ......اسی طرح "ثم یصلی ثلاثا" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس تعبیر کا تقاضہ یہ ہیکہ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہ پھیرا جائے ورنہ ثم یصلی ثلاثا نہ فرماتیں بلکہ اگر دو رکعتوں پر سلام پھیرا کرتے تھے تو وتر ایک رکعت ہوتی (توثم یوتر برکعۃ فرمانا چاہئے تھا) تو یہ تعبیر نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تین رکعت وتر پڑھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وتر ثلاث رکعات بسلام واحد ہے۔

**اس استدلال پر اعتراض:** لیکن یہ بات آپ خوب جانتے ہیں کہ حنفیہ کا حدیث باب سے استدلال تام نہیں کیونکہ اس حدیث میں چار رکعتوں پر جو فصل کا ذکر ہے اسی طرح آٹھ رکعت پر وتر سے پہلے فصل کا ذکر ہے اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم چار رکعت اور آٹھ رکعت کے بعد نیند کی غرض سے یا اپنے گھر والوں کے ساتھ باتیں کرنے کیلئے یا تھوڑی دیر لیٹنے کی غرض سے فصل فرماتے تھے یہ مطلب نہیں کہ چار رکعت پر سلام کے ذریعے فصل ہوتا تھا ورنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ سوال "اتنام قبل ان توتر" کا کیا مطلب ہوگا لہٰذا حدیث باب سے دو رکعت پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں ہے۔ فافہم۔

(اتنام قبل ان توتر) اس سوال کا منشا یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب دیکھا کہ چار رکعت نماز پڑھتے ہیں پھر نیند فرماتے ہیں پھر چار رکعت ادا فرماتے ہیں تو انہوں نے سو کر بلا وضو نماز کو مستبعد سمجھا لیکن چونکہ نوافل میں تساہل برتا جاتا ہے اس لئے انہوں نے نوافل کے متعلق سوال نہیں کیا پھر جب انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کو دیکھا کہ دوبارہ نیند سے بیدار ہو کر بغیر وضو کئے وتر ادا فرما رہے ہیں تو اب یہ بات ان کو بڑی ہی عجیب سی معلوم ہوئی تو انہوں نے یہ سوال پوچھ ہی لیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "ان عینی تنامان" الخ کا مطلب یہ ہے کہ نیند کی حالت میں...... میں حدث وغیرہ[1] سے محفوظ ہوں لہٰذا نیند سے میرا وضو نہیں ٹوٹتا۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کا وضو نیند سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہاں پر سبب کو مسبب کے قائم مقام بنا دیا جاتا ہے۔ تاکہ آسانی بھی ہو نیز عبادات کے اندر احتیاط بھی برتی جائے[2]۔

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فجر کی سنتوں سے قبل وبعد استراحت فرمانا:** (فاذا فرغ منها اضطجع على شقه الايمن) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فجر کی سنتوں سے پہلے بھی[3] نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استراحت کا ثبوت ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایک فعل پر مداومت نہیں فرماتے تھے بلکہ کبھی سنتوں سے پہلے استراحت کیلئے لیٹتے، کبھی سنتوں کے بعد کیونکہ اس سے مقصود یہ تھا کہ تھوڑا آرام مل جائے تاکہ فرض نماز کی ادائیگی میں تھکاوٹ نہ ہو اور یہ مقصود تو جس طرح فجر کی سنتوں سے پہلے لیٹنے سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح فجر کی سنتوں کے بعد بھی لیٹنے سے حاصل ہوتا ہے۔

## باب منه

### باب اسی سے متعلق

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ قال حَدَّثَنَا وكيعٌ عن شعبةَ عن ابى جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ عن ابن عباس قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يصلّى من الليلِ ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسنٌ صحيحٌ۔ وابو جَمْرَةَ الضُّبَعِيُّ اسمه نَصْرُ بنِ عِمْرَانَ الضُّبَعِيُّ۔

---

[1] یعنی انبیاء علیہم السلام کو نیند میں حدث لاحق ہو اور وہ اس سے بے خبر رہیں ایسا نہیں ہو سکتا لہٰذا اب یہ اشکال نہ ہو کہ حدث کی علت تو استرخاء مفاصل ہے اور یہ علت تو انبیاء اور غیر انبیاء سب میں پائی جاتی ہے۔

[2] اصول شاشی کے شارح صاحب فصول الحواشی لکھتے ہیں کہ کبھی کبھار سبب کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے جب نفسِ علت پر اطلاع مشکل ہو اس کا مقصد مکلف پر آسانی پیدا کرنا ہوتا ہے اس سبب کی موجودگی میں علت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور حکم کا مدار سبب پر ہوتا ہے کیونکہ حقیقت علت پر عمل کرنے کی صورت میں مشقت شدید ہوتی ہے، مثلاً کامل نیند کو جب حدث کے قائم مقام بنا دیا گیا تو حقیقتِ حدث کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ نیند کے اندر حقیقتِ حدث پر اطلاع متعذر ہے۔

[3] یعنی جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی سنتوں کے بعد استراحت مروی ہے اسی طرح فجر کی سنتوں سے پہلے بھی مروی ہے اس مسئلہ کے متعلق علماء کے چھ مذاہب گزر چکے ہیں۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**باب منہ میں حدیث باب کو الگ سے ذکر کرنے کی وجہ:** (حدثنا ابو کریب) اس باب کو الگ سے ذکر کیا کیونکہ اس باب میں ایسی زیادتی ہے[1] جو گذشتہ روایت میں نہیں۔

## باب منه

### باب اسی سے متعلق

☆حدثنا هناد ابو الأحْوَصِ عن الاعمشِ عن ابراهيم عن الاَسْوَدِ بن يزيدَ عن عائشةَ قالت: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يصلّي مِن الليلِ تِسْعَ ركَعاتٍ۔

قال: وفي الباب عن ابي هريرةَ، وزيدِ بن خالدٍ، والفضلِ بن عباسٍ۔ قال ابو عيسى: حديث عائشةَ حديث حسن غريب من هذاالوجهِ۔

☆ورواه سفيانُ الثوريُّ عن الاعمشِ: نحوَ هذا، حَدَّثَنا بذلك محمودُ بن غَيْلَانَ حَدَّثَنا يحيى بن آدمَ عن سفيانَ عن الاعمشِ۔قال ابو عيسى: واكثرُ ماروُىَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في صلاة الليلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ ركعةً مع الوترِ، واقلُّ ماوُصِفَ من صلا ته بالليل تِسْعُ ركعاتٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو نو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں ابو ہریرہ، زید بن خالد اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اس سند سے حسن غریب ہے۔ سفیان ثوری نے اسے اعمش سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ جس کی سند اس طرح ہے کہ ہم سے روایت کی اسی کے مثل محمود بن

---

[1] اس باب میں وہ زیادتی یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت ادا فرماتے تھے۔

غیلان نے ان سے یحیٰ بن آدم نے ان سے سفیان نے ان سے اعمش نے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر روایات جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کے بارے میں ہیں ان میں زیادہ سے زیادہ (وتروں کو ملا کر) تیرہ رکعتیں ہیں اور کم از کم نو رکعتیں منقول ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**کلامِ ترمذی کی وضاحت:** (قولہ حدیث عائشۃ حدیث غریب من ھذا الوجہ) **اس حدیث کے غریب** ہونے کی وجہ ابراہیم یا اسود یا اعمش کا متفرد ہونا ہے ورنہ اعمش سے نچلے راویوں میں انکا متابع موجود ہے[1] پھر حدیث کے غریب ہونے کا کیا مطلب؟۔

**اس باب کی غرض:** اس باب کو الگ سے ذکر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس حدیث سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز حنفیہ کے مذہب کے مطابق چھ رکعت ثابت ہوتی ہیں اور تین رکعت وتر جبکہ شافعیہ کے مذہب کے مطابق آٹھ رکعت تہجد اور ایک رکعت وتر جبکہ گذشتہ روایت میں اس کے علاوہ مذکور ہے۔

**امام ترمذی کے قول "واقل ما اوصف الخ" پر اہم اعتراض اور جوابات:** (قولہ واقل ما وصف من صلوٰتہ من اللیل تسع رکعات) مصنف نے بقول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد کی کم از کم نو رکعت مروی ہیں لیکن ابواب الوتر میں چند ہی صفحات کے بعد آئیگا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جب قویٰ کمزور اور آپ ضعیف ہو گئے تو آپ رات کو سات رکعت ادا فرماتے تھے لہٰذا یا تو یہ کہا جائیگا کہ مصنف سے اس روایت کا ذھول ہو گیا ہے یا یہ کہا جائیگا کہ "اقل ما وصف" کا مطلب صحت کے زمانہ میں نو رکعت کا ثبوت ہے اور سات رکعت تہجد والی روایت اس وقت کی ہے جب آپ کے قویٰ کمزور ہو گئے تھے اور آپ کو ضعف لاحق ہو گیا تھا۔

## باب اِذا نامَ عن صلاتِہ باللیل صلّٰی بالنھار

باب اس بارے میں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد کی نماز رہ جاتی تو اسے دن میں پڑھتے

☆حدثنا قتیبۃُ حَدَّثَنَا ابو عَوانَۃَ عن قتادۃَ عن زُرَارَۃَ بن اَوفٰی عن سعد بن ھشامٍ عن عائشۃَ

---

[1] چنانچہ خود مصنف نے محمود بن غیلان کی روایت سے ان کا متابع ذکر کیا ہے نیز مصنف نے اپنی شمائل میں اس روایت کو دونوں طریق سے نقل کیا ہے اور اس پر غریب ہونے کا حکم بھی نہیں لگایا اور شاید مصنف نے یہاں پر غریب ہونے کا حکم لگا کر شمائل میں اس حکم کو لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

قـالت: کان النبیُّ اِذا لم یُصَلِّ مِن اللیْلِ، مَنَعَهُ مِن ذٰلک النومُ او غَلَبَتْهُ عَیْناهُ: صلّٰی مِن النهار ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رکعةً۔قال ابو عیسی:هٰذاحدیث حسن صحیحٌ۔

حَدَّثَنا عباسٌ هو ابن عبد العظیم العَنْبَرِیُّ حَدَّثَنَا عَتَّاب بن الْمُثَنّٰی عن بَهْز بن حَکِیمٍ قال: کان زُرَارَةُ بن اَوْفٰی قاضِیَ البصرة، وکان یَؤُمُّ فی بَنِی قُشَیْرٍ، فقرأ یوماًفی صلاة الصبحِ: فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُورِ فَذٰلِكَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ خرَّ مَیِّتاً، فکنتُ فیمن احتملَه الی داره۔قال ابو عیسی: وسعدُ بن هِشامٍ هو ابن عامرٍ الانصاریُّ، وهشامُ بن عامرٍ هو من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو نیند یا آنکھ لگ جانے کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکتے تو دن میں بارہ رکعتیں پڑھتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔روایت کی ہم سے عباس نے جو بیٹے ہیں عبدالعظیم عنبری کے انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا عتاب بن مثنی نے وہ روایت کرتے ہیں بہز بن حکیم سے کہ زرارہ بن اوفیٰ بصرہ کے قاضی تھے اور قبیلہ بنوقشیر کی امامت کرتے تھے ایک دن فجر کی نماز میں انہوں نے پڑھا "فاذا نقر فی ......" (ترجمہ: جب پھونکا جائے گا صور تو وہ دن بہت سخت ہوگا) تو وہ بے ہوش ہرکر گر پڑے اور فوت ہو گئے انہیں ان کے گھر پہنچانے والوں میں، میں بھی شامل تھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سعد بن ہشام کے والد ہشام عامر انصاری کے بیٹے ہیں اور یہ ہشام بن عامر صحابی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**ایک وہم اور اسکا جواب:** (قوله منعه من ذلك النوم او غلبته عيناه صلى من النهار ثنتى عشرركعة) اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ رات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ سے زیادہ بارہ رکعت تہجد ادا فرماتے تھے کیونکہ قضاء اتنی رکعت کی ہوگی جتنی رکعت ادا فرماتے ہوں حالانکہ کسی بھی روایت میں بارہ رکعت[1] تہجد کا ثبوت نہیں اس لئے اس کا جواب یہ ہے کہ ان بارہ رکعتوں میں (آٹھ رکعت تہجد کی قضا ہوتی تھی اور) چار رکعت چاشت کی ہوتی تھیں۔

---

[1] یعنی محدثین کے ہاں ان روایات کا ثبوت نہیں اسی وجہ سے جن احادیث میں وتر سمیت تہجد کی نماز گیارہ رکعت سے زیادہ ثابت ہے محدثین ان کی تاویل کرتے ہیں۔

**زرارہ راوی کی جلالتِ شان کا بیان:** (قولہ کان زرارۃ بن اوفی قاضی البصرۃ الخ) **مصنف کا مقصود ان کی** جلالت شان اور خوف وخشیت کا بیان ہے (کہ ان کا انتقال اس حالت میں اس آیت کی تلاوت کرتے ہوئے ہوا۔ ازمترجم)

(قولہ وکنت فیمن احتملہ الی دارہ) کنت کا قائل بہز بن حکیم ہے۔

(سعد بن ھشام وھو ابن عامر) **ھو** ضمیر کا مرجع ہشام ہے نہ کہ سعد[1]۔

## باب ماجاء فی نُزُولِ الرَّبِّ عزَّوجلَّ الی السَّمَاءِ الدُّنُیَا کلَّ لیلۃٍ

باب اللہ تبارک وتعالیٰ کا ہر رات آسمان دنیا پر نزول فرمانا

☆حدثنا قتیبۃ حَدَّثَنَا یعقوبُ بن عبد الرحمٰنِ الإسکندَرَانِیُّ عن سُھَیلِ بن ابی صالحٍ عن ابیہ عن ابی ھریرۃَ اَنَّ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: یَنْزِلُ اللّٰہُ اِلَی السَّمَاءِ الدُّنُیَا کُلَّ لیلۃٍ حِینَ یَمْضِی ثُلُثُ اللیلِ الأوَّلُ۔ فیقولُ: اَنَا المَلِکُ، مَنْ ذَاالَّذِی یَدْعُونِی فَاَسْتَجِیبَ لَہٗ: مَن ذاالَّذِی یَسْاَلُنِی فَاُعْطِیَہٗ، مَن ذاالَّذِی یَسْتَغْفِرُنی فَاَغْفِرَلہ، فلا یزالُ کذٰلک حتّٰی یُضِیءَ الفجرُ۔ قال: وفی الباب عن علیٍّ بن ابی طالبٍ، وابی سعیدٍ، ورِفاعۃَ الجُھَنِیِّ، وجُبَیْرِ بنِ مُطْعِمٍ، وابنِ مسعودٍ، وابی الدَّرْدَاءِ، وعثمانَ بن ابی العاصِ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی ھریرۃَ حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد رُوِیَ ھذا الحدیثُ من اوجہٍ کثیرۃٍ عن ابی ھریرۃَ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ ورُوِیَ عنہ انہ قال: یَنْزِلُ اللّٰہُ عزّوجلَّ حینَ یَبْقَی ثُلُثُ اللیلِ الآخِرُ۔ وھو اصحُّ الروایاتِ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ ہر رات کے پہلے تہائی حصے کے گزرنے پر آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں میں بادشاہ ہوں کوئی ہے جو مجھ سے دعا مانگے کہ میں

---

[1] انکا سلسلہ نسب اس طرح ہے سعد بن ہشام بن عامر الانصاری، عامر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے چچازاد بھائی ہیں یہ سعد صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔

اس کی دعا قبول کروں؟ کوئی ہے جو مجھ سے مانگے میں اسے عطا کروں؟ کوئی ہے جو مجھ سے مغفرت کا طلبگار ہو کہ میں اس کو بخش دوں؟ پھر اسی طرح برابر ارشاد فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ طلوع فجر ہو جاتی ہے۔

اس باب میں علی بن ابی طالب، ابوسعید، رفاعہ جہنی، جبیر بن مطعم، ابن مسعود، ابودرداء، عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے اور یہ حدیث بہت سی سندوں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جب رات کا آخری تیسرا حصہ باقی رہ جاتا ہے تو نزول فرماتے ہیں۔ اور یہ روایت اصح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**لفظ "اول" "ثلث" کی صف ہے:** (حین یمضی ثلث اللیل الاول) بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ رات کے آخری ثلث میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں، بہر حال لفظ اول دونوں جگہ لفظ ثلث کی صفت ہے نہ کہ لیل کی یعنی رات کی پہلی تہائی اور رات کی آخری تہائی حصہ میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں بہر حال رات کے آخری تہائی حصہ میں جو رحمت اور قبولیت اور فضیلتیں ہیں وہ پہلے تہائی حصہ میں نہیں ہیں۔

## باب ماجاء فی قراءۃ اللیلِ

باب تہجد (رات) کو قرآن پڑھنا

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا یحیی بن اِسحق وھو السَّالِحِینِیُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بن سلَمة عن ثابتٍ البُنَانِیِّ عن عبدِ اللّٰہِ بن رَباحٍ الانصارِیِّ عن ابی قتادۃ: ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لابی بکرٍ: مررتُ بِكَ وانت تقرأُ وانت تَخْفِضُ مِن صوتِك، فقال: اِنِّی اَسْمَعْتُ مَنْ نَاجَیْتُ، قال: ارْفَعْ قلیلاً۔ وقال لِعُمَرَ: مررتُ بك وانت تقرأُ وانت ترفع صوتَك، قال: اِنِّی اُوقِظُ الوَسْنَان، واَطْرُدُ الشیطانَ، قال: اخْفِضْ قلیلاً۔ قال وَفِی البابِ عن عائشۃَ، وَاُمِّ ھانیءٍ، وانسٍ، واُمِّ سلَمۃ، وابن عباسٍ۔قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث غریبٌ۔وانما اَسْنَدَہُ یحیی بن اِسحٰق عن حماد بن سلَمۃَ، واکثرُ الناسِ انما رَوَوْاھذا الحدیثَ عن ثابتٍ عن عبد اللّٰہ بن رَبَاحٍ مُرْسَلاً۔

☆حدثنا ابو بکرٍ محمدُ بن نافعٍ البَصْرِیُّ حَدَّثَنَا عبد الصمد بن عبدِ الوارثِ عن اِسمٰعیلَ بن

مسلمٍ العبدیُّ عن ابی المتوکِّلِ النّاجیِّ عن عائشۃَ قالت: قام النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بآیۃٍ مِن القرآنِ لیلۃً۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریبٌ من ھذا الوجہِ۔

☆حدثنا قتیبۃ حَدَّثَنا اللیثُ عن معاویۃَ بن صالحٍ عن عبد اللّٰہ بن ابی قیسٍ قال: سالتُ عائشۃَ: کیف کان قِراءۃُ النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم باللیلِ، اکان یُسِرُّ بالقراءۃ ام یَجْھَرُ؟ فقالت: کُلُّ ذلک قد کان یَفعلُ، رُبَّمَا اَسَرَّ بالقراءۃِ ورُبَّمَا جھر، فقلتُ: الحمدُ لِلّٰہِ الذی جَعَلَ فی الامرِ سَعَۃً۔قال ابو عیسی:ھذاحدیث حَسَنٌ صحیحٌ غریبٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں رات کو تمہارے پاس سے گزرا تو تم قرآن پڑھ رہے تھے اور آواز بہت دھیمی تھی (تو اس کی کیا وجہ ہے؟)۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا میں نے سنادیا اس ہستی کو جس سے سرگوشی کر رہا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آواز تھوڑی سی بلند کرو پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تم بھی پڑھ رہے تھے اور تمہاری آوز بہت بلند تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا میں اونگھنے والوں کو جگا رہا تھا اور شیطانوں کو بھگا رہا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذرا پست آواز سے پڑھا کرو۔ اس باب میں عائشہ، ام ہانی، انس، ام سلمہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

☆ حضرت عبداللہ بن ابی قیس سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی (تہجد میں) رات کو قرأت کیسی تھی؟ انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر طرح قرأت کرتے کبھی سرّاً اور کبھی جھراً۔ حضرت عبداللہ کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) میں نے کہا "الحمدللہ ......" تمام تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جس نے دین کے کام میں وسعت رکھی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح غریب ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابوقتادہ غریب ہے اسے یحییٰ بن اسحٰق نے حماد بن سلمہ سے روایت کیا ہے جبکہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو ثابت سے اور انہوں نے عبداللہ بن رباح سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو صرف ایک آیت کے ساتھ ہی قیام فرمایا (یعنی قیام میں قرآن کی ایک ہی آیت پڑھ پڑھ کر رات گزار دی)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے۔

# باب ماجاء فی فضل صلاةِ التطوُّع فی البیتِ

## باب نفل (نماز) گھر میں پڑھنے کی فضیلت

☆حدثنا محمد بن بشّارٍ حَدَّثَنَا محمد بن جعفر حَدَّثَنَا عبد الله بن سعيد بن ابي هِنْدٍ عن سالم ابی النَّضْرِ عن بُسْر بن سعیدٍ عن زید بن ثابتٍ عن النبیٍّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اَفْضَلُ صلاتکم فی بیوتکم اِلا المکتوبةَ۔ قال: وفی الباب عن عمرَ بن الخطاب، وجابرِ بن عبد اللّٰه، وابی سعیدٍ، وابی هریرةَ، وابن عمرَ، وعائشةَ، وعبد اللّٰه بن سعدٍ، وزید بن خالدٍ الجُهَنِیِّ۔ قال ابو عیسی: حدیث زید بن ثابتٍ حدیث حسنٌ۔

وقد اختلف الناس فی روایة هذا الحدیث: فَرَوٰی موسی بن عُقْبَةَ وابراهیمُ بن ابی النَّضْرِ عن ابی النَّضْرِ مرفوعاً۔ورواه مالك بن اَنَسٍ عن ابی النَّضْرِ ولم یرفعه، واوقفه بعضهم۔ والحدیثُ المرفوعُ اصحُّ۔

☆حدثنا اِسحٰقُ بن منصورٍ اخبرنا عبد اللّٰه بن نُمَیْرٍ عن عبید اللّٰه بن عمرَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ عن النبیٍّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: صلُّوا فی بیوتکم ولا تتَّخِذُوها قبوراً۔قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہاری افضل ترین نماز وہ ہے جو گھر میں پڑھی جائے۔مگر فرائض مستثنیٰ ہیں۔

اس باب میں حضرت عمر بن خطاب، جابر بن عبداللہ، ابوسعید، ابوہریرہ، ابن عمر عائشہ، عبداللہ بن سعد اور زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اہل علم نے اس حدیث کی روایت میں اختلاف کیا ہے۔موسیٰ بن عقبہ اور ابراہیم بن ابونضر نے اسے مرفوعاً جبکہ بعض حضرات نے اسے موقوفاً روایت کیا ہے۔مالک نے ابونضر سے موقوفاً روایت کی ہے اور مرفوع حدیث اصح ہے۔

☆حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے گھروں میں نماز پڑھا کرو اور انہیں قبرستان نہ بناؤ۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اسکی تشریح میں دوقول ہیں:** (صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوھا قبورا) **مطلب یہ ہے** کہ اپنے گھروں میں مردے دفن نہ کیا کرو۔ کیونکہ جب انسان قبروں کے زیادہ قریب رہتا ہے تو وہ اس سے عبرت حاصل نہیں کرتا یا حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مردے اپنی قبروں کے اندر نماز نہیں پڑھتے تم بھی اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ کہ اس میں نماز نہ پڑھو۔

## ﴿ابواب الوتر﴾

## باب ماجاء فی فضل الوِترِ

باب وتر کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللیث بن سعدٍ عن یزیدَ بن ابی حَبیبٍ عن عبد اللّٰہ بن راشدٍ الزَّوْفیِّ عن عبد اللّٰہ بن ابی مُرَّةَ الزَّوْفِیِّ عن خارِجةَ بن حُذَافَةَ انه قال: خَرج علینا رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال:اِنَّ اللّٰہَ امدَّ کُمْ بصلاةٍ ھی خیرٌ لکم مِن حُمُرِ النَّعَمِ، والوِتْرُ، جعله اللّٰہُ لکم فیما بین صلاةِ العشاءِ اِلی ان یَطْلُعَ الفجرُ۔

قال: وفی الباب عن ابی ھریرةَ، وَعبد اللّٰہ بن عَمْرٍو، وبُرَیْدَةَ، وابی بَصْرَةَ الغِفَاریِّ صاحبِ رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔

قال ابو عیسی: حدیث خَارِجَةَ بنِ حُذَافَةَ حدیث غریب، لانعرفه اِلَّا من حدیث یزیدَ بن ابی حبیبٍ۔ وقد وھم بعضُ المحدِّثین فی ھذاالحدیث فقال: عن عبد اللّٰہ بن راشد الزُّرَقِیِّ وھو وَھَمٌ فی ھذا۔ وابو بَصْرَةَ الغِفَارِیُّ اسمه حُمَیْلُ بن بَصْرَةَ وقال بعضُھم جَمِیْلُ بن بَصْرَةَ الغِفَارِیُّ رجلٌ آخَرُ یَرْوِی عن اَبی ذَرٍّ وھو ابن اخی ابی ذَرٍّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف نکلے اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے ایک نماز سے تمہاری مدد کی ہے جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے (یعنی) وتر۔ اسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے عشاء

اورطلوع فجر کے درمیانی وقت میں مقرر فرمایا ہے۔

اس باب میں ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمرو، بریدہ اورابی بصرہ غفاری صحابی رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے ہم اسے یزید بن ابوحبیب کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔ بعض محدثین کواس حدیث میں وہم ہوا ہےاورانہوں نے عبداللہ بن راشد زرقی کہا ہےاور یہ وہم (غلطی) ہے۔(بلکہ عبداللہ بن راشد کی نسبت الزوفی ہے نہ کہ زرقی)۔

## ﴿تشریح﴾

**باب سے مقصودوتر کی فضیلت کا بیان ہے:** اس باب کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی فضیلت بیان فرمارہے ہیں اورصحابہؓ کے دلوں میں اس کوموکد فرمارہے ہیں چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے ہاں جوانتہائی فضیلت عمدہ مال (سرخ اونٹ) تھا وتر کواس پرفضیلت دی ہے تاکہ یہ لوگ مال سے اعراض کر کے وتر اور عبادات میں مشغول ہوں۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ تسبیح اور تہلیل اس مال ومتاع سے بہتر نہیں بلکہ ایک مرتبہ تسبیح یا تہلیل دنیا کے تمام مال و متاع سے بہتر ہے۔

**احناف کے وتر کوواجب کہنے کی دلیل:** (ان اللہ امد کم بصلاۃ) یہ لفظ امد کم وتر کے وجوب پردال ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ وتر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے جبکہ نوافل کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتا[1]۔حنفیہ وتر کوفرض اسلئے نہیں کہتے کہ یہ روایت نہ قطعی الثبوت ہے نہ قطعی الدلالۃ کہ مدعی پرصراحۃ دلالت کرے بلکہ اس میں احتمال ہے کہ امد کم سے مراد ثواب اوراجر کی زیادتی ہے لہٰذا احتمال کی صورت میں فرائض میں اعتقاداً یاعملاً زیادتی نہیں ہوگی بلکہ ثواب کی زیادتی مراد ہوگی۔

---

[1] **نمازِ نفل کی تعریف:** یعنی اللہ رب العزت عزاسمہ کی طرف سے نوافل پڑھنے کا مطالبہ نہیں اسلئے ابن نجیم نے نفل کی یہ تفسیر کی ہے کہ نفل لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں اورشریعت میں عبادت کی ایسی زیادتی جو ہمارے لئے مشروع ہو ہم پرلازم نہ ہو۔انتہی۔صاحبِ عنایہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وتر کے واجب ہونے پرکئی طریقے سے استدلال کیا جاتا ہے: ا۔یہاں پرامدکم میں نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جبکہ سنتیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوتی ہیں۔انتہی۔قلت: صاحبِ عنایہ کی اس بات کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے "ان اللہ فرض علیکم صیام رمضان وسننت لکم قیامہ" انتہی۔تو اس حدیث میں فرض حکم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہےاورسنت تراویح کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہے۔

**جمہور کا ایک اعتراض اور اسکا جواب:** جمہور کا یہ اعتراض کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وتر سواری پر ادا فرماتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عذر کی بناء پر تو فرض نماز بھی سواری پر پڑھی جا سکتی ہے لہٰذا وتر نماز کو سواری پر پڑھنا اس کے واجب ہونے کے منافی نہیں۔ "امدکم" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس نماز کو پانچ نمازوں کے علاوہ تم پر لازم کیا ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر واجب ہے کیونکہ کسی شئی پر زیادتی اسی وقت ہوتی ہے جبکہ مزید علیہ (جس پر زیادتی کی جائے) متعین شئے ہو اور فرض نماز تو متعین ہے جو کہ پانچ ہیں اور نفل نماز متعین نہیں ہیں لہٰذا وتر کی نماز فرائض کی قبیل سے ہوئی۔ مخالفین یہ اعتذار کر سکتے ہیں کہ سنن موکدہ پر بھی تو زیادتی کی جا سکتی ہے کیونکہ سننِ موکدہ تو متعین ہیں (۱۰ یا ۱۲) لہٰذا یہ وتر سنن موکدہ کی قبیل سے ہو کہ اس میں بھی مزید علیہ متعین ہے۔

(قولہ حمر النعم) یعنی سرخ اونٹ، اہل عرب کے ہاں اس سے زیادہ عمدہ مال کوئی نہیں تھا۔

(قولہ جعلہ اللہ لکم فیما بین صلوٰۃ العشاء الی ان یطلع الفجر) **عبارتِ مذکورہ سے تین باتیں معلوم ہوئیں:**

**۱)** اس ٹکڑے سے اشارہ ہے وتر کے وقت کی طرف **۲)** نیز وتر اور فرائض کے درمیان ترتیب کے فرض ہونے کی طرف اشارہ ہے **۳)** نیز یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح فرائض کے بھول جانے کی صورت میں یا وقتی فرض نماز کے فوت ہونے کے اندیشہ سے یا جب فرائض چھ سے زیادہ قضاء ہوں ان تینوں صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح وتر نماز میں بھی ان تین باتوں کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی وضاحت:** (لا نعرفہ الا من حدیث یزید بن ابی حبیب) یعنی عبداللہ بن راشد[۲] سے صرف یزید ہی نقل کرتے ہیں اور عبداللہ بن راشد سے ابی حبیب (یعنی یزید) کے علاوہ کوئی راوی نہیں۔

---

[۱] درحقیقت حدیث باب سے وجوب وتر پر جو استدلال کیا جاتا ہے۔ ابن ہمام نے اس استدلال پر یہ اعتراض کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس اعتراض کو تسلیم بھی کر یں تو جب اس وتر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے تو وتر کو فرائض کی قبیل سے ہونا چاہئے نہ کہ سنن رواتب کی قبیل سے۔ کیونکہ وہ سنن اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں کی جاتیں جیسا کہ صاحب عنایہ کا کلام گزر چکا ہے۔ زیلعی کے حاشیہ میں ہے کہ اس حدیث سے تین طرح وتر کے واجب ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے پھر ان وجوہات کو ذکر کیا ہے۔ فارجع الیہ

[۲] یعنی اس حدیث میں عبداللہ بن راشد سے صرف یزید بن ابی حبیب راوی ہیں ورنہ حافظ نے اپنی تہذیب میں لکھا ہے کہ عبداللہ بن راشد سے یزید بن ابی حبیب اور خالد بن یزید روایت کرنے والے دو راوی ہیں۔ انتہی۔ مرقاۃ الصعود میں ہے کہ عبداللہ بن راشد اور عبداللہ بن ابی مرۃ اور خارجہ بن حذافہ سے ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں سے صرف یہی ایک حدیث مروی ہے۔ باقی صحاح ستہ میں ان سے کوئی روایت مروی نہیں۔

# باب ماجاء اَنَّ الوِترَ لیس بِحَتمٍ

باب وتر واجب نہیں ہے

☆حدثنا ابو کُرَیبٍ حَدَّثَنَا ابو بکر بنُ عَیَّاشٍ حَدَّثَنَا ابو اسحق عن عاصم بن ضَمُرَۃَ عن علی قال: الوتر لیس بِحَتمٍ کصلاتکم المکتوبۃِ، ولکنُ سَنَّ رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، وقال: اِنَّ اللّٰہَ وِترٌ یحبُّ الوترَ، فَاَوتِرُوا یااھلَ القرآنِ۔

قال: وفی الباب عن ابن عمرَ، وابن مسعودٍ، وابن عباسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث علیٍّ حدیث حسنٌ۔

☆ورَوَی سفیانُ الثوریُّ وغیرہ عن اَبی اسحق عن عاصم بن ضَمُرَۃَ عن علی قال: الوترُ لیس بحتم کھیئۃ الصلاۃِ المکتوبۃِ، ولکن سنۃ سنھا رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ حَدَّثَنَا بِذٰلکَ محمد بن بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن مھدیٌّ عن سفیانَ عن ابی اِسحٰقَ وھذا اصحُّ من حدیث ابی بکر بن عَیَّاشٍ۔وقد رواہ منصور بن المُعتَمِرِ عن ابی اِسحٰقَ: نحوَ روایۃ ابی بکر بن عیاشٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وتر تمہاری فرض نمازوں کی طرح واجب نہیں لیکن یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ طاق (تنہا) ہے اور وہ طاق کو پسند کرتا ہے۔ اے اہل قرآن! وتر پڑھا کرو۔ اس باب میں ابن عمر، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور روایت کی سفیان ثوری وغیرہ نے ابو اسحٰق سے انہوں نے عاصم بن ضمرہ سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا وتر تمہاری فرض نمازوں کی طرح واجب نہیں لیکن سنت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سنت قرار دیا۔

روایت کی ہم سے بندار نے انہوں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے انہوں نے سفیان سے انہوں نے ابو اسحٰق سے ...... اور یہ حدیث ابوبکر بن عیاش کی حدیث سے اصح ہے۔ منصور بن معتمر بھی ابو اسحٰق سے ابوبکر بن عیاش کی حدیث کے مثل روایت کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**اس باب سے خصم کا استدلال:** گذشتہ حدیث کے الفاظ "ان اللہ امدکم" اور" جعلہ اللہ لکم" سے وجوب وتر کا

ثبوت معلوم ہورہا تھالہٰذا مصنف نے اس باب کی حدیث "الوتر لیس بحتم" کے الفاظ سے صراحۃً اس قول کو رد فرمایا۔

**احناف کا جواب:** حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہمارے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "ان اللہ زادکم" سے اس کا وجوب ثابت ہو چکا ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر اس کے معارض نہیں ہوسکتا۔

**دوسرا جواب:** یہ ہے کہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ وتر فرض نمازوں کی طرح ضروری[1] اور لازمی نہیں بلکہ وتر کا وجوب فرض نمازوں کے وجوب سے کم ہے اگرچہ نفسِ عمل کے اندر دونوں برابر ہیں (اعتقادی اعتبار سے انمیں فرق ہے)

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** اے احناف! وتر تمہارے نزدیک اگرچہ واجب ہے لیکن صحابہ کرامؓ پر تو یہ فرض ہونے چاہیئے کیونکہ صحابہؓ نے اپنے کانوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ سنے تھے جن سے وتر کے وجوب کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ جواب: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اگرچہ قطعی الثبوت ہے لیکن قطعی الدلالۃ نہیں اسلیئے صحابہؓ پر یہ وتر کی نماز واجب قرار دی گئی نہ کہ فرض نیز قطعی الدلالۃ اس لئے نہیں کہ "ان اللہ امدکم" سے مراد ثواب میں اضافہ کرنا ہو یہ احتمال بھی تو موجود ہے اگرچہ بظاہر امدکم سے مراد ان پر فرض نمازوں کی تعداد میں اضافہ کرنا ہے۔

(قولہ ولکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سنت سے سنتِ اصطلاحی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ثابت بالسنۃ ہے اور احادیث میں اس طرح استعمال ہوتا رہتا ہے۔

**مصنفؒ نے اپنے مذہب کو ثابت کرنے کیلئے ایسی سند ذکر کی جو امر بالوتر سے خالی ہے:** (قولہ فاوتروا یا اھل القرآن) لیکن یہاں[2] اہل القرآن سے مراد یا تو تمام مومنین ہیں[3] تو اس صورت میں یہ امر وجوب کیلئے ہے

---

[1] کیونکہ یہ پانچ نمازیں شب معراج میں نہایت تاکید اور خصوصیات کے ساتھ فرض کی گئی تھیں اب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی نماز کی ایسی تاکید اور خصوصیت نہیں ہے جیسا کہ فرائض خمسہ کی ہے۔

[2] **اہلِ قرآن کی تعیین میں دو اقوال:** اس لفظ لکن سے اول باب کے کلام کے مفہوم سے استدراک کیا جارہا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ گذشتہ باب سے چونکہ وتر کا واجب ہونا ثابت ہورہا تھا تو مصنف نے اس باب سے وتر کے وجوب کی نفی کا ارادہ کیا "الوتر لیس بحتم" کے الفاظ اس پر دلالت کررہے ہیں لیکن حضرت گنگوہیؒ فرمارہے ہیں کہ اس باب کی ذکر کردہ حدیث کا آخری ٹکڑا "اوتروا یا اھل القرآن" وتر کے واجب ہونے کی طرف اشارہ کررہا ہے لہٰذا یہ حدیث وتر کے عدم وجوب پر نہیں بلکہ وتر کے وجوب کی دلیل بن رہی ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس جملہ پر کلام کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیونکہ امر کا اصل معنی وجوب کا ہے تو مصنف نے "اوتروا یا اھل القرآن" اس ٹکڑے پر آگے کلام ذکر کیا ہے تاکہ مصنف کا مذہب اس حدیث کے خلاف نہ ہو اور اس حدیث سے وجوب ثابت نہ ہو چنانچہ اس کے بعد مصنف نے ایسی سند ذکر کی ہے جس میں "فاوتروا یا اھل القرآن" والا جملہ نہیں ہے۔

**مصنف کے اعتراض کا جواب:** کیا مصنف بھول گئے کہ ثقہ راوی کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے نیز اگر یہ لفظ ثابت نہ بھی ہو تو دوسری احادیث سے وتر کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ "اوتروا یا اھل القرآن" کے متابعات موجود ہیں جیسا کہ مصنف نے خود اس کا اقرار کیا ہے (از مترجم: شاید کہ ترمذی کی عبارت و قدروی منصور بن المعتمر عن ابی اسحق نحو روایۃ ابی بکر بن العباس سے مصنف نے اس فاوتروا یا اھل القرآن کا متابع ذکر کیا ہے)۔

## باب ماجاء فی کراهیة النومِ قبل الوتر

باب وتر سے پہلے سونے کے مکروہ ہونے کے بیان میں

☆ حَدَّثَنَا ابو کریب حَدَّثَنَا یحیی زکریَّا بن ابی زائدَۃَ عن اسرائیل عن عیسی بن ابی عَزَّۃَ عن الشَّعْبِیِّ عن ابی ثَوْرٍ الْاَزْدِیِّ عن ابی ھریرۃ قال: اَمَرَنِی رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اوتِر قبل ان انامَ۔ قال عیسی ابن ابی عَزَّۃَ و کان الشَّعْبِیُّ یوترُ اَوَّلَ اللیلِ ثم ینامُ۔ قال: وفی الباب عن ابی ذَرٍّ۔

قال ابو عیسی: حدیث ابی ھریرۃَ حدیث حسن غریبٌ مِن ھذا الوجہِ۔

وابی ثَوْرِ الاَزْدِیُّ اسمہ حَبِیبُ بن ابی مُلَیْکَۃَ۔ وقداختارَ قوم من اھل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومَن بعدھم ان لَّاینامَ الرجلُ حتی یوترَ۔

ورُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال: مَن خَشِیَ منکم ان لَّا یستیقظَ مِن آخِرِ اللیلِ فَلْیُوتِرْ مِن اَوَّلِہٖ، ومَن طَمِعَ منکم ان یقومَ من آخر اللیل فلیوتر من آخر اللیل، فاِن قراءۃ القرآنِ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۳ قلت: یہ بھی احتمال ہے کہ اہل قرآن سے مراد قرآن کریم کے ماہرین ہیں یعنی حفاظ قرآن اس صورت میں وتر سے مراد رات میں پڑھی جانیوالی تہجد کی نماز ہے اور لفظ وتر کا اطلاق متعدد روایات میں رات کی نماز کے اوپر ہوتا رہتا ہے اس صورت میں خاص حفاظ قرآن کو حکم اسلیئے دیا گیا کیونکہ ان کو چاہیئے کہ رات کا ایک حصہ اپنے بستروں سے بیدار ہو کر قرآن شریف کی تلاوت میں صرف کریں کیونکہ حافظ قرآن ہی رات کو ایک بڑی مقدار میں قرآن کریم کی تلاوت ترتیل کے ساتھ کر سکتا ہے اور اس کیلیئے اس کی اہمیت بھی ہے بخلاف غیر حافظ کے کہ وہ تو تہجد کی نماز میں تھوڑی بہت ہی تلاوت کریگا اسلیئے اس کو حکم نہیں دیا گیا۔

فی آخر اللیلِ مَحْضُورَۃٌ، وھی افضلُ حَدَّثَنَا بذلك ھنادٌ حَدَّثَنَا ابو معاویة عن الاعمش عن ابی سفیانَ عن جابرٍ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم بذلك۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں سونے سے پہلے وتر پڑھا کروں۔عیسی بن ابوعزہ کہتے ہیں کہ شعبی شروع رات میں وتر پڑھتے پھر سوتے تھے۔

اس باب میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اس سند سے حسن غریب ہے اور ابوثور رازدی کا نام حبیب بن ابوملیکہ ہے اور صحابہ کرامؓ اور تابعین اہل علم کی ایک جماعت نے یہ بات پسند کی ہے کہ آدمی وتر پڑھنے سے پہلے نہ سوئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے جسے یہ اندیشہ ہو کہ رات کے آخری حصے میں نہیں اٹھ سکے گا تو شروع ہی میں وتر پڑھ لے اور جسے رات کے آخری حصے میں اٹھنے کی امید ہو وہ رات کے آخری حصے میں وتر پڑھے کیونکہ رات کے آخری حصہ میں جب قرآن پڑھا جاتا ہے تو اس میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور یہ افضل ہے۔

روایت کی ہم سے یہ حدیث ھناد نے انہوں نے کہا کہ روایت کی ہم سے ابو معاویہ نے انہوں نے اعمش سے انہوں نے ابوسفیان سے انہوں نے جابر رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب وتر کے وجوب کی واضح دلیل:** (قول ابی ھریرة امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اوتر قبل ان انام) اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے بغیر سو جانے کو ناپسند فرمایا ہے کیونکہ اس میں یہ اندیشہ ہے کہ اس طرح وتر فوت نہ ہو جائیں۔تو یہ حدیث وتر کے واجب ہونے کی دلیل ہے کیونکہ یہاں پر اس امر میں وجوب کے علاوہ کسی اور معنی پر قرینہ موجود نہیں ہے۔ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عشاء کے بعد علوم حدیث کا مذاکرہ کرنے والے لوگوں میں سے تھے اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے سے پہلے وتر پڑھنے کی تاکید فرمائی تھی۔امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ **قول** "وروی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال من خشی منکم ان لا یستیقظ الخ" یہ حدیث سونے کے بعد وتر پڑھنے کی جو کراہت سمجھ میں آرہی ہے اس کا جواب ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ حدیث باب میں سونے سے پہلے وتر پڑھنے کا جو حکم دیا گیا ہے یہ بطور احتیاط کے ہے ورنہ جس شخص کو تہجد اور رات میں اللہ جل شانہ کے سامنے کھڑے

ہونے کی امید ہو اس کیلئے افضل یہ ہے کہ رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھے ہاں جس شخص کو اٹھنے کا یقین نہ ہو اس کو چاہیئے کہ احتیاطاً سونے سے پہلے وتر پڑھ لے تا کہ اپنے عمل کے ثواب کو پالے۔

## باب ماجاء فی الوِترِ مِن اولِ الليلِ و آخِرِہِ

باب وتر رات کے اول اور آخر دونوں وقتوں میں پڑھنے کا بیان

☆حدثنا احمدُ بن مَنِيعٍ حَدَّثَنَا ابو بكرِ بن عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا ابو حَصِينٍ عن يحيى بن وَثَّابٍ عن مسروقٍ: انه سال عائشةَ عن وترِ رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم؟ فقالت: مِنْ كُلِّ الليلِ قد اَوْتَرَ :اَوَّلِهِ واَوْسَطِهُ وآخِرَہٖ، فانْتَهٰى وترُه حين مات فى وجه السَّحَرِ۔ قال ابو عيسى: ابو حَصِينٍ اسمه عثمانُ بن عاصمٍ الاَسَدِيُّ۔ قال : وفى الباب عن عليٍّ، وجابرٍ، وابى مسعودٍ الأنصاريِّ ، وابى قتادةَ۔ قال ابو عيسى: حديث عائشةَ حديث حسن صحيحٌ۔ وهو الذى اختاره بعض اهل العلم: الوترُ من آخر الليلِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت مسروق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے متعلق پوچھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے ہر حصے میں وتر پڑھے ہیں۔ کبھی رات کے شروع میں، کبھی درمیانی حصے میں اور کبھی رات کے آخری حصے میں۔ یہاں تک کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کے آخری حصے (سحر کے وقت) میں وتر پڑھا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوحصین کا نام عثمان بن عاصم اسدی ہے۔ اس باب میں حضرت علی، جابر، ابومسعود انصاری اور ابوقتادہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے بعض اہل علم نے وتر کو رات کے آخری حصے میں پڑھنے کو اختیار کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے محض آخری معمول کو بیان کر رہی ہے جس سے پہلے معمول کا نسخ لازم نہیں:** (فانتهى وتره حين مات فى وجه السحر) وجہ السحر سے مراد رات کا آخری حصہ ہے کیونکہ سحر کہتے ہیں رات کے آخری چھٹے حصے کو اس آخری چھٹے حصے کے دو (کنارے) ہیں: ۱۔ایک کنارہ جو فجر سے ملتا ہے دوسرا کنارہ جو اس

کا ابتدائی حصہ ہے یعنی رات سے ملتا ہے۔ یہاں پر وجہ السحر سے مراد سحر کا وہ کنارہ ہے جو فجر سے ملتا ہے۔ بہر حال یہ بات جاننی چاہیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر آخری فعل پہلے فعل کیلئے ناسخ نہیں ہوتا جیسا کہ یہاں پر تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا آخری عمل وتر کو اخیر شب میں پڑھنے کا معمول ہو گیا تھا (از مترجم: لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے رات کے شروع یا وسط میں وتر کی نماز پڑھنا منسوخ ہو اور صحیح نہ ہو)۔

## باب ماجاء فی الوتر بسبع

باب وتر کی سات رکعات پڑھنے کا بیان

☆ حَـدَّثَنَا هناد حَدَّثَنَا ابو معاويةَ عن الاعمشِ عن عَمْرِو بن مُرَّةَ عن يحيى بن الجَزَّارِ عن ام سلمةَ قـالـت: كان النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم يوترُ بِثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً فلما كبر وضَعُفَ اَوْتَرَ بسبعٍ قال: وفى البـاب عن عائشةَ۔ قال ابو عيسى: حديث ام سلمةَ حديث حسن۔وقد رُوِىَ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم الوترُ بثلاث عَشْرَةَ، واحدى عَشْرَةَ، وتسعٍ، وسبعٍ، وخمسٍ، وثلاثٍ، وواحدةٍ۔

قال اسحٰق بن ابراهيم: معنى مارُوِىَ ان النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم كان يوترُ بثلاث عَشْرَةَ قال: انما معناه انه كان يصلِّى من الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً مع الوِترِ فَنُسِبَتْ صلاةُ الليل الى الوترِ، ورَوَى فى ذلك حديثاً عن عائشةَ۔

واحْتَـجَّ بما رُوِىَ عن النبيِّ صلى اللّٰه عليه وسلم انه قال: اَوْتِرُوا ياأهْلَ القُرْآنِ ۔ قال: انما عَنَى به قيامَ الليل يقولُ: انما قيامُ الليل على اصحاب القرآن۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ رکعتیں وتر پڑھا کرتے تھے پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمر رسیدہ اور ضعیف ہو گئے تو سات رکعتیں وتر پڑھنے لگے۔

اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا حسن ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں تیرہ، گیارہ، نو، سات، پانچ، تین اور ایک رکعت پڑھا کرتے تھے۔ اسحٰق بن ابراہیم کہتے ہیں (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے)۔ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر

سمیت تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے چنانچہ تہجد کی نماز بھی وتر کی طرف منسوب ہوگئی یعنی تہجد کو مجازاً وتر کہہ دیا۔ اس میں انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی حدیث روایت کی ان کا استدلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اس حدیث سے ہے کہ ''اے اہل قرآن (اے حفاظ)! وتر پڑھا کرو''۔ اسحٰق فرماتے ہیں اس حدیث میں بھی (وتر سے) قیام اللیل ہی مراد ہے۔ یعنی تہجد کو مجازاً وتر کہتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قرآن (حفاظ) کو (قیام اللیل) تہجد کا حکم دیا۔

## باب ماجاء فی الوتر بخمسٍ

باب وتر کی پانچ رکعات پڑھنے کا بیان

☆حدثنا اِسحٰقُ بن منصورٍ الکَوْسَجُ حدثنا عبد اللّٰہ بن نمیر حَدَّثَنَا ھشام بن عروۃَ عن ابیہ عن عائشۃ قالت: کانَتْ صلاۃُ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مِن اللیْلِ ثلاث عَشْرَۃَ رکعۃً، یوترُ مِن ذٰلک بِخمسٍ، لایجلِسُ فی شیءٍ منھنَّ اِلّا فی آخرھنَّ، فِاذا اَذَّنَ المؤذِّنُ قام فصلّٰی رکعتین خفیفتین۔

قال: وفی البابِ عن ابی اَیُّوبَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عائشۃَ حدیث حسن صحیحٌ۔

وقد رَأی بعضُ اھلِ العلم مِن اصحَابِ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرِھم الوترَ بخمسٍ، وقالوا: لایجلِسُ فی شیءٍ منھن اِلّا فی آخرھنَّ۔ قال ابو عیسی: وسالتُ ابا مصعبٍ المدینیَّ عن ھذا الحدیث کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوترُ بالتسعِ والسبعِ قلت: کیف یوتر بالتسعِ والسبعِ؟ قال یصلّی مَثْنَی مَثْنَی، ویسلِّمُ ویوترُ بواحدۃٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز تیرہ رکعتوں پر مشتمل تھی اس میں سے پانچ رکعتیں وتر پڑھتے تھے ان رکعتوں میں سے کسی میں نہیں بیٹھتے تھے صرف آخری رکعت میں بیٹھتے پھر جب موذن اذان دیتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوجاتے اور دو ہلکی رکعتیں پڑھتے۔

اس باب میں حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حسن صحیح ہے اور بعض علماء صحابہ (رضی اللہ عنہم) وغیرہ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ وتر کی پانچ رکعتیں ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ ان کے دوران نہ بیٹھے بلکہ صرف آخری رکعت میں بیٹھے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث کے دو مطلب:** (قولہ یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شئی منھن )

۱) **پہلا مطلب:** اس جملہ کی تشریح یہ ہے کہ لا یجلس میں تشہد کیلئے بیٹھنے کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی[۱] استراحت اور سونے کیلئے اور آرام کرنے کیلئے بیٹھنے کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چار رکعت تہجد پڑھنے کے بعد بیٹھ جاتے آرام فرماتے اور اسمیں نیند فرمالیا کرتے تھے پھر چار پڑھنے کے بعد سلام پھیرنے کے بعد تھوڑی دیر بیٹھ جاتے آرام اور نیند فرمالیا کرتے تھے لیکن حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرما رہی ہیں "یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شئ منھن الا فی آخرھن" کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ رکعات ادا فرماتے ان رکعات کے درمیان میں بالکل آرام کرنے کیلئے نہیں بیٹھے بلکہ ان پانچ رکعات کے بعد آپ نے تھوڑی دیر آرام فرمایا۔ ان پانچ رکعات میں تین رکعات تو وتر کی ہیں اور اس سے پہلے کی دو رکعتیں یا تو تحیۃ الوضو ہیں یا اس نیت سے دیگر نوافل ادا فرمائے ہوں گے۔

**دوسرا مطلب:۲)** اس حدیث کا دوسرا معنی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان پانچ رکعتوں میں سے کوئی رکعت بھی بیٹھ کر ادا نہیں فرماتے تھے چونکہ بعض روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز کا کچھ حصہ کھڑے ہو کر بھی پڑھتے تھے اور کچھ حصہ بیٹھ کر بھی ادا فرماتے تھے اور بسا اوقات بیٹھ کر نماز شروع کرتے جب قرأت کے ختم ہونے کا وقت آتا تو کھڑے ہو کر بقیہ قرأت فرماتے اور رکوع فرماتے تھے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ فرما رہی ہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں کوئی رکعت بھی بیٹھ کر نہیں ادا فرماتے تھے تو "لا یجلس" سے مراد ایسا جلوس جو قیام کے قائم مقام ہو اس کی نفی ہے اس صورت میں "الا فی آخرھن" کا استثناء، استثناء منقطع ہوگا[۲] بہرحال دونوں صورتوں میں "الا فی آخرھن" سے مراد حقیقی طور پر آخری جزء ہے یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھوڑی دیر آرام فرماتے تھے

---

[۱] اگر لا یجلس میں جلسہ سے مراد تشہد کے جلسہ کی نفی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ دوسری رکعت کا تشہد پڑھتے نہ چوتھی رکعت کا۔ تو یہ حدیث جمہور کے عمل اور مذہب کے خلاف ہوئی اس لئے اس حدیث میں تاویل کی ضرورت پیش آئی بعض علماء کے نزدیک حدیث باب، صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ سے منسوخ ہوگئی نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول آپ کے فعل کے مقابلہ میں راجح ہوا کرتا ہے یہ تاویل بھی ہوسکتی ہے کہ الا فی آخرھن سے مراد آخری رکعت ہو۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشہد پڑھکر بغیر سلام کے جلوس فرماتے تھے لیکن آخری رکعت میں تشہد کے بعد سلام بھی پھیر دیا کرتے تھے تو یہ جلسہ ایسا ہوتا تھا کہ اس میں تشہد بھی ہوتا تھا اور سلام بھی۔

[۲] یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ استثناء متصل ہو۔ اب الا فی آخرھن کا مطلب اس صورت میں یہ ہے کہ آخری دو رکعتیں مراد ہیں تو ان پانچ رکعتوں میں سے پہلی تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں اور وتر کے بعد دو رکعتیں آپ بیٹھ کر ادا فرماتے تھے۔

اگر چہ بظاہر فی آخرھن میں فی ظرفیت کے لئے ہے اور یہ دلالت کر رہا ہے کہ اس سے مراد نماز کے آخری جزء میں بیٹھنا مراد ہے لیکن یہاں پر یہ معنی مراد نہیں بلکہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد آرام کرنے کیلئے بیٹھنا مراد ہے۔

# باب ماجاء فی الوتر بثلاث

باب وتر کی تین رکعتوں کا بیان

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو بكر بن عياش عن ابی اسحٰق عن الحرث عن علی قال: كان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم يوترُ بثلاثٍ ، يَقرا فيهن بتسع سور من المفصل، يقرا فی كل ركعة بثلاث سور، آخر هن قل هو اللّٰه احد۔قال : وفی الباب عن عمران بن حصين ، وعائشة ، وابن عباسٍ، وابی ايوب۔ وعبد الرحمٰن بن ابزی عن ابی بن كعب، ويُروی ايضاً عن عبد الرحمٰن بن ابزی عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم هكذا رَوَی بعضهم فلم يذ كروا فيه عن ابی وذكر بعضهم عن عبد الرحمٰن بن ابزی عن ابی۔قال ابو عيسی:وقد ذهب قومٌ من اهل العلم من اصحابِ النبی صلی اللّٰه عليه وسلم وغيرهم الی هذا، وَرَاَوْا ان يوترَ الرجلُ بثلاثٍ۔

قال سفيانُ: ان شئتَ اوترتَ بخمسٍ، وان شئتَ او ترتَ بثلاثٍ، وان شئتَ او ترتَ بركعةٍ۔
قال سفيانُ: والذی اَسْتَحِبُّ ان يوترَ بثلاث ركعاتٍ۔وهو قولُ ابن المبارك، واهل الكوفةِ۔

☆حدثنا: سعيد بن يعقوبَ الطَّالَقَانِیُّ حَدَّثَنَا حمّاد بن زيد عن هشامٍ عن محمد بن سيرينَ قال: كانوا يُوتِرُونَ بِخَمْسٍ، وبثلاثٍ، وبركعةٍ، ويَرَوْنَ كلَّ ذلك حَسَناً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور ان میں مفصلات کی نو سورتیں پڑھتے اور ہر رکعت میں تین سورتیں پڑھتے ان نو سورتوں میں آخری سورۃ، سورۃ اخلاص ہوتی تھی۔

اس باب میں عمران بن حصین، عائشہ، ابن عباس، ابوایوب اور عبدالرحمٰن بن ابزیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں، عبدالرحمٰن بن ابزی، ابی بن کعب سے بھی روایت کرتے ہیں اور عبدالرحمٰن بن ابزی (براہ راست بلاواسطہ) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی روایت کرتے ہیں۔ (اس وقت یہ مرسل صحابی ہوگی)۔ بعض حضرات اسے اس طرح نقل کرتے ہیں کہ ابی بن کعب کا واسطہ ذکر نہیں کرتے جبکہ بعض حضرات عبدالرحمٰن بن ابزیٰ سے اور وہ ابی بن کعب کے واسطے سے نقل

کرتے ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحابہؓ وغیر صحابہ کی ایک جماعت اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ وتر میں تین رکعات پڑھی جائیں۔سفیان کہتے ہیں کہ اگر آپ چاہیں تو پانچ رکعات وتر پڑھیں چاہیں تو تین رکعت پڑھیں اور چاہیں تو ایک رکعت پڑھیں (یعنی یہ سب جائز ہے) لیکن میرے نزدیک وتر کی تین رکعتیں پڑھنا پسندیدہ ہے۔ابن مبارک اور اہل کوفہ (احناف) کا بھی یہی قول ہے۔ہم سے روایت کی سعید بن یعقوب طالقانی نے انہوں نے حماد بن زید سے انہوں نے ہشام سے انہوں نے محمد بن سیرین سے محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ پانچ، تین اور ایک رکعت وتر پڑھتے تھے اور وہ ان سب صورتوں کو ٹھیک سمجھتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

(قال سفیان ان شئت او ترت بخمس وان شئت اوترت بثلاث وان شئت اوترت برکعة) یہ اختیار دینا وجوب کے منافی[1] ہے (تو ان کے نزدیک وتر واجب نہیں ہے) اور نہ ہی سنت مؤکدہ ہے۔

**ہر شخص کسی ایک مذہب حق کو اختیار کرنے کا پابند ہے:** (قوله کانوا یوترون بخمس او بثلاث او برکعة) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ علماء کی ایک جماعت کے ہاں وتر کی نماز ایک ہی وقت میں ایک رکعت، تین رکعت، پانچ رکعت تینوں طرح پڑھی جائیگی بلکہ مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ہاں اختیار تھا کہ ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقے کو بھی اختیار[2] کرنے سے وتر کی نماز ہو جاتی ہے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ حق مذہب مذاہب کے درمیان دائر رہتا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ہر شخص کو ہر ہر طریقے کا اختیار ہو بلکہ عوام کو ایک طریقے میں اپنے امام کی اتباع کرنی چاہیئے۔

---

[1] اس میں کوئی بعد نہیں ہے کہ سفیان ثوری اور انکے متبعین کے نزدیک وتر کی نماز سنت ہو کیونکہ وہ خود مجتہد تھے۔

[2] چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح نے ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر ادا فرمائی ان کے پاس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک غلام بیٹھے تھے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی اطلاع کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو چھوڑ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرف صحبت اٹھا چکے ہیں دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا گیا کہ امیر المومنین حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں انہوں نے جواب دیا کہ وہ صحیح کرتے ہیں کیونکہ وہ فقیہ صحابی ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا فعل ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فعل کے خلاف تھا اور یہ اختلاف تابعین میں مشہور و معروف تھا تبھی تو تابعین ایک صحابی کی شکایت دوسرے کے سامنے لگاتے تھے لیکن اس سب کے باوجود حضرت ابن عباسؓ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فعل کی تصویب فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ حق ان مذاہب کے درمیان دائر غیر متعین ہے۔

# باب ماجاء فی الوتر برکعةٍ

## باب ایک رکعت وتر پڑھنے کا بیان

☆ حَدَّثَنَا قتیبة حَدَّثَنَا حمّاد بن زیدٍ عن انس بن سیرینَ قال: سالتُ ابنَ عمرَ، فقلتُ: اُطِیلُ فی رکعتی الفجرِ؟ فقال: کان النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلّی من اللیل مَثْنَی مَثْنَی، ویوتر برکعةٍ، وکان یصلّیَ الرکعتینِ والاذَانُ فی اُذُنِہِ (یعنی: یُخَفِّفُ)۔ قال :وفی البابِ عن عائشةَ، وجابرٍ، والفضل بن عبّاسٍ، وابی ایوبَ، وابن عباسٍ۔قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی ھذا عند بعض اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم والتابعین:رَاَوْ ان یَفْصِلَ الرجلُ بین الرکعتین والثالثةِ، یُوتِرُ برکعةً۔ وبہ یقول مالکٌ، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن سیرین سے روایت ہے کہ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کیا میں فجر کی دو رکعتوں (سنتوں) میں لمبی قرأت کرسکتا ہوں؟ توانہوں نے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو دو دو رکعت کر کے نماز پڑھتے اور پھر آخر میں ایک رکعت سے نماز کو طاق بنایا کرتے تھے۔اور فجر کی دو رکعتیں (سنتیں) اس حال میں پڑھتے کہ فجر کی اذان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کان میں ہوتی (اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اذان سے مراد اقامت ہے یعنی جیسے وہ شخص جلدی جلدی فجر کی سنتیں پڑھتا ہے جس کو خیال لگا ہو کہ ابھی اقامت شروع ہونے والی ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتیں جلدی جلدی پڑھتے اسلئے ان کو لمبا کر کے پڑھنا خلافِ سنت ہے۔ازمترجم)۔

اس باب میں حضرت عائشہ، جابر، فضل بن عباس، ابوایوب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور بعض صحابہ اور تابعین کا اسی پر عمل ہے کہ دو رکعتوں اور تیسری رکعت کے درمیان فصل کرے (سلام پھیرے) اور تیسری رکعت وتر کی پڑھے۔امام مالک، شافعی، احمد واسحٰق رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیث باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی سنتیں مختصر پڑھنے کا بیان ہے:** (قولہ سالت ابن عمر

رضی اللہ عنہما فقلت اطیل فی رکعتی الفجر) رکعتی الفجر سے مراد سنتیں ہیں جیسا کہ جواب سے معلوم ہو رہا ہے۔

**ابن عمرؓ نے صراحتاً تطویل رکعتی الفجر سے منع نہیں فرمایا:** ابن عمر رضی اللہ عنہما نے لاتطل کہہ کر منع نہیں فرمایا تا کہ کوئی شخص سنتوں کے لمبا کرنے کو حرام نہ سمجھے یا کوئی یہ نہ سمجھے کہ سنتوں کو مختصر پڑھنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اپنی رائے ہے بلکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو ذکر فرمایا جس سے یہ ثابت ہوا کہ فجر کی سنتوں میں اختصار کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے لیکن اگر کوئی شخص فجر کی سنتیں لمبی پڑھتا ہے تب بھی اس نے کوئی حرام کام نہیں کیا۔

(قولہ کان یصلی الرکعتین والاذان فی اذنہ) **والاذان سے مراد اقامت ہے:** یہ جملہ کنایہ ہے سنتوں کے جلدی پڑھنے سے اس کو مختصر ادا کرنے سے، کیونکہ اذان سے مراد اقامت ہے تو یہاں پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فجر کی سنتوں کے پڑھنے کو تشبیہ دی ہے ایسے شخص کے ساتھ جو اقامت سنتے ہوئے فجر کی سنتیں پڑھنے میں مشغول ہو اور یہ شخص جلدی جلدی سنتوں سے فارغ ہونے کے ساتھ امام کے ساتھ فرض نماز میں داخل ہونے کی کوشش کریگا اور سنتوں کو مختصر کرنے میں اپنی پوری طاقت[1] خرچ کر دیگا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس قدر جلدی سنتیں ادا فرماتے تھے۔

## باب ماجاء فیما یُقرأُ به فی الوتر

باب وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟

☆حدثنا علی بن حُجر اخبرنا شَرِیكٌ عن ابی اِسحقَ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال: کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقرأُفی الوتر بسبح اسم ربك الاعلی وقل یایها الکافرون وقل هو اللّٰه احد فی رکعة رکعة۔قال: وفی الباب عن علی، وعائشة، وعبد الرحمٰن بن ابزی عن ابی بن کعب ویُروَی عن عبد الرحمٰن بن ابزی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔قال ابوعیسی: وقد رُوی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: انه قرأفی الوتر فی الرکعة الثالثة بالمعوذتین وقل هو اللّٰه احد۔

والذی اختاره اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومَنْ بعدهم: ان یقرا بسبح اسم ربك الاعلی وقل یایها الکافرون۔و قل هو اللّٰه احد یقرافی کل رکعةٍ من ذٰلك بسورة۔

☆حدثنا اسحق بن ابراهیم بن حبیب بن الشهید البصری حدثنا محمد بن سلمة الحرانی عن خصیف عن عبد العزیز بن جریج قال: سالت عائشة: بای شیءٍ کان یوترُ رسول اللّٰه صلی اللّٰه

---

[1] مجدالدین فرماتے ہیں استفرغ مجهوده کا مطلب اپنی پوری طاقت کو خرچ کرنا ہے۔

علیه وسلم ؟ قالت: کان یقرا فی الاولی بسبح اسم ربك الاعلی ، وفی الثانیة بقل یایها الکافرون وفی الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتین۔قال ابو عیسی: وهذا حدیث حسن غریب۔قال: وعبد العزیز هذا هو والد ابن جریج صاحب عطاء، وابنُ جریج اسمه عبد الملك بن عبد العزیز بن جریج۔ وقد رَوَی یحیی بن سعیدٍ الانصاریُّ هذا الحدیث عن عمرةَ عن عائشةَ عن النبی صلی الله علیه وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی ایک ایک رکعت میں سورۃ اعلیٰ، سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھتے تھے۔ اس باب میں حضرت علیؓ، عائشہؓ سے روایات ہیں نیز عبدالرحمٰن بن ابزی، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص اور معوذتین (قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس) بھی پڑھیں اور (وہ صورت) جسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور بعد کے اہل علم کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔ وہ یہی ہے کہ "سبح اسم ربك الاعلیٰ" سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص تینوں میں سے ہر رکعت میں ایک سورت پڑھے۔ (یعنی پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورۃ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ اخلاص پڑھے)۔

حضرت عبدالعزیز بن جریج کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں کونسی سورتیں پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت میں "سبح اسم ربك الاعلیٰ" اور دوسری رکعت میں "قل یا ایها الکافرون" اور تیسری رکعت میں "قل هو الله احد" اور معوذتین پڑھتے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے یہ عبدالعزیز، ابن جریج کے والد ہیں اور عطاء کے شاگرد ہیں ابن جریج کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ہے۔ یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی یہ حدیث بواسطہ عمرہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں (از مترجم: والمعوذتین کا اضافہ شاذ ہے لہٰذا وتر کی تیسری رکعت میں صرف سورۃ اخلاص پڑھنا سنت ہے اس تیسری رکعت میں معوذتین نہیں پڑھیں گے)۔

## ﴿تشریح﴾

**اس باب سے مقصود گذشتہ ابواب کی تشریح اور وضاحت ہے:** گذشتہ ابواب سے جو بات تبعاً معلوم ہوئی تھی کہ وتر کی ہر رکعت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تین سورتیں پڑھتے جس میں آخری سورت قل ھواللہ احد پڑھا کرتے تھے تو اس

باب میں اس کو صراحۃً بیان کیا جارہا ہے کہ وتر کی تیسری رکعت میں معوذتین سورۃ اخلاص کے ساتھ پڑھتے تھے۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** اس سے تو یہ لازم آئیگا کہ وتر کی اس تیسری رکعت کی قرأت پہلی رکعت سے بھی لمبی ہو جائیگی۔ جواب ا: چونکہ ہر شفعہ مستقل نماز ہے اسلئے تیسری رکعت کے لمبی ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔

جواب نمبر۲: کسی حدیث میں یہ ثابت نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیسری رکعت میں جب ان تین سورتوں کو جمع فرماتے تو اس سے پہلی دو رکعتوں میں یہی سبح اسم اور قل یاایھا الکافرون پڑھتے ہوں بلکہ ممکن ہے کہ اس وقت پہلی دو رکعتوں میں اس سے طویل سورتیں پڑھتے ہوں گے لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ پہلی رکعت میں سورہ اعلیٰ دوسری میں کافرون، تیسری میں یہ تین سورتیں پڑھتے تھے تو اس کا یہی جواب دیا جائیگا کہ ہر شفعہ مستقل نماز ہے۔

**مصنف کے کلام کی وضاحت:** (قوله عبدالعزیز هذا والد ابن جریج صاحب عطاء) یعنی عبدالعزیز اس شخص کے والد ہیں جو ابن جریج کی کنیت سے مشہور ہیں جن کا نام عبدالملک تھا حقیقت میں وہ شخص ابن جریج نہیں ہیں بلکہ ابن عبدالعزیز ہیں لیکن دادا کی طرف منسوب کر کے اس کو ابن جریج کہہ دیا جاتا ہے کیونکہ عبدالعزیز کے والد کا نام جریج ہے۔ اب عبدالعزیز ھذا والد ابن جریج کا مطلب یہ ہوا کہ عبدالعزیز اس شخص کے والد ہیں جو ابن جریج کے ساتھ مشہور ہیں درحقیقت وہ جریج کے بیٹے نہیں بلکہ وہ تو ابن عبدالعزیز بن جریج ہیں یعنی جریج کے پوتے ہیں۔ حدیث باب میں پورے سال وتر میں قنوت کا پڑھنا اور اس کا محل قبل الرکوع ہوگا یا بعد الرکوع تو اس کے متعلق مجھے اپنے استاذ محترم مدظلہ کی کوئی بات یاد نہیں لہٰذا اس بحث کو معلوم کیا[1] جائے مہمل نہ چھوڑا جائے۔

**قنوت فی الوتر تمام سال ہوگی اور قبل الرکوع ہوگی:** ہاں یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ اگلے باب باب ماجاء فی القنوت فی الوتر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی[2] روایت ان دونوں مسئلوں میں دال ہے کہ قنوت فی الوتر تمام سال ہوگی اور رکوع سے پہلے ہوگی۔ لہٰذا حنفیہ نے بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب اختیار کیا ہے۔

---

[1] اس مسئلہ کی تفصیل مطولات جیسے بذل المجہود، اوجز المسالک وغیرہ میں موجود ہے لہٰذا وہاں پر دیکھا جاسکتا ہے۔

[2] **حنفیہ کے دلائل:** ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے علقمہ سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرامؓ وتر کی نماز میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ تمام سال وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ کذا فی الاوجز۔ یہ بات جاننی چاہیئے کہ امام ترمذی نے امام احمد کا مذہب امام شافعی کے ساتھ ذکر کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ حنابلہ کی کتابوں میں تصریح ہے کہ وتر کی قنوت تمام سال پڑھی جائیگی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے ہاں قنوتِ فجر میں حنابلہ کے نزدیک مداومت نہیں ہے جیسا کہ اوجز میں حنابلہ کی فروع سے نقل کیا ہے لہٰذا امام ترمذی نے جو حنابلہ کا مذہب ذکر کیا ہے اگر اسکو صحیح تسلیم کیا جائے تو شاید یہ امام احمد کی ایک روایت ہوگی کہ قنوت وتر صرف رمضان کے نصفِ اخیر میں ہے۔

# باب ماجاء فی القنوت فی الوترِ

باب وتر میں قنوت پڑھنا

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا ابو الاحَوُصِ عن ابی اِسحٰق عَنْ بُرَيْد بن ابی مَرِيَمَ عَنْ اَبِی الحَوُرَاءِ السَّعُدِیِّ قال: قال الحسنُ بن علی رضی الله عنهما عَلَّمَنِی رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم كَلِمَاتٍ اَقُولهن فی الوتر: اَللّٰهُمَّ اهْدِنِی فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعافِنِی فيمن عَافَيْتَ، وتَوَلَّنِی فيمن تَوَلَّيْتَ، وبَارِكْ لِی فيما اَعْطَيْتَ، وقِنِی شَرَّ مَاقَضَيْتَ، فإنك تَقْضِی ولا يُقْضَی عليك، وإنَّهُ لايذِلُّ مَن وَالَيْتَ، تبارکتَ رَبَّنَا وتَعَالَيْتَ۔قال: وفی الباب عن علیٌّ۔قال ابو عيسى: هذا حديث حسن، لانعرفه اِلَّا مِن هذا الوجه، مِن حديث اَبی الحَوُرَاءِ السَّعُدِیِّ، واسمه رَبِيعَةُ بن شَيْبَانَ۔ ولا نعرِفُ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی القنوت فی الوتر شيئاً احسنَ من هذا۔ واختلف اهل العلم فی القنوت فی الوتر۔

فرأى عبد اللّٰه بن مسعودٍ القُنُوتَ فی الوتر فی السَّنَةِ كلِّها، واختارَ القنوتَ قبلَ الركوع۔ وهو قولُ بعضِ اهل العلم، وبه يقول سفيانُ الثوریُّ، ولبن المبارکِ، وإسحٰقُ، واهل الكوفة وقد رُوِیَ عن علیٍّ بن ابی طالبٍ: انه كان لايقنُتُ اِلَّا فی النصف الآخِرِ من رمضانَ، وكان يقنُتُ بعد الركوع۔ وقد ذهب بعض اهل العلم اِلی هذا وبه يقولُ الشافعیُّ، واحمدُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

ابوحوراء کہتے ہیں کہ حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ کلمات سکھائے وتر میں پڑھنے کیلئے "اللھم اھدنی ......الخ" (اے اللہ! مجھے ہدایت دے ان لوگوں کے ساتھ جنہیں تو نے ہدایت دی، مجھے عافیت عطا فرما ان لوگوں کے ساتھ جن کو تو نے عافیت بخشی، میرا کارساز بن ان بندوں میں شامل کر کے جن کی آپ کارسازی فرماتے ہیں، اور جو کچھ تو نے مجھے عطا کیا ہے (یعنی صحت و مال و دولت اور بیوی بچے، گھربار، کاروبار) اس میں برکت عطا فرما اور مجھے ان برائیوں سے بچا جو میرے مقدر میں لکھ دی گئیں بے شک تو فیصلہ فرماتا ہے اور تیرے خلاف فیصلہ نہیں ہوسکتا اور جسے تو دوست رکھتا ہے وہ رسوا نہیں ہوسکتا، اے پروردگار تو بابرکت ہے اور تیری ہی ذات بلند و برتر ہے اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ہم

اسے اسی سند یعنی ابوحوراء سعدی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے ۔ ابوحوراء کا نام ربیعہ بن شیبان ہے۔ قنوت کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں سے اس سے بہتر روایت کا ہمیں علم نہیں ۔ اہل علم کا وتر میں قنوت کے بارے میں اختلاف ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پورا سال وتر میں قنوت پڑھے اور انہوں نے قنوت کی دعا رکوع سے پہلے پڑھنا پسند کیا ہے یہ بعض علماء کا بھی قول ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، اسحٰق اور اہل کوفہ (احناف) کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ صرف رمضان کے آخری پندرہ دنوں میں رکوع کے بعد قنوت پڑھتے تھے۔ بعض اہل علم نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ اما شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## باب ماجاء فی الرجل ینام عن الوتر اوینساه

### باب جوشخص وتر سے سوتا رہ جائے یا پڑھنا بھول جائے

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا وکیع حَدَّثَنَا عبد الرحمن بن زید بن اَسْلَمَ عن ابیه عن عطاءِ بن یَسَارٍ عن اَبی سعیدٍ الخدریؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: مَن نَامَ عن الوترِ او نَسِیَهُ فَلْیُصَلِّ اِذا ذَکَرَ واِذااستیقَظَ۔

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن زید بن اَسْلَمَ عن ابیه ان النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم قال: مَن نام عن وتره فَلْیُصَلِّ اِذا اصبح۔ قال ابو عیسی: وهٰذا اَصَحُّ من الحدیثِ الاوّلِ۔قال ابو عیسی: سمعتُ اَبا داودَ السِّجْزِیَّ یعنی سُلَیمانَ بن الاَشْعَثِ یقول: سَالتُ احمدَ بن حنبلٍ عن عبد الرحمٰن بن زید بن اَسْلَمَ؟ فقال: اخوه عبدُ اللّٰه لاباس به۔قال:وسمعت محمداً یَذْکُرُ عن علیِّ بن عبد اللّٰه: انه ضعَّف عبدَ الرحمٰن بن زید بن اَسْلَمَ، وقال: عبد اللّٰه بن زید بن اَسْلَمَ ثقة۔ قال : وقد ذهب بعض اهل العلم بالکوفةِاِلی الحدیث، فقالوا:یوتر الرجل اذا ذکر ، وان کان بعدَ ماطلعتِ الشمسُ وبه یقول سفیانُ الثوریُّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جوشخص وتر پڑھے بغیر سو جائے یا بھول جائے تو اسے چاہیئے کہ وتر پڑھ لے جب اسے یاد آجائے یا جب وہ بیدار ہو۔

حضرت زید بن اسلم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی وتر پڑھے بغیر سو جائے تو صبح ہونے پر پڑھے۔ یہ حدیث پہلی حدیث سے اصح ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ابوداؤد سجزی یعنی سلیمان بن اشعث سے سنا انہوں نے فرمایا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے عبدالرحمن بن زید بن اسلم کے متعلق پوچھا کہ وہ کیسا راوی ہے؟ انہوں نے کہا ان کے بھائی عبداللہ میں کچھ مضائقہ نہیں اور میں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو علی بن عبداللہ کے حوالے سے عبدالرحمن بن زید بن اسلم کو ضعیف کہتے ہوئے سنا اور انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن زید بن اسلم ثقہ ہیں۔ بعض اہل کوفہ کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ جب یاد آجائے تو وتر پڑھے اگرچہ سورج کے طلوع ہونے کے بعد یاد آئے۔ سفیان ثوری کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**وجوبِ وتر پر استدلال:** (قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر او نسيه فليصل اذا ذكره واذا استيقظ) یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے کہ وتر واجب ہے کیونکہ قضاء کیا جانا فرض نماز کی صفت ہوتی ہے نوافل کی قضا نہیں ہوتی۔

## باب ماجاء فی مبادرة الصبح بالوتر

باب صبح سے پہلے وتر پڑھنے کا بیان

☆حدثنا احمد بن منيع حَدَّثَنَا يحيى بن زكريا بن اَبى زائدةَ حَدَّثَنَا عبيد الله بن نافع عن ابن عمرَ ان النبيَّ صلى الله عليه وسلم : قال: بَادِرُوا الصبحَ بالوتر،قال ابو عيسى:هذا حديث حسن صحيحٌ۔

☆حدثنا الحسنُ بن عليٍّ الخلّالُ حَدَّثَنَا عبد الرزّاقِ اخبرنا مَعْمَرٌ عن يحيى بن ابى كثير عن ابى نَضْرَةَ عن ابى سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اَوْتِرُوا قبلَ ان تُصْبِحُوا۔

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن سليمان بن موسى عن نافعٍ عن ابن عمرَ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اِذا طلع الفجرُ فقد ذهبَ كلُّ صلاةِ الليلِ والوترُ، فاَوْتِرُوا قبلَ طلوع الفجرِ۔قال ابو عيسى: و سليمان بن موسى قد تَفَرَّدَ به على هذا اللفظ ورُوِىَ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: لا وِتْرَ بعد صلاة الصبح۔ وهو قول غير واحد من اهل العلم۔ وبه يقول الشافعيُّ ، واحمدُ، واِسحٰقُ: لايَرَوْنَ الْوِتْرَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر پڑھنے میں صبح سے سبقت کرو

(یعنی وتر طلوع فجر سے پہلے پڑھ لیا کرو)۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر صبح ہونے سے پہلے پڑھ لو۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب فجر طلوع ہو جائے تو تہجد اور وتر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لہٰذا صبح صادق سے پہلے وتر پڑھ لیا کرو۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سلیمان بن موسیٰ اس لفظ کو بیان کرنے میں متفرد ہیں۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صبح کی نماز کے بعد وتر نہیں یہ متعدد اہل علم کا قول ہے۔امام شافعی، احمد اور اسحٰق کی رائے بھی یہی ہے کہ فجر کی نماز کے بعد وتر نہیں ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب سے جمہور کا استدلال اور اسکا جواب:** (قولہ اذا طلع الفجر فقد ذھب کل صلوٰۃ اللیل والوتر) اس حدیث سے جمہور یہ ثابت کرر ہے ہیں کہ وتر سنت ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ذھب کل صلوٰۃ اللیل کا لفظ تو عشاء کی نماز پر بھی صادق آتا ہے کہ طلوع فجر سے عشاء کا وقت ختم ہو گیا لہٰذا حدیث باب کا بھی یہی مطلب ہے کہ طلوع فجر سے وتر کی نماز کا وقتِ ادا ختم ہو گیا ہے لیکن جس طرح عشاء کی نماز کی قضا لازم ہے اسی طرح وتر کی بھی قضا لازم ہے۔

# باب ماجاء لاوِتْرَ انِ فی لیلۃٍ

### باب ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بن عَمْرو حدثنی عبد اللّٰه بن بَدْرٍ عن قیس بن طلق بن علی عن ابیه قال: سمعت رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: لا وتران فی لیلة۔قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریب۔ واختلف اهل العلم فی الذی یوتر من اول اللیل ثم یقوم من آخره: فرای بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ومن بعدهم نقض الوتر، وقالوا: یضیف الیها رکعة ویصلی مابداله، ثم یوتر فی آخر صلاته، لانه لا وتران فی لیلة۔وهو الذی ذهب الیه اسحٰق۔

وقال بعضُ اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم: اِذا اوتر من اول اللیل ثم نام ثم قام من آخر اللیل فاِنه یصلی مَابَدَالَهٗ وَلَا یَنْقُضُ وتره، ویدع وتره علی ما کان۔

وهو قول سفیان الثوری ومالك بن انس وابن المبارك، والشافعی واهل الکوفة واحمد۔

وهٰذا اصحُّ، لانه قد رُوی من غیر وجه: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قد صلّٰی بعد الوتر۔

☆حدثنا محمد بن بشّارٍ حَدَّثَنَا حمّاد بن مَسْعَدَةَ عن میمون بن موسی المَرَئیٌّ عن الحسن عن اُمّہ عن امّ سلمة: ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یصلّی بعد الوتر رکعتین۔قال ابو عیسی: وقد رُوِیَ نحوُ ھذا عن ابی امامة وعائشةَ وغیرِ واحدٍ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

## ﴿ترجمہ﴾

قیس بن طلق بن علی رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔علماء کا اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے جو رات کے شروع میں وتر پڑھ چکا ہو اور پھر آخری حصے میں اٹھے۔بعض صحابہ اور بعد کے علماء کہتے ہیں کہ وتر توڑ دے اور ان کے ساتھ ایک رکعت ملالے اور پھر جتنی چاہے نماز پڑھ لے پھر نماز کے آخر میں وتر پڑھے اس لئے کہ ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں۔اور اسی کی طرف امام اسحٰق گئے ہیں۔بعض علماء صحابہ رضی اللہ عنہم کا کہنا ہے کہ اگر رات کے شروع میں وتر پڑھ کر سو گیا پھر آخری حصے میں اٹھا تو جتنی چاہے تہجد کی نماز پڑھے وتر کو باطل نہ کرے (یعنی وتر کو) اسی طرح بحالہ رہنے دے۔سفیان ثوری، مالک بن انس، احمد اور ابن مبارک رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور یہ زیادہ اصح ہے اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی سندوں سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے بعد نوافل پڑھے۔

☆حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔حضرت ابوامامہ، عائشہ اور کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی اسی کے مثل مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب احناف کے وجوبِ وتر کے قول پر دلیل ہے:** (لا وتران فی لیلة) اس حدیث باب سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ وتر کی نماز واجب ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ نفل نماز کو مکرر پڑھا جا سکتا ہے وتر کی نماز میں عدم تکرار اس کے واجب ہونے کی دلیل ہے نیز یہ بات بھی ان کے لئے موید ہے کہ یہاں سنت موکدہ ہونا بھی مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ وتر کی نماز اگر سنت موکدہ ہوگی تو اس کی تکرار کرنے سے سنتوں میں زیادتی لازم آئیگی اور سنتوں میں تو زیادتی صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما سکتے ہیں کسی امتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ سنتوں میں زیادتی کرے مثلاً کوئی شخص ظہر کی سنت کو

دوبارہ ظہر کی سنتوں کی نیت سے پڑھتا ہے تو یہ ناجائز ہے تو یہاں پر بھی اگر وتر کو سنت مانیں تو اس کو مکرر پڑھنا ناجائز ہے۔

**نقضِ وتر کا مسئلہ:** یہاں ایک مسئلہ باقی رہ گیا کہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے کہ تم سب سے آخری نماز وتر پڑھا کرو اور حدیث باب کا تقاضہ یہ ہے کہ جو آدمی وتر پڑھ کر سو جائے تو وہ دوبارہ وتر نہ پڑھے بلکہ وہ تہجد کی نماز پڑھے تو یہ حدیث باب پہلی حدیث کے معارض ہے اس پہلی حدیث کو دیکھتے ہوئے بعض علماء نے نقضِ وتر کا قول کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ جب یہ شخص وتر پڑھکر سو گیا اب بیدار ہوا تو بیدار ہونے کے بعد ایک رکعت پڑھ لے تاکہ گذشتہ وتر شفع بن جائے اور پھر تہجد کی نماز پڑھ کر آخر میں وتر پڑھے۔

**نقضِ وتر پر رد:** یہ انتہائی عجیب قول ہے کیونکہ جس رکعت کو اس نے وتر کے بعد پڑھا ہے ان کے درمیان ایک بڑے زمانے کا فاصلہ ہے تو یہ ایک رکعت ان تین رکعتوں کے ساتھ کس طرح مل سکتی ہے اور کس طرح ان کے مجموعہ کو ایک نماز شمار کیا جا سکتا ہے۔ نیز اس میں دوسری خرابی یہ ہے کہ حدیث میں "نهى عن البتيراء" مذکور ہے جبکہ اس صورت میں بتیراء نماز لازم آتی ہے لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ۔

**نقضِ وتر کے قائلین کی دلیل کے جوابات:** "اجعلوا آخر صلوٰتكم وتراً" والی حدیث یا تو استحباب پر محمول ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی نماز کا وقت پانچوں نمازوں کے اوقات کے آخر میں ہے تو اس حدیث میں وتر کا وقت بیان کیا گیا ہے کہ اس کا وقت عشاء کی نماز پڑھنے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ تیسری تاویل کی جا سکتی ہے کہ اس حدیث میں فرائض اور وتر کے درمیان ترتیب کے ضروری ہونے کو بیان کیا گیا ہے کہ جس طرح فرض نمازوں کی آپس میں ترتیب ضروری ہے اسی طرح وتر اور عشاء میں بھی ترتیب ضروری ہے لہٰذا وتر کی نماز عشاء کی نماز سے پہلے نہ اداءً پڑھنا جائز ہے نہ قضاءً (کہ اگر مثلاً عشاء اور وتر دونوں قضاء ہو جائیں تو قضاء عمری کرتے ہوئے وتر کی نماز کی قضا عشاء کے فرض پر مقدم نہیں کر سکتے۔ از مترجم)

**لقاء الحسن عن علیؓ:** (عن الحسن عن امه عن ام سلمة رضى الله عنها) اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ حسنؒ کا لقاء ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے اور چونکہ وہ مدینہ منورہ میں اقامت اختیار کیئے ہوئے تھے لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ان کی ملاقات مستبعد نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی والدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت کیا کرتی تھیں اور یہ حسن اپنی والدہ کے ساتھ ہوتے تھے۔

**حسن بصری کے حالاتِ زندگی:** (اضافہ از مترجم: الاکمال فی اسماء الرجال میں ہے کہ یہ حضرت حسن بصری اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دو سال باقی تھے ان کی پیدائش مدینہ میں ہوئی اور حضرت عمر

رضی اللہ عنہ نے ان کی تحنیک فرمائی چونکہ ان کی والدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں ہوتی تھیں بسا اوقات وہ کسی کام سے گئی ہوتی تھیں تو حسن بصری روتے تھے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ان کو خاموش کرانے کیلئے اپنے پستان سے ان کو بہلاتی تھیں۔ محدثین کہتے ہیں کہ حضرت حسن بصری کو اللہ پاک نے جو عقل وفہم وحکمت ودانائی عطا فرمائی تھی وہ اسی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پستان سے چمٹنے کی برکت ہے "وھو امام وقتہ فی کل فن وعلم وزھد وورع وعبادۃ"۔ رجب ۱۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی)۔ کیونکہ مدینہ منورہ سے انکی والدہ جب ہجرت کر کے گئی ہیں تو حسن کی عمر پندرہ سال کی تھی اور بظاہر اس سے کم عمر میں بھی تحمل حدیث اور روایتِ حدیث ممکن ہے تو حضرت حسن کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تحمل حدیث کا انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حضرت حسن کا لقاء حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ممکن ہے اور بہت سے علماء کے نزدیک راوی اور مروی عنہ میں امکانِ لقاء کافی ہے۔

**غرضِ مصنف رد ہے امام اسحٰق وغیرہ پر:** (قولہ وھذا اصح لانہ قد روی من غیر وجہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد صلی بعد الوتر رکعتین) امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ نقض وتر کے قائلین کا مذہب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اجعلوا آخر صلوٰتکم وترا" پر مبنی تھا تو مصنف اس حدیث سے انکی دلیل کو توڑ رہے ہیں کہ خود حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے بعد بھی نماز ادا فرمائی ہے تو اس طرح ان کا دعویٰ خود ہی باطل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مصنف فرمارہے ہیں کہ وتر کے بعد نفل پڑھنے کا جائز ہونا یہی اصح مذہب ہے کیونکہ حدیث میں وتر کے بعد نفل پڑھنے کی اجازت ہے آگے اس حدیث کی سند بیان کی ہے۔

## باب ماجاء فی الوتر علی الراحلۃ

### باب سواری پر وتر پڑھنے کا بیان

☆حدثنا قتیبۃ حَدَّثَنَا مالك بن انسٍ عن ابی بکر بن عمر بن عبد الرحمٰن عن سعید بن یَسَارٍ قال: کنت امشی مع ابن عمرَ فی سفر، فتخلفتُ عنہ، فقال: این کنت؟فقلت: اَوْتَرْتُ، فقال: الیس لك فی رسول اللّٰہ اَسْوَۃٌ حسنۃٌ ؟ رَاَیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوترُ علی راحلتہ۔ قال: وفی الباب عن ابن عباس۔ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد ذھب بعضُ اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرھم الی ھذا، ورَاَوْان یوترَ الرجلُ علی راحلتہ۔ وبہ یقول الشافعیُّ، واحمدُ، واِسحٰقُ۔ وقال بعض اھل العلم :لا یوترُ الرجل علی الراحلۃ، واِذا اراد ان یوترَ نزل فاوتر علی الارض۔ وھو قول بعض اھل الکوفۃ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سعید بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک سفر میں تھا کہ (نماز پڑھنے کیلئے) ان سے پیچھے رہ گیا (پھر جب ان کے ساتھ ہوا) انہوں نے فرمایا تم کہاں تھے؟ میں نے کہا میں وتر پڑھ رہا تھا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا تیرے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی بہترین نمونہ نہیں؟ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سواری (اونٹ) پر وتر پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے۔ بعض علماء صحابہ وغیرہ کا اسی حدیث پر عمل ہے کہ (انہوں نے جائز سمجھا ہے کہ) سواری پر وتر پڑھ لے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے جبکہ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ سواری پر وتر نہ پڑھے پس اگر وتر پڑھنا چاہے تو اترے اور زمین پر وتر پڑھے۔ بعض اہل کوفہ یہی کہتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله الیس لك فی رسول الله صلی الله علیه وسلم اسوة حسنة) جاننا چاہیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل کی پیروی بھی کی جائے وہ فعل بہرحال بہترین نمونہ ہے تو یہاں پر لفظ حسنة واقع اور خارج کا بیان ہے کہ آپ کا ہر فعل تو بہترین نمونہ ہی ہے، یہ قید احترازی نہیں۔

**ایک سوال:** یہاں حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن یسار کا زمین پر وتر پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے خلاف ہے حالانکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی نماز زمین پر ادا فرمائی ہے تو سعید بن یسار نے وتر زمین پر پڑھکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی ہے نہ کہ مخالفت تو ابن عمر رضی اللہ عنہما کیسے ان پر نکیر فرما رہے ہیں؟

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکی حالت کو دیکھ کر اندازہ لگایا تھا کہ یہ زمین[1] پر وتر کو ناجائز سمجھتے ہیں تو ان کے اس زعم پر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نکیر فرمائی ان کے زمین پر وتر پڑھنے پر نکیر نہیں کی کیونکہ زمین پر وتر پڑھنا تو عزیمت ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

**مستحب افعال اور خلافِ اولیٰ افعال کے درمیان فرق:** یہ بات جاننا چاہیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس فعل کو ایک یا دو دفعہ کیا ہے اس کو مستحب کہا جاتا ہے اور بعض افعال بیان جواز کیلئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو دفعہ کئے ہیں وہ مستحب

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح لکھا ہے بظاہر یہ سبقت قلمی ہے یہاں الایتار علی الراحلہ ہونا چاہیئے یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ سمجھے کہ سعید بن یسار سواری پر وتر کو ناجائز سمجھتے تھے۔

نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ پہلے قسم کے افعال تو وہ ہیں جن کے کرنے کی فضیلت ہے لیکن آپ نے واجب ہونے کے خوف سے اسکو چھوڑ دیا لہٰذا یہ مستحب کہلاتے ہیں اور دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کے اندر اصل تو یہ ہے کہ انہیں نہ کیا جائے چنانچہ ان کی ممانعت بھی فرمائی لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو دفعہ انہیں ادا فرمایا تا کہ اس کی حرمت کا شبہ نہ ہو اسلئے یہ افعال مستحب نہیں ہیں۔

**خصم نے وتر علی الراحلۃ سے وتر کے مسنون ہونے پر استدلال کیا ہے:** بہرحال وتر علی الراحلہ کے اس باب کی حدیث سے ان حضرات کا استدلال ہے جو وتر کو سنت کہتے ہیں جبھی تو وتر کی نماز سواری پر پڑھنا جائز ہے۔

**استدلال کا جواب:** (۱) اس کا جواب یہ ہے کہ وتر کی نماز سواری پر اس وقت جائز ہے جبکہ سواری سے اترنے پر قدرت نہ ہو تو یہ حدیث وتر کے سنت ہونے کی دلیل اس وقت بنتی جبکہ وتر کی نماز بغیر عذر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر ہی ادا فرمائی ہوتی لیکن یہاں پر چونکہ وتر کی نماز کی بہت سی احادیث میں تاکید وارد ہوئی ہے اس سے اس کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے لہٰذا لامحالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی نماز سواری پر اس موقع پر ادا فرمائی ہوگی جب کسی دشمن کا خوف یا کسی اور مانع کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری سے اترنے پر قادر نہ تھے لیکن چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اس عذر پر تنبہ نہیں ہوا تھا اسلئے وہ سواری پر وتر کے جواز کے قائل ہیں اور (۲) یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ شاید وتر کی نماز کی یہ خصوصیت[1] ہے کہ یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک واجب بھی تھی لیکن اس کا سواری پر پڑھنا جائز بھی تھا۔

## باب ماجاء فی صَلَاۃ الضُّحَی

### باب چاشت (ضحیٰ) کی نماز

☆حدثنا ابو کریب محمد بن العلاءِ حَدَّثَنَا یونس بن بُکَیرٍ عن محمد بن اِسحٰقَ قال: حدثنی موسی بن فُلَانِ بن انسٍ عن عمهِ ثُمَامَةَ بن انسِ بنِ مالكٍ عن انس بن مالكٍ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: مَنْ صَلَّی الضُّحَی ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رکعةً بَنَی اللّٰهُ له قصراً مِن ذهبٍ فی الجنةِ۔

قال: وفی الباب عن اُمِّ هانی، وابی هریرةَ ونُعیمِ بن هَمَّارٍ وابی ذر، وعائشة وابی امامة، وعتبة بن عبد السلمی، وابن ابی اوفی، وابی سعید، وزید بن اَرْقَمَ، وابن عباسٍ۔

---

[1] یعنی اگر ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ مذہب ثابت ہو جائے کہ ان کے نزدیک وتر کی نماز واجب تھی تو شاید انکے نزدیک وتر کی نماز میں ایسی خصوصیت تھی کہ واجب ہونے کے باوجود سواری پر پڑھی جاسکتی تھی۔

قال ابو عیسی: حدیث انسٍ حدیث غریب، لانعرفُه اِلّا من ھذا الوجہِ۔

☆حدثنا ابو موسی محمد بن المثنی حَدَّثَنَا محمد بن جعفر اخبرنا شعبةُ عن عَمْرو بن مُرَّةَ عن عبد الرّحمٰن بن ابی لیلی قال: مااَخْبَرَنِی احدٌ انه رای النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم یصلِّی الضُّحَی اِلاَّ اُمُّ ھانیٍ، فاِنھا حدثت: ان رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم دخلَ بیتھا یومَ فتحِ مکةَ فاغتسلَ فَسَبَّحَ ثَمَانَ رکعاتٍ، مارایتُه صَلّٰی صلاۃً قطُّ اخفَّ منھا، غیر انه کان یتمُّ الرکوعَ والسجودَ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ۔وکَانَّ احمدَ رأی اصحَّ شیءٍ فی ھذا الباب حدیثَ امِّ ھانیٍ۔ واختلفوا فی نُعَیمٍ: فقال بعضھم نعیم بن خَمَّارٍ وقال بعضھم ابن ھمار ویقال ابن ھبار ویقال ابن ھمام والصحیح ابن ھمار۔ وابو نعیم وھم فیه فقال ابن خمار واخطافیه، ثم تَرَكَ فقال: نعیم عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم۔قال ابوعیسی: واخبرنی بذٰلك عبدُ بن حمید عن ابی نعیم۔

☆ حَدَّثَنَا ابو جعفرٍ السِّمْنَانِی اخبرنا محمد بن حصین حَدَّثَنَا ابو مُسْھِرٍ حَدَّثَنَا اِسمٰعیلُ بن عَیَّاشٍ عن بَحیرِ بن سعدٍ۔ عن خالد بن مَعْدَانَ عن جُبیر بن نفیر عن ابی الدَّرْدَاءِ وابی ذر عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم : عن اللّٰہ عزَّ وجلَّ انه قال: ابنَ آدَمَ، ارکع لی مِن اَوَّلِ النھارِ اربعَ رکعاتٍ اَکْفِكَ آخِرَہُ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریب۔

☆حدثنا محمد بن عبد الاعلی البصریُّ حَدَّثَنَا یزیدُ بن زُرَیْعٍ عن نَھَّاسِ بن قَھْمٍ عن شَدَّادٍ ابی عَمَّارٍ عن ابی ھریرةَ قال: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من حافظ علی شَفْعَةِ الضُّحَی غُفِرَله ذنوبُه، وان کانت مِثْلَ زَبَدِ البحرِ۔قال ابو عیسی: وقد رَوَی وَکیع والنَّضر بن شُمَیْل وغیرُ واحدٍ مِن الائمة ھذا الحدیثَ عن نَھَّاسِ بن قَھْمٍ، ولانعرفه الا من حدیثه۔

☆حدثنا زیاد بن ایوب البغدادی حَدَّثَنَا محمد بن ربیعة عن فضیل بن مرزوق عن عطیة العوفی عن ابی سعید الخدری قال: کان نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یصلِّی الضُّحَی حتی نقولَ لا یَدَع ویَدَعُھَا حتی نقولَ لایُصَلِّی۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص چاشت کی نماز بارہ

رکعات پڑھے اس کیلئے اللہ تعالیٰ جنت میں سونے کا محل بنائے گا۔اس باب میں ام ہانی، ابو ہریرہ، نعیم بن ہمار، ابوذر، عائشہ، ابوامامہ، عتبہ بن عبد سلمی، ابن ابی اوفی، ابوسعید، زید بن ارقم اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے ہم اسے اس سند کے علاوہ نہیں جانتے۔

☆ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے ام ہانی رضی اللہ عنہا کے علاوہ کسی صحابی نے نہیں بتایا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چاشت کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا صرف ام ہانی نے مجھے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن ان کے گھر میں آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا اور آٹھ رکعات نفل پڑھی۔ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے پہلے کبھی اتنی ہلکی نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجود پوری طرح کر رہے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس باب میں ام ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت اصح ہے۔نعیم کے نام کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔بعض کہتے ہیں نعیم بن خمار اور بعض نے ابن ہمار کہا ہے انہیں ابن ھبار اور ابن ہمام بھی کہا جاتا ہے جبکہ صحیح ابن ہمار ہی ہے۔ابونعیم کو اس میں وہم ہو گیا ہے وہ ابن خمار کہتے ہیں انہوں نے اس میں خطا کی ہے پھر ابونعیم نے اس راوی کو جب ذکر کیا تو ان کے والد کو ذکر کئے بغیر صرف اسی طرح کہا نعیم عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجھے عبد بن حمید نے بواسطہ ابونعیم اس کی خبر دی ہے۔

☆ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (حدیث قدسی) نقل کرتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے ابن آدم! تو میرے لئے دن کے شروع میں چار رکعتیں پڑھ میں تیرے دن کے آخر تک تیری کفایت کروں گا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے۔وکیع اور نضر شمیل اور کئی ائمہ حدیث نے یہ حدیث نہاس بن قہم سے روایت کی ہے اور ہم اس حدیث کو صرف نہاس کی سند سے پہچانتے ہیں۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے چاشت کی دو رکعتیں پابندی سے پڑھیں اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے اگرچہ سمندر کے جھاگ کی طرح ہی کیوں نہ ہو۔

☆ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی نماز پڑھتے یہاں تک کہ ہم کو گمان ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھنا بند کر دیتے تو ہمیں گمان ہوتا کہ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے کبھی نہیں پڑھیں گے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**وقتِ ضحیٰ کی وضاحت:** چاشت کی نماز کا وقت سورج کے بلند ہونے کے بعد سے زوال تک رہتا ہے اس کے دو حصے ہیں ایک ضحوۃ کبریٰ، ایک ضحوۃ صغریٰ۔ ضحوۃ کبریٰ اس وقت کا دوسرا آدھا حصہ ہے اور ضحوۃ صغریٰ پہلا آدھا حصہ ہے۔ عموماً لفظِ ضحیٰ کا اطلاق ضحوۃ کبریٰ پر ہوتا ہے (یعنی چاشت پر)۔

**ترجمۃ الباب کا مقصد چاشت کی نماز کے سنت ہونے کو ثابت کرنا ہے:** اس باب کا مقصد ان لوگوں پر رد ہے جو چاشت کی نماز کو سنت نہیں سمجھتے اور وہ چاشت کی نماز کو بدعت[1] کہتے ہیں۔

**اشراق کی نماز متفق علیہ ہے چاشت کی نماز میں اختلاف ہے:** یہ بات جاننی چاہیئے کہ الضحوۃ الصغریٰ کی نماز جسے ہم اشراق کہتے ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ الضحوۃ الکبریٰ چاشت کی[2] نماز میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول (وفی الباب عن ام ہانی وابی ہریرۃ ونعیم بن ھمار وابی ذر وعائشۃ وابی امامۃ الخ) اس سے یہ اشارہ ہے کہ چاشت کی نماز والی حدیث صحابہ میں اس قدر مشہور تھی کہ اس کے نفسِ ثبوت کا انکار نہیں کیا جا سکتا اگر چہ ہر روایت میں محدثین کرام کو کچھ کچھ کلام ہے۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا یہ قول کہ مجھے کسی صحابی نے یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چاشت کی نماز پڑھتے دیکھا ہو سوائے ام ہانی کے اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز پڑھی ہی نہیں یا اس نماز کا ثبوت ہی نہیں بلکہ اس جملہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی علیہ وسلم کے سامنے یہ نماز نہیں پڑھتے تھے ورنہ صحابہ میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہوتا۔ تو یہ سب احادیث فی الجملہ چاشت کی نماز کے ثبوت پر دال ہیں۔ علماء کی دوسری جماعت کے نزدیک چاشت کی نماز ثابت نہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ فتحِ مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز نہیں پڑھی تھی بلکہ وہ فتحِ مکہ کی بنا پر صلوٰۃ الشکر تھی۔

---

[1] جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ صلوٰۃ الضحی بدعت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے چاشت کی نماز کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ نمازیں تو پانچ ہیں گویا چاشت کی نماز کا انکار کر رہے ہیں۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے بعض لوگوں کو چاشت کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکثر صحابہ سے اس نماز کے پڑھنے کا ثبوت نہیں ہے۔ ابن قیم نے ان احادیث کو ترجیح دی ہے جس میں صلوٰۃ الضحی کے نہ پڑھنے کا ذکر ہے اور ان تمام روایتوں پر تفصیلی کلام کیا ہے جن میں صلوٰۃ الضحی کا ذکر ہے۔ قلت: اس مسئلہ میں علماء کے چھ مذاہب ہیں جنکو میں نے اوجز میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

[2] قلت: لیکن عام محدثین چاشت اور اشراق کی نماز میں فرق نہیں کرتے اگر چہ دونوں نمازوں کا ثبوت ہے جیسا کہ میں نے اوجز میں تفصیل سے نقل کیا ہے۔

**نعیم بن ھمار کے نام میں اختلاف:** (قولہ نعیم بن ھمار) یہ نعیم مصغر (تصغیر کا صیغہ) ہے ان کے والد کے نام میں اختلاف[1] ہے بعضوں نے انکے والد کا نام خمار بتایا ہے نقطے والے خاء اور میم مشدد کے ساتھ اور بعضوں نے ھمار بتلایا ہے یعنی ھاء ھوز اور اس کے بعد میم، بعضوں نے ھمام بتلایا ہے۔

ابونعیم تصغیر کے صیغہ کے ساتھ بخاری کے اساتذہ میں سے ایک استاذ کا نام ہے انہوں نے اس نعیم صحابی کے نسب بیان کرنے میں وہم[2] کیا ہے پھر انہوں نے ان صحابی کو نعیم بغیر والد کی طرف منسوب کئے ذکر کرنا شروع کر دیا کہ صرف انہیں نعیم کہتے۔

**اربع رکعات کا مصداق:** (قولہ ابن آدم ارکع لی اربع رکعات الخ) اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی چار رکعت دن کے ابتدائی حصہ میں پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس کے تمام کاموں کی کفایت فرمائینگے اس حدیث کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جو آدمی صبح فجر کی نماز کی دو سنتیں اور دو فرض یہ چار رکعت پڑھ لے ان چار رکعت پڑھنے پر بھی یہ فضیلت وارد ہے چنانچہ[3] نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو آدمی فجر کی نماز پڑھتا ہے وہ اللہ کے ذمہ میں داخل ہو جاتا ہے لہٰذا تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذمہ کو مت توڑو۔ اسی طرح اگر انسان چار رکعت اشراق پڑھ لے تو یہ وعدہ دوسری مرتبہ بھی صادق آتا ہے اور جب کوئی بندہ چار رکعت چاشت ادا کرے تو اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ تیسری دفعہ صادق آتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ چاشت کی نماز متعدد احادیث سے ثابت ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن علماء میں یہ اختلاف ہے کہ کتنی رکعت پڑھی جائینگی۔

---

[1] المغنی میں ہے کہ نعیم بن ھمار، ھاء کے زبر میم کی تشدید اور اس کے بعد لفظ راء ہے۔ بعضوں نے ھبار کہا ہے یعنی تشدید والی باء کے ساتھ بعضوں نے ہدار کہا ہے دال مشددہ کے ساتھ اور بعضوں نے خمار کہا ہے نقطہ والی خاء کے ساتھ۔ انتہی۔ تقریب میں لکھا ہے کہ نعیم بن ھمار انکے والد کا نام یا تو ھمار ہے یا ھدار...... یا ھبار...... یا خمار خاء اور حاء کے ساتھ۔ غطفان سے ان کا تعلق ہے صحابی ہیں اکثر علماء نے ان کے والد کا نام ھمار بتلایا ہے۔

[2] مطلب یہ ہے کہ ابونعیم فضل بن دکین سے نعیم صحابی کے سلسلہ نسب بیان کرنے میں غلطی ہوئی چنانچہ انہوں نے ان کا نسب نامہ نعیم بن خمار ذکر کیا ہے جب انہیں غلطی پر تنبہ ہوا تو ابونعیم نے ان صحابی کو انکے والد کی طرف منسوب کئے بغیر ذکر کرنا شروع کیا چنانچہ وہ عن نعیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً ذکر کرتے۔

[3] **فجر کی نماز پڑھنے والا "اَکْفِکَ اٰخِرَہٗ" کے مصداق میں داخل ہے:** یعنی جو شخص فجر کی نماز پڑھتا ہے تو وہ "اکفک آخرہ" کے عموم میں داخل ہو جائیگا اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو باب فضل العشاء والفجر فی جماعۃ میں گزری کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص فجر کی نماز ادا کرتا ہے وہ اللہ کے ذمہ میں ہوتا ہے (الحدیث) معلوم ہوا کہ فجر کی نماز پڑھنے والا جب اللہ کے ذمہ میں ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی کفایت بھی فرمائینگے۔

بہر حال خلاصہ[1] یہ ہے کہ حدیث میں اربع رکعات سے فجر کی سنتیں اور دو فرض بھی مراد ہو سکتے ہیں جیسا کہ دوسری حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے نیز اس کا مصداق اشراق کی چار رکعتیں بھی ہو سکتی ہیں تو ان چار رکعت پر بھی اللہ کا وعدہ ہے اور اس سے چاشت کی چار رکعتیں بھی مراد ہو سکتی ہیں کہ اس پر بھی اللہ کا وعدہ ہے۔ اس طرح حدیث باب میں جو بارہ رکعت کا ذکر ہے تو اسکی صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص اشراق یا چاشت دونوں وقتوں میں بارہ رکعات ادا کرے مثلاً اشراق میں چھ رکعت پڑھے اور چاشت میں چھ رکعت یا اشراق میں چار رکعت اور چاشت میں آٹھ ہر صورت میں جنت میں سونے کے گھر کا جو وعدہ کیا گیا ہے یہ وعدہ اس شخص کو بھی حاصل ہو جائیگا۔ معلوم یہ ہوا کہ یہ بارہ رکعتیں خاص ایک وقت میں پڑھنا ضروری نہیں۔

(قولہ قال ابو عیسیٰ ھذا حدیث غریب) یعنی ابن آدم ارکع لی اربع رکعات والی حدیث غریب ہے۔

**قال ابو عیسیٰ کی تشریح ھذا الحدیث کے دو مطلب ہیں:** (وروی وکیع والنضر بن شمیل وغیر واحد من الائمۃ ھذا الحدیث عن نہاس ابن قہم) یعنی وکیع اور نضر وغیرہ نے آنے والی حدیث "من حافظ علی شفعۃ الضحی" کو نقل کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس جملہ[2] سے اشارہ کیا ہے کہ نہاس بن قہم اس حدیث کے نقل کرنے میں متفرد ہیں اسلئے آنے والی حدیث غریب ہے۔ تو اس جملہ میں ھذا الحدیث کا مشار الیہ اگلی آنے والی حدیث ہے یا یہ تاویل کی جائیگی کہ اس سے اشارہ مطلقاً صلوٰۃ الضحیٰ کی طرف ہے جس کے بارے میں بحث چل رہی ہے تو اس صورت میں ھذا الحدیث سے اشارہ کرنا صحیح ہے کہ صلوٰۃ الضحیٰ والی حدیث وکیع اور نضر وغیرہ نے بھی نقل کی ہے۔

(قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی حتی نقول لا یدع ویدعھا حتی نقول لا یصلی)

**اشکال:** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی کام کو کرتے تو اسپر ہیشگی فرماتے تھے جبکہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ الضحیٰ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مداومت نہیں فرماتے تھے تو یہ حدیث تو آپ کی عادت کے خلاف دلالت کر رہی ہے۔

**جواب:** آپ کی عادتِ مبارکہ تو مداومت کی تھی چنانچہ ہر کام میں آپ کا قصد اور ارادہ یہی ہوتا تھا کہ اس پر مداومت فرمائینگے البتہ بہت سے عوارض کی وجہ سے اس کام کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] یہاں سے آگے تک یہ سارا کلام مکرر ہے لیکن چونکہ ہمارے مخطوطہ کے حاشیہ میں اسی طرح لکھا ہوا تھا تو ہم نے اس کو اس کی حالت پر چھوڑ دیا ہے کہ اس میں بعض مزید فوائد بھی موجود ہیں۔

[2] اس وجہ سے بعض مصری نسخوں میں یہ کلام اگلی حدیث کے بعد مذکور ہے۔

ایک فعل کر رہے ہوتے تھے پھر اس کو چھوڑ کر دوسرے فعل کو اختیار کرتے تا کہ یہ پہلا فعل واجب نہ قرار دیا جائے تو بہر حال اس جیسے دوسرے افعال کو پہلے افعال کے قائم مقام کر کے ان پر مداومت تو کی جاتی تھی اگر چہ بعینہ اس عمل پر مداومت نہیں ہوتی تھی تو یہی حال چاشت کی نماز کا ہے کہ اس پر بعینہ تو مداومت نہیں لیکن ممکن ہے کہ کوئی دوسرا فعل اس کی جگہ ادا فرماتے ہوں اس طرح اس فعل پر مداومت ہو جاتی تھی۔

## باب ماجاء فی الصلاۃ عند الزوالِ

### باب زوال کے وقت نماز پڑھنا

☆حدثنا ابو موسی محمد بن المثنی حَدَّثَنَا ابو داودَ الطَّیالسی حَدَّثَنَا محمد بن مُسلم بن ابی الوضَّاحِ، ھو ابو سعیدِ المودب، عن عبد الکریم الجزری عن مجاھدٍ عن عبد اللّٰہ بن السَّائبِ : اَنَّ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یصلّی اربعاً بعدَ ان تزُولَ الشمس قبلَ الظھرِ، وقال: انھا ساعةٌ تُفتَحُ فیھا ابوابُ السماءِ، واُحِبُّ ان یَصْعَدَ لی فیھا عملٌ صالح۔ قال: وفی الباب عن علیٍّ، وابی ایوبَ۔ قال ابو عیسی: حدیث عبد اللّٰہ بن السائبِ حدیث حسن غریب۔وقد رُوِیَ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: انه کان یصلّی اربَع رکعاتٍ بعد الزوالِ لایسلّم اِلاَّ فی آخرھنَّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوال کے بعد ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے اور فرمایا یہ ایسی گھڑی ہے کہ اس میں آسمانوں کے دروازے کھلتے ہیں اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس میں میرے نیک اعمال اللہ تعالیٰ کے دربار میں چڑھیں۔ اس باب میں حضرت علی اور ابوایوب رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن سائب کی حدیث حسن غریب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم زوال کے بعد چار رکعت نماز ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

**اربع سے مراد حنفیہ شافعیہ کے یہاں سنن زوال ہیں:** (قوله اربع بعد الزوال) یہ چار رکعتیں کونسی تھیں تو بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ ظہر کی سنتیں ہوتی تھیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ چار رکعتیں سنتوں کے علاوہ ہیں شافعیہ کے مذہب کے

مطابق تو بات بالکل واضح ہے کیونکہ ان کے ہاں ظہر کی سنتیں دو رکعتیں ہیں اور یہ تو چار رکعتیں ہیں جو ایک سلام کے ساتھ پڑھی جارہی ہیں تو ان کے ہاں یہ چار رکعتیں سنت نہیں ہیں۔ حنفیہ کے مذہب میں بھی یہ چار رکعت سنتیں نہیں تھیں کیونکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سنتیں تو فرائض سے متصل ہونی چاہیئے [1]۔ یہی اصول ہے اور امتیوں کو گرمی میں ظہر کی نماز کی تاخیر کا حکم دیا گیا ہے تو یہ چار رکعت ظہر کی سنتیں کس طرح ہوسکتی ہیں کیونکہ اس میں اور فرائض میں تو بہت بڑے وقت کا فاصلہ لازم آئیگا یہ نماز تو زوال کے فوراً بعد پڑھی جارہی ہے۔

## باب ماجاء فی صلاۃ الحاجَۃِ

باب نماز حاجت کے بیان میں

☆حدثنا علیُّ بن عیسی بن یزیدَ البَغْدَادِیُّ حَـدَّثَنَا عبد اللّٰہ بن بکرٍ السَّھْمِیُّ، وحدثنا عبد اللّٰہ بن مُنِیرٍ عن عبد اللّٰہ بن بکرٍ عن فَائِدِ بن عبد الرحمن عن عبد اللّٰہ بن ابی اَوْفٰی قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: مَن کانت لہ الی اللّٰہ حاجۃٌ او الی احدٍ من بنی آدمَ فلیتو ضّأ فلیُحسن الوضوءَ، ثم لیُصَلِّ رکعتین، ثم لیثن، علی اللّٰہ، ولْیُصَلِّ علی النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ثم لِیَقُلْ: لااِلٰہ اِلَّا اللّٰہُ الحلیم الکریمُ، سُبحَان اللّٰہ رَبِّ العرشِ العظیمِ الحمدُ للّٰہ ربِّ العالمین، اَسْئَلُکَ مُوجباتِ رحمتِکَ، وعَزَائِمَ مغفرتکَ، والغنیمۃَ مِن کلِّ بِرٍّ، والسلامۃَ مِن کلِّ اِثْمٍ، لاتَدَعْ لی ذنباً اِلَّا غفرتَہ، ولا ھَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَہ، ولا حاجۃً ھیَ لکَ رِضاً اِلَّا قَضَیْتَھَا، یَاۤ اَرحَمَ الرَّاحِمِینَ۔ قال ابو عیسی: ھٰذا حدیثٌ غریب وفی اسنادہ مقالٌ۔ فائد بن عبد الرحمٰن یُضَعَّفُ فی الحدیثِ، وفائدٌ ھو ابو الورقَاء۔

---

[1] **سنتوں کے بعد کلام کرنے کا حکم:** چنانچہ صاحبِ درمختار فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سنتوں اور فرض کے درمیان باتیں کریگا تو سنتیں ساقط تو نہیں ہونگی لیکن اس کا ثواب کم ہوجائیگا اور ایک قول میں سنتیں باطل ہوجائیں گی۔ اسی طرح سنتوں کے بعد ایسا کام کرنا جو نماز کی تحریمہ کے منافی ہے اس کا بھی یہی حکم ہے چنانچہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ کوئی آدمی سنتوں کے بعد خرید وفروخت یا کھانے میں مشغول ہو جائے تو اسے سنتوں کا اعادہ کرنا چاہیئے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں وقیل تسقط اس قول کے مطابق اسے سنن قبلیہ کے بعد اگر باتیں کی ہیں تو انکا اعادہ کرنا چاہیئے اور اگر اسنے فرض نماز کے بعد سنن بعدیہ سے پہلے باتیں شروع کردیں تو وہ سنتیں نفل بن جائینگی اور اس قول کے مطابق اسکا اعادہ نہیں ہوگا۔ انتہی صاحبِ بحر الرائق نے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع فجر کے بعد دو مرتبہ سنتیں پڑھے تو راجح قول میں آخری والی دو رکعت فجر کی سنتیں شمار ہونگی کیونکہ یہ سنتیں فرض کے زیادہ قریب ہیں ان میں اور فرض میں کوئی فاصلہ نہیں ہے اور سنتیں وہ نماز کہلاتی ہیں جو فرض نماز سے متصل پڑھی جائیں۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کسی کو کوئی حاجت درپیش ہو خواہ اللہ سے یا لوگوں سے تو اسے چاہیئے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے۔ پھر اللہ کی حمد وثناء کرے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور یہ پڑھے "لا الہ الااللہ......" الخ (ترجمہ: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بردبار بزرگی والا ہے۔ پاک ہے اللہ اور عرشِ عظیم کا مالک ہے۔ تمام تعریفیں اللہ ہی کیلئے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ اے اللہ! میں تجھ سے وہ چیزیں مانگتا ہوں جو تیری رحمت کو واجب کرنے والی اور تیری بخشش کا پکا ذریعہ ہوتی ہیں اور میں ہر نیکی میں سے غنیمت (یعنی بغیر محنت کے فائدہ مانگتا ہوں) اور ہر گناہ سے سلامتی طلب کرتا ہوں۔ اے اللہ! میرے کسی گناہ کو بخشے بغیر نہ چھوڑیں، اور نہ چھوڑیں میرے کسی غم کو، (مگر اسے دور کر دیں) اور نہ کسی حاجت کو تیرے نزدیک پسندیدہ ہو مگر اسے پورا فرمادیں۔ اے رحم کرنے والوں سے بہت زیادہ رحم کرنے والے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے۔ اس اسناد میں کلام ہے اور فائد بن عبدالرحمٰن ضعیف ہیں اور وہ فائد ابوالورقاء ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**سندِ حدیث میں دو فرق:** (قولہ حدثنا علی بن عیسیٰ بن یزید البغدادی قال اخبرنا عبداللہ بن بکر السھمی قال وحدثنا عبداللہ بن منیر عن عبداللہ بن بکر) مصنفؒ نے اپنے دونوں استادوں (علی بن عیسی اور عبداللہ بن بکر) کو اکٹھے اس لئے ذکر نہیں کیا کیونکہ ان دونوں اساتذہ کی سندوں میں کئی طرح فرق ہے۔ نمبر ا: پہلے استاذ علی بن عیسیٰ سند میں عبداللہ بن بکر کو نسبتِ سہمی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جبکہ دوسرے استاذ عبداللہ بن منیر سند میں عبداللہ بن بکر کو بغیر نسبتِ سہمی کے ذکر کرتے ہیں دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں اخبرنا کی تصریح ہے اور دوسری حدیث میں یہ روایت معنعن ہے۔

# باب ماجاء فی صلاۃِ الأستخارۃِ

باب استخارے کی نماز

☆حدثنا قتیبۃ حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن ابی المَوَالی عن محمد بن المُنْکَدِرِ عن جابر بن عبد اللّٰہ قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعلّمنا الا ستخارۃَ فی الامور کلّھا، کما یعلمنا السورۃَ من

القرآن، يقولُ: إذا هَمَّ احدُ كم بالامرِ فليركع ركعتين من غيرِ الفريضةِ، ثم لِيَقُلْ: اللّٰهُمَّ انی استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم إنْ كنتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذا الامرَ خَيْرٌلی فی دِينِي ومَعِيشَتي وعاقبة امرِی، اوقال: فی عاجِلِ امرِی وآجِلِهِ: فَيَسِّرْهُ لِي، ثم بارك لی فیه، وان كنتَ تعلمُ اَنَّ هٰذا الامر شَرٌّلی فی دِينِي ومعيشتي وعاقِبَةِ امری، اوقال: فی عاجل امری وآجله: فَاصْرِفْهُ عَنِّي، واصْرِفْنی عنه، واقْدُرْلی الخیرَ حیثُ كان، ثُمَّ ارْضِنِی به۔ قال: ويُسَمِّی حاجَتَهُ۔

قال: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن مسعودٍ، وابی أيُّوبَ۔ قال ابو عيسى: حديث جابر حديث حسن صحيحٌ غريبٌ، لانعرفُه اِلَّا من حديث عبد الرحمٰن بن ابی المَوَالِي۔ وهو شيخٌ مدينيٌّ ثقةٌ، رَوَی عنه سفيانُ حديثاً، وقد رَوَی عن عبد الرحمٰن غيرُ واحدٍ من الائمة۔ وهو عبد الرحمٰن بن زيد بن ابی الموالی۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تمام معاملات میں استخارہ کرنا سکھاتے تھے جس طرح قرآن کی ایک سورۃ سکھاتے تھے۔ فرماتے کہ تم میں سے کسی کے سامنے کوئی اہم معاملہ ہو تو چاہیئے کہ وہ فرض کے علاوہ دو رکعت نماز نفل پڑھے پھر یہ دعا پڑھے۔ ''اللہم انی......الخ'' اور جب ھٰذا الامر پر پہنچے تو اپنی حاجت کو زبان سے کہے (اور اگر عربی نہ جانتا ہو تو اپنی حاجت کا دھیان کرے) اے اللہ! میں آپ کی صفت علم کے وسیلے سے آپ سے خیر طلب کرتا ہوں اور آپ کی صفت قدرت کے ذریعہ سے آپ سے قدرت مانگتا ہوں اور آپ کے فضل عظیم کا طلبگار ہوں آپ ہر چیز پر قادر ہیں اور میں کسی چیز پر قادر نہیں۔ آپ ہر چیز کو جانتے ہیں اور میں نہیں جانتا۔ آپ پوشیدہ چیزوں سے بھی واقف ہیں۔ اے اللہ! اگر آپ جانتے ہیں کہ یہ معاملہ میرے لئے بہتر ہے میرے دین، میری دنیا اور میری آخرت میں یا فرمایا کہ میرے اس دنیا اور اس کے بعد کے معاملے میں تو اسے میرے لئے مقدر کر دیجئے اور آسانی فرمایئے اور اس میں میرے لئے برکت نصیب فرمایئے اور اگر آپ جانتے ہیں کہ یہ معاملہ میرے دین میری دنیا اور میری آخرت میں میرے لئے برا ہے تو اس کو مجھ سے اور مجھے اس سے پھیر دیجئے۔ اور میرے لئے جہاں ہو بھلائی مقدر فرمایئے پھر مجھے اس سے راضی کر دیجئے۔ اس باب میں عبداللہ بن مسعود اور ابوایوب رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابرؓ کی حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ ہم اسے عبدالرحمٰن بن ابی الموالی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور وہ (عبدالرحمٰن مدنی ہیں۔ مدینۃ السلام یعنی بغداد کے باشندے ہیں) وہ ثقہ ہیں۔ سفیان نے ان سے حدیث روایت کی ہے اور دیگر متعدد ائمہ بھی عبدالرحمٰن سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله في ديني ومعيشتي) یعنی میں اس وقت جس دینی اور دنیوی حالت پر ہوں یہ کام میری اس حالت کے مناسب ہے یا نہیں۔

(وعاقبة امري) یعنی انجام کار کے اعتبار سے یہ کام میرے دینی یا دنیوی اعتبار سے مناسب ہے یا نہیں۔

**(يسمي حاجته) اسکے دو مطلب ہیں:** پہلا مطلب یہ ہے کہ ان كنت تعلم ان هذا الامر میں هذا الامر کی جگہ اپنی ضرورت کو ذکر کرے کہ میرا یہ سفر یا نکاح وغیرہ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دعا میں تو هذا الامر کہے اور اس سے اشارہ اپنے کام کی طرف کرے۔ جاننا چاہئیے استخارہ ایسے کام میں کیا جاتا ہے جس کے متعلق تردد ہو کہ اس میں خیر ہے یا نہیں اسی طرح وقت کی تعیین میں بھی استخارہ کیا جاتا ہے مثلاً اس سال نفل حج کرنے میں خیر ہے یا نہیں اس میں بھی استخارہ کیا جا سکتا ہے۔

## باب ماجاء في صلاة التّسبيح

### باب صلوٰۃ التسبیح کے بیان میں

☆حدثنا ابو كُرَيْبٍ محمد بن العلاء حَدَّثَنَا زيد بن حُبَابٍ العُكْلِيُّ حَدَّثَنَا موسى بن عبيدة حدثني سعيدُ بن ابي سعيد مولى ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزمٍ عن ابي رافع قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم للعباسِ: ياعَمِّ، اَلاَ اَصِلُكَ، اَلاَ اَحْبُوكَ، اَلاَ اَنْفَعُكَ؟ قال:بَلَى يارسولَ اللّٰه، قال: ياعَمِّ، صلِّ اربعَ ركعات تقرأُ في كلِّ ركعةٍ بفاتحة الكتاب وسورةٍ، فإذا انْقَضَتِ القراءةُ فقل: اللّٰه اكبرُ، والحمدُ للّٰه، وسبحَان اللّٰه، ولا اِله اِلاَّ اللّٰه: خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً قبل ان تركعَ، ثم اركعْ فَقُلْهَا عَشْراً، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ فَقُلْهَا عَشْراً، ثم اسجد فقلها عشراً، ثُمَّ ارْفَعْ رَاسكَ فقلها عشراً، ثم اسجد الثانية فقلها عشراً، ثم ارفع راسكَ فقلها عشراً قبلَ ان تقومَ۔ فتلك خَمْسٌ وسبعون في كلِّ ركعةٍ، وهي ثلاثمائة في اربع ركعاتٍ۔ فلو كانت ذنوبك مِثْلَ رَمْلٍ عَالِجٍ لَغَفَرَهَا

اللّٰہُ لکَ۔ قال: یارسولَ اللّٰہ: ومن یستطیعُ ان یقولہافی کلِّ یومٍ؟ قال: فإن لم تستطِعْ ان تقولہافی کلِّ یومٍ فَقُلْہَا فی جمعۃٍ، فإن لم تستطع اَنْ تقولہا فی جمعۃٍ فقلہا فی شہرٍ، فلم یَزَلْ یقول لہ حَتّٰی قال: فقلہا فی سَنَۃٍ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیثٌ غریبٌ من حدیث ابی رافعٍ۔

☆حدثنا احمد بن محمد بن موسی اخبرنا عبد اللّٰہ بن المبارکِ اخبرنا عِکْرِمَۃُ بن عَمار حدثنی اسحٰق بن عبد اللّٰہ بن ابی طلحۃَ عن انس بن مالک: اَنَّ امَّ سُلَیْمٍ غَدَتْ علی النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالت: عَلِّمْنی کلماتٍ اقولُھُنَّ فی صلاتی، فقال: کبِّری اللّٰہَ عَشْراً، وسَبِّحِی اللّٰہَ عَشْراً، وَاحْمَدِ یْہِ عَشراً، ثُم سَلِی ماشِئْتِ، یقول: نَعَمْ نَعَمْ۔قال: وفی الباب عن ابن عباسٍ، وعبد اللّٰہ بن عمرو، والفضل بن عباسٍ، وابی رافعٍ۔قال ابو عیسی: حدیث انسٍ حدیث حسن غریبٌ۔ وقد رُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم غیرُ حدیثٍ فی صلاۃ التَّسبیحِ، ولا یصحُّ منہ کبیرُ شیٔ۔وَقَدْرأی ابنُ المبارک وغیرُ واحدٍ من اھل انعلمِ صلاۃَ التَّسبیحِ، وذکروا الفضلَ فیہ۔

☆حدثنا احمد بن عَبْدَۃَ حَدَّثَنَا ابو وَھْبٍ قال سالتُ: عبد اللّٰہ بن المبارکِ عن الصلاۃِ التی یُسَبَّحُ فیہا؟ فقال: یُکَبِّرُ ثُمَّ یقول: سبحانکَ اللھمَّ وبحمدکَ، وتبارک اسمُکَ، وتعالٰی جَدُّکَ، ولا اِلٰہَ غیرُکَ۔ ثم یقولُ خَمْسَ عَشْرَۃَ مَرَّۃً: سبحان اللّٰہ، والحمدللّٰہ، ولا اِلٰہَ اِلا اللّٰہُ، واللّٰہُ اکبرُ، ثم یَتَعَوَّذُ ویقرأُ بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم وفاتحۃَ الکتابِ وسورۃً۔ ثم یقولُ عَشْرَ مرَّاتٍ: سبحانَ اللّٰہ، والحمدُ للّٰہ، ولا اِلٰہ اِلا اللّٰہُ، واللّٰہ اکبر۔ ثم یرکعُ فیقولہا عشراً۔ ثم یرفعُ راسَہ من الرکوع فیقولہا عشراً۔ ثم یسجدُ فیقولہا عشراً۔ ثم یرفع راسہ فیقولہا عشراً۔ ثم یسجد الثانیۃ فیقولہا عشراً۔ یصلّی اربعَ رکعاتٍ علی ھذا، فذلک خمسٌ وسبعونَ تسبیحۃً فی کلِّ رکعۃٍ، یبدأفی کلِّ رکعۃٍ بخمس عشرۃَ تسبیحۃً، ثم یقرأثم یسبح عشراً۔ فإن صلّی لَیْلاً فَاَ حَبُّ اِلیَّ ان یسلِّم فی الرکعتین، وان صلّی نھاراًفإن شاء سَلَّمَ وان شاء لم یسلِّم۔ قال ابو وَھْبٍ، واخبرنی عبد العزیز بن ابی رِزْمَۃَ عن عبد اللّٰہ انہ قال: یَبْدَأُ فی الرکوع بسبحَان ربی العظیم، وفی السجود بسبحَان ربی الاعلی: ثلاثاً، ثم یسبِّحُ التسبیحاتِ۔قال احمد بن عبدۃ: وحدثنا وھب بن زمعۃ قال: اخبرنی عبد العزیز، وھو ابن ابی رزمۃ، قال: قلت لعبد اللّٰہ بن المبارک: إن سَہَا فیہا یسبح فی سجدتی السھو عشراً عشراً؟قال:لا انما ھی ثلاثمائۃ تسبیحۃ۔

# ﴿ترجمہ﴾

☆ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے میرے چچا! کیا میں آپ کے ساتھ صلہ رحمی نہ کروں؟ کیا میں آپ کو تحفہ نہ دوں؟ کیا میں آپ کو نفع نہ پہنچاؤں؟ انہوں نے عرض کیا ہاں کیوں نہیں اے اللہ کے رسول (یا رسول اللہ!) آپ نے فرمایا اے میرے چچا! چار رکعت پڑھیئے اور ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور کوئی سورۃ پڑھیئے اس کے پڑھنے کے بعد رکوع سے پہلے پندرہ مرتبہ "اللہ اکبر، الحمدللہ، سبحان اللہ" پڑھیئے پھر رکوع کیجئے اور رکوع میں دس مرتبہ یہی تسبیح پڑھیئے۔ پھر رکوع سے سر اٹھا کر دس مرتبہ یہ تسبیح پڑھیئے پھر سجدہ کریں اور اس میں دس مرتبہ پھر سر اٹھا کر دس مرتبہ پھر دوسرے سجدے میں دس مرتبہ اور پھر سر اٹھا کر، کھڑے ہونے سے پہلے، دس مرتبہ یہی کلمات پڑھیئے یہ ہر رکعت میں ۷۵ مرتبہ ہوا اور چاروں رکعتوں میں ۳۰۰ مرتبہ ہوا۔ اگر آپ کے گناہ (صغیرہ) ریت کے ٹیلے کے برابر بھی ہوں گے تو اللہ تعالیٰ انہیں بخش دے گا۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اسے ہر روز کون پڑھنے کی طاقت رکھتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آپ روزانہ پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتے تو جمعہ کے دن (یعنی ہفتہ میں ایک مرتبہ) اگر جمعہ کو بھی نہ پڑھ سکیں تو مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح فرماتے رہے یہاں تک کہ فرمایا تو پھر سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث ابورافع کی حدیث سے غریب ہے۔

☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ام سلیم رضی اللہ عنہا صبح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئیں اور عرض کیا آپ مجھے کچھ کلمات سکھائیے جو میں اپنی نماز میں پڑھوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دس مرتبہ اللہ اکبر، دس مرتبہ سبحان اللہ اور دس مرتبہ الحمدللہ پڑھو۔ پھر جو چاہو مانگو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ہاں، ہاں (یعنی عطا فرماتا ہے)۔

اس باب میں ابن عباس، عبداللہ بن عمرو، فضل بن عباس اور ابورافع رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ التسبیح کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور بھی روایات مروی ہیں لیکن ان میں سے کچھ بڑی تعداد صحیح نہیں ہیں۔ ابن مبارک اور کئی علماء نے بھی صلوٰۃ التسبیح کو تسلیم کیا ہے اور اس کی فضیلت بیان کی ہے۔

☆ روایت کی ہم سے احمد بن عبدہ نے ان سے بیان کیا ابو وہب نے انہوں نے کہا میں نے عبداللہ بن مبارک سے پوچھا اس نماز کے متعلق جس میں تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ تو انہوں نے فرمایا "اللہ اکبر" کہے (تکبیر تحریمہ کہے) اور پھر ثنا پڑھے

"سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالیٰ جدك ولا اله غیرك" اس کے بعد "سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اکبر" پندرہ مرتبہ پڑھے۔ پھر تعوذ وتسمیہ پڑھ کر سورۃ فاتحہ اور کوئی اور سورۃ پڑھے پھر دس مرتبہ "سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اکبر" پڑھے پھر رکوع میں دس مرتبہ پھر سر اٹھا کر دس مرتبہ پھر سجدے میں دس مرتبہ پھر سجدے سے سر اٹھا کر دس مرتبہ پھر دوسرے سجدے میں دس مرتبہ یہی پڑھے چاروں رکعتیں اسی طرح پڑھے یہ ہر رکعات میں ۷۵ تسبیحات ہوئیں۔ ہر رکعت کے شروع میں پندرہ مرتبہ تسبیح پڑھے۔ پھر قرأت کرے پھر دس مرتبہ تسبیح پڑھ لیں پس اگر رات میں یہ نماز پڑھ رہا ہو تو نمازی ہر دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرے یہ مجھے پسند ہے اور اگر دن میں پڑھے تو چاہے سلام پھیرے چاہے نہ پھیرے (یعنی دن میں صلوٰۃ التسبیح ایک سلام سے بھی صحیح ہے اور دو سلام سے بھی)۔

ابو وہب کہتے ہیں مجھ سے عبدالعزیز (جو ابن ابی رزمہ ہیں) نے عبداللہ (ابن المبارک) سے روایت کرتے ہوئے بتایا ان کا کہنا ہے کہ نمازی رکوع میں پہلے تین مرتبہ "سبحان ربی العظیم" اور سجدے میں پہلے تین مرتبہ "سبحان ربی الاعلیٰ" پڑھے اور پھر مذکورہ تسبیحات پڑھے۔ احمد بن عبدہ کہتے ہیں ہم سے وہب بن زمعہ نے بیان کیا ان کو عبدالعزیز (ابن ابی رزمہ) نے بتایا کہ انہوں نے عبداللہ بن مبارک سے پوچھا کہ اگر اس نماز میں بھول جائے تو کیا سجدہ سہو کے دونوں سجدوں میں بھی دس دس مرتبہ تسبیحات پڑھے گا؟ کہا کہ نہیں یہ تین سو مرتبہ تسبیحات ہی ہیں۔

## تشریح

(قوله ولو کانت ذنوبك مثل رمل عالج) یعنی تمہارے گناہ تہہ بہ تہہ ٹیلے کے مانند ہوں۔

(قوله ومن یستطع ان یقولها فی یوم) یعنی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ جہاد وغیرہ دوسرے مشاغل کی وجہ سے ہم میں سے کون شخص اس کو روزانہ پڑھ سکے گا۔

(فلم یزل یقوله) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ایک مہینے میں ایک بار پڑھ لیا کرو پھر اس طرح فرمایا کہ دو مہینوں میں ایک بار، پھر فرمایا کہ چار مہینے میں ایک بار پڑھ لیا کرو۔ یہاں تک کہ بالآخر فرمایا کہ سال میں ایک بار پڑھ لیا کرو۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** (قوله ان ام سلیم غدت) علماء نے امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے اس دوسری حدیث کو صلوٰۃ التسبیح کے باب میں کیوں ذکر کیا ہے حالانکہ یہ اذکار تو نماز کے بعد[1] پڑھے جاتے ہیں

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے بظاہر یہاں پر یقرا بعد السلام ہونا چاہیئے۔ (نہ کہ یصلی بعد السلام)

جیسا کہ اس روایت کی دوسری سند میں ہے۔[1]

**جواب:** حدیث باب سے مصنف کا استدلال محدثین کے طریقے کے مطابق ہے کیونکہ محدثین کے ہاں اگرچہ حادثہ واحدہ میں مختلف قسم کی حدیثیں وارد ہوں تو وہ الگ الگ حدیثیں شمار ہوتی ہیں اور محدثین ہر لفظ حدیث سے ایک الگ مسئلہ نکالتے ہیں چنانچہ یہاں پر حدیث باب میں ''اقولھن فی صلوٰتی'' کا لفظ ہے اور فی کا اصل معنی ظرفیت ہے تو اس کے ظاہری الفاظ سے مصنف نے استدلال کیا ہے کہ نماز کے اندر یہ تسبیحات پڑھی جائیں گی لہٰذا اس حدیث کو صلوٰۃ التسبیح کے باب میں ذکر کرنا صحیح ہوا اگرچہ درحقیقت یہاں پر فی ظرفیت کیلئے نہیں ہے بلکہ فی صلوٰتی کا مطلب بعد صلاتی ہے۔

## باب ماجاء فی صفة الصلاة علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے طریقے کے بیان میں

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابو اسامة عن مِسْعَرٍ والا جْلَحِ ومالكِ بن مغْوَلٍ عن الحَكم بنِ عتيبة عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن كَعْبِ بن عُجْرَةَ قال: قلنا: یارسولَ اللّٰه، هٰذا السَّلَامُ علیك قد عَلِمْنَا، فكیف الصلاةُ علیك؟ قال: قولوا: اللهمَّ صلِّ علی محمد وعلی آل محمد، كما

---

[1] **اس حدیث میں تسبیحاتِ فاطمی کا بیان ہے نہ کہ صلاۃ التسبیح کا:** علامہ عراقی فرماتے ہیں اس ام سلیم والی حدیث کو صلوٰۃ التسبیح کے باب میں ذکر کرنا محل نظر ہے کیونکہ مشہور تو یہ ہے کہ حدیث ام سلیم میں تسبیحاتِ فاطمی کا بیان ہے کہ یہ تسبیحات نماز کے بعد پڑھی جائینگی نہ کہ نماز کے اندر جیسا کہ بہت سی روایتوں میں اس کی تصریح ہے چنانچہ مسند ابی یعلی اور طبرانی کی کتاب الدعاء میں مذکور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے ام سلیم! جب تم فرض پڑھ لیا کرو تو سبحان اللہ دس بار کہہ لیا کرو۔ اسی طرح تسبیح و تہلیل بھی دس دس بار کہہ لیا کرو۔

**مصنف کی طرف سے اعتذار:** اس کا جواب بعض علماء نے یہ دیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم کو یہ اذکار نماز کے اندر پڑھنے کی تلقین بھی فرمائی تھی اور نماز کے باہر بھی۔ امام ترمذیؒ نے بھی یہی معنی سمجھا ہے۔ اب اس طرح مختلف احادیث میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے نیز ہر حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائیگا۔ ابو الطیب فرماتے ہیں کہ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ سکھلایا تھا کہ وہ نماز کے اندر یہ کلمات پڑھیں جیسا کہ "اقولھن فی صلوتی" کے الفاظ اس پر دلالت کرر ہے ہیں۔ علماء میں سے کسی کے نزدیک بھی صلوٰۃ التسبیح کا یہ طریقہ مشروع نہیں اسلئے بظاہر یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی "اقولھن فی دبر صلوتی" مصنف نے تھوڑی سی مناسبت کی وجہ سے اس حدیث کو صلوٰۃ التسبیح کے باب میں ذکر کر دیا۔

صلیت علی ابراهیم ، انك حمید مجید، وبارك علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انك حمید مجید۔ قال محمود: قال ابو اسامة: وزادنی زائدةُ عن الاعمش عن الحَکمِ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی قال: ونحن نقولُ: وعلینا معهم وفی الباب عن علی وابی حمید وابی مسعود وطلحة وابی سعیدٍ، وَبُرَیْدَةَ، وزیدِ بن خارجةَ، ویقال ابن حاریة وابی هریرةَ۔قال ابو عیسی: حدیث کعب بن عُجْرَةَ حدیث حسن صحیحٌ۔ وعبد الرحمٰن بن ابی لیلَی کنیته ابو عیسی، وابو لیلَی اسمه یَسَارٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم نے آپ پر یہ سلام بھیجنے کا طریقہ تو جان لیا۔ آپ پر درود کس طرح بھیجیں؟۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہو "اللھم صل علی محمد ......الخ" (اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم اوران کی آل پر رحمت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم علیہ السلام اوران کی آل پر رحمت نازل فرائی ۔ بیشک تو بزرگ و برتر ہے۔ اے اللہ! تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اوران کے آل پر برکت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم علیہ السلام اورانکی آل پر برکت نازل فرمائی بے شک تو بزرگی والا اور برتر ہے)۔

محمود نے کہا کہ ابو اسامہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث زیادتی کے ساتھ زائدہ راوی نے اعمش کی سند سے بیان کی انہوں نے حکم سے وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے نقل کرتے ہیں کہ کہا عبدالرحمٰن نے کہ ہم درود میں کہتے تھے "وعلینا معهم" یعنی ان کے ساتھ ہم پر بھی رحمت اور برکت نازل فرما۔ اس باب میں حضرت علی، ابوحمید، ابومسعود، طلحہ، ابوسعید، بریدہ، زید بن خارجہ، (انہیں ابن جاریہ بھی کہا جاتا ہے) اورابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رضی اللہ عنہ کنیت ابو عیسیٰ ہےاور ابو لیلیٰ کا نام یسار ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**صحابہ کرام کے سوال کا منشا:** (هذا السلام علیك قد علمنا فکیف الصلوٰة علیك) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے اس سوال کا سبب یہ تھا کہ انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بلند مرتبہ اور مقام معلوم تھا لہٰذا وہ یہ سمجھے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام پڑھنے کا وہ طریقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آپس میں ایک دوسرے کو سلام اور دعائیں دیتے ہیں بلکہ اس کا تو کوئی خاص طریقہ ہوگا۔ تو جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته" میں انہیں سلام کا طریقہ سکھلا دیا تو صلوٰۃ کا طریقہ ابھی مشتبہ اوراس کی کیفیت

نامعلوم تھی لہٰذا اصحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صلوٰۃ کی کیفیت کے بارے میں پوچھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد الخ سے وہ طریقہ سکھلایا۔

**لفظِ صلوٰۃ غیر انبیاء کے لئے تبعاً مستعمل ہوسکتا ہے:** حدیث باب سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ غیر انبیاء پر لفظِ صلوٰۃ کے ساتھ دعا کی جاسکتی ہے جبکہ تبعاً ہو اسی وجہ سے عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ نے علینا معھم کا لفظ زائد کیا ہے کیونکہ انہوں نے لفظ آل کا ایسا معنی مراد نہیں لیا جو تمام امت کو شامل ہو بلکہ اس سے مراد خاص معنی لیا ہے۔ لہٰذا یہ اشکال نہ ہو کہ عبدالرحمٰن راوی نے اس بدعت کو کیسے ایجاد کیا کیونکہ بدعت تو وہ ہوتی ہے جس کی کوئی شرعی دلیل نہ ہو اور یہ فعل بدعت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل خود حدیث ہے کہ تبعاً غیر انبیاء پر لفظِ صلوٰۃ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

**ادعیہ ماثورہ میں زیادتی کرنا:** یہاں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ احادیثِ ماثورہ میں جو زیادتی کی جائیگی تو وہ الفاظ ماثورہ کے بعد یا ان سے پہلے کی جائے نہ کہ ان کے درمیان میں اسی لئے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ[1] نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلبیہ ماثورہ کے الفاظ پڑھنے کے بعد اس تلبیہ میں کچھ اضافہ فرماتے تھے۔

**درود شریف کی مقدار کی تحدید وتوقیت:** نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اس صلوٰۃ کی مقدار کماً وکیفاً اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کو معلوم ہے اسلئے کما صلیت علی ابراھیم کہکر ہم نے اللہ پاک کو گویا وکیل بنادیا (کہ جس صفت اور تعداد میں آپ چاہیں اپنے نبی پر درود بھیجیں) بعض لوگوں نے اپنے درود شریف کے اندر اس صلوٰۃ کی ایک مقدار مقرر کی ہے اور اس کا وقت مقرر کیا ہے یہ مناسب نہیں ہے کیونکہ انعام اور احسان منعم علیہ کے مرتبہ کے اعتبار سے ہوتا ہے مثلاً کوئی ایسا شخص جس کی بادشاہ کے دربار میں وجاہت ہو وہ بادشاہ سے درخواست کرے کہ آپ وزیر کو خلعت فاخرہ عطا کریں تو بادشاہ یہ جوڑا وزیر کے درجہ اور مقام کے شایانِ شان ہی دیگا یہاں پر بھی اسی طرح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اتنی رحمتیں نازل کریں جو آپ کی مشقتوں تکالیف اور علوِ منزلت کے مساوی ہوں لہٰذا بعض اوقات اس درود شریف کی تحدید کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کمی واقع ہوجاتی ہے ہاں جن احادیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اپنے لئے ان صیغوں کا انتخاب کیا ہے جن میں تحدید اور توقیت ہے ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

---

[1] از مترجم: ترمذی کتاب الحج میں تلبیہ ماثورہ کے بعد اضافہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے نہ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے۔ فلیفتش

**کما صلیت علی ابراهیم** :حضرت ابراہیمؑ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟: حدیث باب میں چونکہ ابراہیم علیہ السلام کومشبہ بہ قرار دیا گیا ہے کسی دوسرے نبی یا رسول کو مشبہ بہ نہیں بنایا گیا اسلئے علماء کا اختلاف ہے کہ موسیٰ، عیسیٰ اور ابراہیم علیہم السلام میں سے کون سے پیغمبر افضل تھے اور حدیث باب میں ابراہیم علیہ السلام ہی کو مشبہ بہ بنانے میں کیا نکتہ ہے؟۔اکثر علماء[1] کے نزدیک ابراہیم خلیل اللہ علی نبینا وعلیہ السلام ان دونوں پیغمبروں سے افضل ہیں کیونکہ ان دونوں پیغمبروں کے فضائل درحقیقت ابراہیم علیہ السلام ہی کے فضائل ہیں اس لئے کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں داخل ہیں بخلاف ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپ کے اس قدر فضائل اور مناقب ہیں جو آپ کے آباء کی طرف منسوب نہیں کیئے جاسکتے کیونکہ یہ فضائل تو اسوقت ازل میں طے ہو چکے تھے جب آپ کسی باپ کے بیٹے نہیں تھے۔ کما صلیت اور کما بارکت میں تشبیہ نفسِ صلوٰۃ[2] کے اعتبار سے ہے۔اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابراہیم علیہ السلام پر صلوٰۃ زیادہ تھی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کم اب مطلب یہ ہوگا کہ اے اللہ! آپ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ نازل فرمائیے کیونکہ آپ نے اس سے پہلے ابراہیم علیہ السلام پر بھی صلوٰۃ نازل کی ہے اور اے اللہ! آپ اس آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ اعلیٰ اور اولیٰ رحمتیں نازل فرمائیے۔

(قوله انك حميد مجيد) حمید کا مطلب آپ اپنے افعال میں ایسے ہیں کہ آپ کی تعریف کی جاتی ہے لہٰذا اللہ پاک کی طرف سے صلوٰۃ ایسی ہوگی جیسا آپ کے شایانِ شان ہے یہی معنی مجید کے بھی ہیں۔

---

[1] حدیث باب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خاص طور سے مشبہ بہ قرار دیا گیا ہے اسکی بہت سی توجیہات ہیں جنکو میں نے اوجز میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔فارجع الیہ لوشئت تفصیل ذلک۔

[2] **ایک اشکال کا جواب**: مقصد یہ ہے کہ یہاں سے ایک اشکال کو دور کرنا ہے وہ یہ ہے کہ تشبیہ کے اندر مشبہ کم درجہ کا ہوتا ہے مشبہ بہ سے جبکہ حدیث باب میں اس کے الٹ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو اکیلے ہی ابراہیم علیہ السلام اور ان کے تمام آل واولاد سے افضل ہیں اس کے بہت سے جوابات میں نے اوجز میں تفصیل سے ذکر کیئے ہیں۔ایک جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہاں پر یہ دیا ہے۔

# باب ماجاء فی فضل الصلاة علی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم

## باب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کی فضیلت کے بارے میں

☆حدثنا محمد بن بشّارٍ بُندارٌ حَدَّثَنَا محمد بن خالدٍ ابن عثمةَ حدثنی موسی بن یعقوبَ الزَّمْعِیُّ حدثنی عبد اللّٰہ بن کَیْسَانَ ان عبد اللّٰہ بن شدّاد اخبرہ عن عبد اللّٰہ بن مسعودٍ ان رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: اَوْلَی النَّاسِ بی یومَ القیامةِ اکثرُ هم علیَّ صلاةً۔

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریبٌ۔ ورُوِیَ عن النبیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قال: مَن صلّی علیَّ صلاةً صلّی اللّٰہُ علیهِ بهَا عَشْراً، وکَتب له بها عَشْرَ حسناتٍ۔

☆حدثنا علی بن حجر اخبرنا اسمٰعیل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: مَن صلّی علیَّ صلاةً صلّی اللّٰہُ علیه بها عشراً۔قال: وفی الباب عن عبد الرحمٰن بن عوفٍ، وعامر بن ربیعةَ۔وَعَمّارٍ، وابی طلحةَ، وانسٍ، وابی بن کعبٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیحٌ۔ورُوِیَ عن سفیانَ الثوریِّ وغیرِ واحدٍ من اهل العلم، قالوا: صلاةُ الرَّبِّ الرحمةُ، وصلاةُ الملائکةِ الاستغفارُ۔

☆حدثنا ابو داود سلیمانُ بن سَلْمٍ المُصَاحِفِیُّ البَلْخِیُّ اخبرنا النَّضْرُ بن شُمَیْلٍ عن ابی قُرَّةَالأَسَدِیِّ عن سعید بن المُسَیَّبِ عن عمرَ بن الخطّابِ قال: اِنَّ الدعاء موقوفٌ بین السماء والارض، لایَصْعَدُ منه شیٌٔ حتی تصلّیَ علی نبیك صلی اللّٰہ علیه وسلم۔

☆ حَدَّثَنَا عباس بن عبدالعظیم العَنْبَرِیُّ حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن مهدیٍّ عن مالك بن انسٍ عن العلاءِ بن عبد الرحمٰن بن یعقوبَ عن ابیه عن جده قال: قالَ عُمَرُ بنُ الخَطّابِ لایَبِعْ فی سُوقنا اِلّا مَن قد تَفَقَّهَ فی الدِّینِ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریبٌ۔ عباسٌ هو ابن عبد العظیم۔قال ابو عیسی: و العلاء بن عبد الرحمٰن هو بن یعقوب وهو مولی الحُرَقَةِ والعلاء هو من التابعین، سمعَ مِن انس بن مالكٍ وغیرہ۔ وعبد الرحمٰن بن یعقوبَ والد العلاءِ هو ایضاً من التابعینَ، سمعَ مِن ابی هریرةَ وابی سعیدٍ الخدریِّ وابن عمر۔ ویعقوبُ جدُّ العلاءِ هو من کبار التابعینَ ایضاًقد ادرك عمرَ بن الخطاب ورَوَی عنه۔

## ﴿ترجمہ﴾

☆ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن لوگوں میں مجھ سے سب سے زیادہ قریب ان میں سب سے زیادہ مجھ پر درود بھیجنے والا ہوگا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس پر دس مرتبہ درود بھیجتے ہیں اور اس کے بدلے میں دس نیکیاں لکھ دیتے ہیں۔

☆ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمت نازل فرماتا ہے۔

اس باب میں عبدالرحمٰن بن عوف، عامر بن ربیعہ، عمار، ابوطلحہ، انس، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ سفیان ثوری اور کئی علماء سے مروی ہے کہ رب کے صلوٰۃ بھیجنے سے مراد رحمت ہے اور فرشتوں کے صلوٰۃ بھیجنے سے مراد استغفار ہے۔

☆ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں بیشک دعا آسمان اور زمین کے درمیان معلق (لٹکی ہوئی) رہتی ہے اس دعا میں سے کوئی حصہ آسمان پر نہیں چڑھتا یہاں تک کہ تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں علاء بن عبدالرحمٰن یعقوب کے بیٹے اور حرقہ کے مولیٰ ہیں اور علاء تابعین میں سے ہیں انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ سے احادیث سنی ہیں اور عبدالرحمٰن بن یعقوب یعنی علاء کے والد بھی تابعی ہیں انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے احادیث سنی ہیں اور یعقوب کبار تابعین میں سے ہیں اور انہوں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی ہے اور ان سے روایت بھی کرتے ہیں۔

☆ ہم سے عباس بن عبدالعظیم عنبری نے نقل کیا انہوں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے انہوں نے مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے علاء بن عبدالرحمٰن بن یعقوب سے، وہ اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارے بازار میں کاروبار نہ کرے مگر وہ شخص جو دین میں خوب سمجھ بوجھ حاصل کرلے یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**درود شریف کا پڑھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلقِ محبت کو بڑھانے کا سبب ہے:** (قولہ اولی الناس الخ)

کیونکہ جو آدمی جس سے محبت کرتا ہے تو اسے یاد بھی زیادہ کرتا ہے لہٰذا اس شخص کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت سے درود شریف پڑھنا آپ سے محبت کی علامت ہے اور آخرت میں آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے اسے محبت ہے اور اگر اس کا یہ فعل صرف ظاہری طور پر ہے حقیقت میں اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی دلی لگاؤ نہیں ہے پھر بھی یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقین کے مشابہ ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے "من تشبه بقوم فهو منهم" نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت سے درود شریف پڑھنے سے اس شخص کے دل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت جڑ پکڑ جائے گی نیز جب کوئی شخص اپنی زبان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں مشغول رکھتا ہے تو لامحالہ کم از کم اس کی زبان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمِ مبارک کی معیت حاصل ہو جاتی ہے۔

**ایک اشکال کا جواب:** (قوله من صلی علی صلوٰۃ صلی الله علیه عشرا) کسی کو یہ وہم[1] نہ ہو کہ درود شریف دیگر نیک اعمال کی طرح ہے جس طرح دوسرے اعمال میں سے ہر عمل پر دس نیکیاں ملتی ہیں اسی طرح درود شریف پڑھنے میں بھی دس نیکیاں ملتی ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص پر اللہ تعالیٰ کی دس بار صلوٰۃ دس نیکیوں سے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ نیز بعض روایتوں میں دس نیکیوں سے زیادتی کی تصریح موجود ہے کیونکہ جب صلوٰۃ بھیجنا ایک نیکی ہے تو ایک مرتبہ درود شریف پڑھنے پر دس نیکیاں ملیں گی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر مزید دس صلوٰتیں ان نیکیوں کے علاوہ ہیں۔

**انبیاء علیہم السلام ملائکۃ سے افضل ہیں:** (صلوٰۃ الرب الرحمة و صلوٰۃ الملائکة الاستغفار) امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ ملائکہ کی انبیاء علیہم السلام پر فضیلت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "ان الله و ملائكته يصلون على النبي" ارشاد فرمایا ہے اور صلوٰۃ رحمت کو کہتے ہیں اور رحمت تو کسی ایسی ذات کی طرف سے ہوتی ہے جو افضل و اعلیٰ ہوتی ہے لہٰذا ملائکہ انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں افضل ہونگے۔

**لفظِ صلوٰۃ دو معنی میں مشترک ہے:** جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ رحمت اور استغفار دونوں معنی میں مشترک ہے چنانچہ آیت مبارکہ میں دونوں معنی مراد لئے گئے ہیں لیکن یہ معنی شوافع کے مذہب کے مطابق صحیح ہونگے جو مشترک

---

[1] یہاں سے مقصود اشکال کو دور کرنا ہے اشکال یہ ہے کہ جو آدمی بھی کوئی نیک کام کرتا ہے تو اسے دس گنا ثواب ملتا ہے یہ ایک عام قاعدہ ہے لہٰذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنا یہ بھی ایک نیکی ہے تو اس طرح درود شریف کی دوسرے افعالِ حسنہ کے مقابلہ میں کوئی فضیلت معلوم نہیں ہوتی؟ جواب بالکل واضح اور ظاہر ہے۔

لفظ میں عموم کے قائل ہیں حنفیہ کے مذہب میں اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ رحمت کے دو کنارے ہیں: ا۔ فعلی (یعنی رحمت بھیجنا)، ۲۔ انفعالی (یعنی رحمت کو وصول کرنا) تو جس طرح لفظِ رحمت کا اطلاق پہلے معنی پر حقیقۃً ہوتا ہے اس طرح اسکا اطلاق دوسرے معنی پر بھی حقیقۃً ہے جیسا کہ ہمارے عرف میں ایک آدمی دوسرے کیلئے نرم گوشہ رکھتا ہو اور اس کی بدحالی کی وجہ سے غمگین ہوتا ہے لیکن اس کی مدد نہیں کرسکتا تو اس کو بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بھی اس پر رحم کھایا ہے اسی طرح جو شخص رحم تو نہ کھائے لیکن اس کے ساتھ بھلائی اور احسان کا معاملہ کرے تو یہ شخص بھی اس پر رحم کرنے والا شمار ہوتا ہے اور لفظ رحم کا اسپر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ گویا کہ آیتِ مبارکہ میں صلوٰۃ سے مراد توجہ کرنا ہے اور یہ لفظ توجہ ان دونوں صلوٰتوں کو شامل ہے لیکن یہ مقام مقامِ بحث و تفتیش ہے اسے علماء سے معلوم کیا جانا چاہیئے [۱]۔

**راوی کی ولدیت کی تصحیح:**(قوله سليمان بن مسلم) اس وقت کے تمام موجودہ نسخوں میں یہ غلطی ہے صحیح یہ ہے حدثنا ابو دائود سليمان بن سلم البلخي المصاحفي کیونکہ کسی راوی کا نام سليمان بن مسلم البلخي المصاحفي نہیں ہے۔

**دعا کے آداب میں درود شریف کا پڑھنا بھی داخل ہے:**(لايصعد منه شئي حتى تصل على نبيك صلى الله عليه و سلم) اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دعا میں الگ سے مستقل طور پر درود شریف پڑھا جائے بلکہ نماز کے اندر تشہد میں پڑھا جانے والا درود شریف بھی اس دعا کو اللہ کی بارگاہ میں پہنچا دیگا۔ دعا کے آسمان اور زمین کے درمیان بغیر درود شریف ہونے کی وجہ سے موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے تمام احکام اور دعا کے تمام طریقے چونکہ ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے پہنچے ہیں لہٰذا دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے پہنچتی ہے۔

---

[۱] صاحب نورالانوار نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت کو اس مقصد کیلئے لایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اسکے ملائکہ کی اقتداء کو لازم قرار دیا جائے یعنی اے مومنو! جب اللہ پاک اور اس کے فرشتے نبی پر رحمت بھیجتے ہیں تم پر بھی ان دونوں کی پیروی لازم ہے تم بھی رحمت بھیجو۔ اور یہ معنی تب ہی حاصل ہوگا جبکہ صلوٰۃ کا ایک معنی عام مراد لیا جائے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے ملائکہ سب کو شامل ہو تو صلوٰۃ کا معنیٰ عام الاعتناء بشانہ ہے۔

[۲] سلم بروزن فلس ہے۔ قالہ المناوی۔ خلاصہ میں ہے کہ یہ سلم لام کے سکون کے ساتھ ہے اہل الرجال نے کوئی ایسا راوی ذکر نہیں کیا جسکا نام سلیمان بن مسلم (میم کے ساتھ) البلخی ہو۔

**سماع یعقوب عن عمر کا اثبات:** (قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ) اس لفظ سے یہ لازم نہیں کہ یعقوب کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لقاء ثابت ہے کیونکہ اس میں صراحۃ تحدیث اور اخبار کے الفاظ نہیں ہیں چونکہ محدثین نے اس روایت کو منقطع نہیں فرمایا بلکہ اس روایت کو مطلقاً قبول فرمالیا لہٰذا اس قال یعقوب قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا مطلب یعقوب کا صراحۃ سماع ہی مراد ہے۔اس اثر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام کو شروع کرے تو اس کو اس کام کے مسائل کا جاننا ضروری ہے مثلاً نکاح کرنے والے شخص کو نکاح کے مسائل کا جاننا ضروری ہے اسی طرح جو روزہ رکھے یا نماز پڑھے یا کوئی بھی معاملہ کرے تو اس شخص کو روزے کے احکام، نماز کے احکام اور اس معاملہ کے احکام و مسائل کو جاننا لازمی اور ضروری ہے۔ (لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ فرمارہے ہیں کہ ہمارے اس بازار میں خرید وفروخت کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ بیع وشراء کے احکام و مسائل سیکھے۔امترجم)۔

## ﴿تمت ابواب الوتر﴾

# ﴿ابواب الجمعة﴾

## باب ماجاء فی فضل یوم الجمعة

باب جمعہ کے دن کی فضیلت

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا المغیرةُ بن عبد الرحمٰن عن ابی الزِّنَادِ عن الاعرجِ عن ابی هریرة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: خَیرُ یومٍ طَلَعَتْ فیه الشمسُ یومُ الجمعة، فیه خُلِقَ۔آدمُ، وفیه اُدْخِلَ الجنة، وفیه اُخْرِجَ مِنها، ولا تقومُ الساعةُ اِلَّا فی یوم الجمعةِ۔ قال: وفی الباب عن ابی لُبَابَةَ، وَسَلْمَانَ، وابی ذَرٍّ، وسعد بن عُبَادَةَ، واَوْسِ بن اَوْسٍ۔قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرة حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سورج طلوع ہونے والے دنوں میں بہترین دن جمعہ کا دن ہے۔اس جمعہ کے دن میں آدم علیہ السلام کی پیدائش ہوئی اسی دن آپ جنت میں داخل کیئے گئے۔اسی دن آپ جنت سے نکالے گئے اور قیامت بھی جمعہ کے دن ہی قائم ہوگی۔اس باب میں حضرت ابولبابہ،سلیمان،ابوذر،سعد بن عبادہ اوراوس بن اوس رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**بحثِ اول:**(خیر یوم طلعت فیه الشمس یوم الجمعة) یاتو یہ کہا جائے کہ ہفتہ کے سات دنوں میں سب سے افضل دن جمعہ کا دن ہے نہ کہ مطلقاً یا جمعہ کے دن کی کوئی جزئی فضیلت ہے یہ تاویل اس لئے کرنی پڑ رہی ہے کہ بہت سی احادیث میں عرفہ کے دن کی فضیلت[1] مذکور ہے۔

**بحثِ ثانی:** دوسری بحث یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی پیدائش تو بالکل بدیہی نعمت ہے اوران کا جنت میں داخلہ اس سے

---

[1] **افضل الایام کونسا ہے؟:** علماء کا اختلاف ہے کہ جمعہ کا دن افضل ہے یا عرفہ کا دن؟ اس مسئلہ کی میں نے وضاحت کے ساتھ اوجز میں تفصیل کی ہے ثمرہ اختلاف اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جو یہ نذر مانتا ہے کہ میں افضل الایام کا روزہ رکھوں گا۔

بڑی نعمت ہے اور جنت سے زمین کی طرف اتارا جانا اس سے بھی بڑی نعمت ہے اسی طرح قیامت کا قائم ہونا یعنی نفخہ اولیٰ یہ بھی دخول جنت کا سبب ہے۔ آدم علیہ السلام کی پیدائش کا نعمت ہونا اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود، عدم کے مقابلہ میں باعث شرف واعزاز ہوتا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور آدم علیہ السلام کو جنت میں داخل کرنا اسطور پر نعمت ہے کہ اس میں بیش بہا نعمتیں حشم وخدم نیز اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کا قرب نصیب ہوتا ہے اور آدم علیہ السلام کو جنت سے زمین کی طرف اتارا جانا نعمت اس طرح ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی بہت ساری صفات کا ظہور ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی صفت رازقیت، تکوین، سمع وبصر ان سب کا ظہور دنیا میں آنے کے بعد ہوتا ہے نیز دنیا میں آنے کے بعد انسان میں اللہ تعالیٰ کو پہچاننے کی نعمت اور اسلام کی دولت القاء کی جاتی ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے احکامات پر عمل کرتا ہے اور منہیات سے بچتا ہے جنت میں یہ چیزیں کہاں ہونگی کیونکہ دنیا میں تو انسان اپنے اچھے انتخاب کے ذریعے بڑی عظیم الشان نعمتیں حاصل کر لیتا ہے۔

**جمعہ کی فضیلت اپنی ذاتی ہے دوسری اشیاء پر موقوف نہیں:** یہ بات جاننی چاہیئے کہ جمعہ کے دن کی فضیلت ان چار اشیاء پر موقوف نہیں کیونکہ جمعہ کا دن تو ان چار اشیاء سے پہلے ہی فضیلت رکھتا تھا البتہ ان اشیاء کے وجود نے یہ رہنمائی کی کہ جمعہ کے دن کی یہ فضیلت اور شرافت اس کی اصلی شرافت ہے ان امور کے ملانے سے اس کی فضیلت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے اور اسے جس طرح پہلے ذاتی فضیلت حاصل تھی اب عرضی فضیلت بھی حاصل ہو گئی تو اس میں دونوں فضیلتیں جمع ہو گئیں۔

## باب ماجاء فی الساعة ترجی فی یوم الجمعة

جمعہ کے دن کی وہ گھڑی جس میں قبولیتِ دعا کی امید ہے

☆حدثنا عبد اللّٰه بن الصَّبّاحِ الهاشميُّ البصريُّ العطّار حَدَّثَنَا عبيد اللّٰه بن عبد المجيد الحنفي حَدَّثَنَا محمد بن ابی حميد حَدَّثَنَا موسى بن وَرْدَانَ عن انس بن مالك عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم انه قال: التمسُوا الساعة التی تُرْجَى فی يومِ الجمعةِ بعد العصرِ اِلى غَيْبُوبَةِ الشمس۔ قال ابو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه۔ وقد رُوِىَ هذا الحديث عن انسٍ عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم من غير هذا الوجه۔ ومحمد بن ابی حميد يُضَعَّفُ، ضَعَّفَه بعض اهل العلم مِنْ قِبَلِ حفظِه، ويقال له حَمّاد بن ابی حميد، ويقال هو ابو ابراهيم الانصاریُّ۔ وهو منكرُ الحديث۔

وراى بعضُ اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرِهم اَنَّ الساعةَ التى تُرُجَى فيهَا بعدَ العصر إلى ان تغرُبَ الشمس۔ وبه يقولُ احمد، واسحٰق۔و قال احمد: اكثر الاحاديث فى الساعة التى تُرُجَى فيها اِجابةُ الدعوة انها بعد صلاة العصرِ، وتُرُجَى بعدَ زوالِ الشمس۔

☆حدثنا زِيَادُ بن ايوبَ البغدادِيُّ حَدَّثَنَا ابو عامرٍ العَقَدِيُّ حَدَّثَنَا كثيرُ بن عبد الله بن عَمْرِو بن عوفٍ المزُنِىُّ عن ابيهِ عن جدِّه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اِنَّ فى الجمعةِ ساعةً لايَسْاَلُ اللّٰهَ العبدُ فيها شيئاً اِلَّا آتاهُ اللّٰهُ اِيَّاهُ، قالوا:يارسولَ الله، اَيَّةُ ساعةٍهى؟قال: حين تقامُ الصلاةُ الى الانصراف منها۔قال: وفى الباب عن ابى موسى، وابى ذَرٍّ، وسلمان ، وعبد الله بن سلام ، وابى لبابة، سعد بن عبادة، وابى امامة۔قال ابو عيسى: حديث عمرو بن عوفٍ حديث حسن غريب۔

☆حدثنا اسحٰق بن موسى الانصاريُّ حَدَّثَنَا مَعْنٌ حَدَّثَنَا مالكُ بن انسٍ عن زيد بن عبد الله بن الهادِ عن محمد بن ابراهيم عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خيرُ يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعةِ، فيه خُلِقَ آدمُ ، وفيه اُدْخِلَ الجنةَ، وفيه اُهبِطَ منها، وفيه ساعة لايوافقها عبدٌ مسلمٌ يصلّى فَيَسْأَلُ اللهَ فيها شيئاًالا اعطاه اياه قال ابو هريرة: فَلَقِيتُ عبدَ الله بن سَلَامٍ فذكرتُ له هذا الحديثَ، فقال: انا اَعْلَمُ بتلك السَّاعَةِ، فقلتُ: اخبرنى بها، ولا تَضْنَنْ بها عَلَىَّ؟ قال: هى بعدَ العصرِ الى ان تغربَ الشمسُ، فقلتُ: كيف تكون بعد العصر وقد قال رسولُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم: لايُوَافِقُهَا عبدٌ مسلمٌ وهو يصلّى، وتلك الساعةُ لَايصلّى فيها؟ فقال عبد اللّٰه بن سلامٍ: اَلَيْسَ قَدْ قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: من جَلَسَ مجلساً ينتظرُ الصلاةَ فهو فى صلاةٍ ؟ قلت: بلى، قال: فهو ذاك۔ قال ابو عيسى: وفى الحديث قصةٌ طويلةٌ۔ قال ابو عيسى: وهذاحديث صحيحٌ۔قال: ومعنى قوله اخبرنى بها ولاتَضْنَنْ بها على يقول : لاتَبْخَلْ بها على۔ و الضَّنين البَخِيلُ۔و الظَّنِينُ المتَّهَمُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

☆حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اس گھڑی کو جس کی جمعہ کے دن امید دلائی گئی ہے عصر کے بعد سے سورج غروب ہونے تک ڈھونڈو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث اس سند سے غریب ہے اور یہی حدیث دوسری سند سے بھی حضرت انس رضی

اللہ عنہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ محمد بن ابی حمید ضعیف ہیں انہیں بعض علماء نے حافظہ کی جہت سے ضعیف کہا ہے انہیں حماد بن ابی حمید بھی کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابوابراہیم انصاری یہی ہیں جو منکر الحدیث ہیں بعض صحابہ کرام اور تابعین فرماتے ہیں کہ وہ گھڑی جس میں قبولیتِ دعا کی امید ہے وہ عصر سے غروب آفتاب تک ہے۔ امام احمد، امام اسحٰق کا یہی قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر احادیث جن میں قبولیت دعا کی امید دلائی گئی ہے وہ عصر کے بعد کے وقت کے بارے میں ہیں اور یہ بھی امید ہے کہ وہ (قبولیت دعا کا وقت) زوال آفتاب کے بعد ہو۔

☆ عمرو بن عوف المزنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی ہے کہ بندہ جو بھی چیز اللہ سے اس وقت میں مانگتا ہے اللہ تعالیٰ اسے وہ چیز ضرور عطا فرماتے ہیں۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ کون سی گھڑی ہے۔ فرمایا جب نماز (جمعہ) کھڑی کی جاتی ہے (یعنی امام خطبہ دینے کیلئے منبر پر آتا ہے اس وقت سے لیکر نماز سے) پھرنے تک۔

اس باب میں ابوموسی، ابوذر، سلمان، عبداللہ بن سلام، ابولبابہ اور سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن عوف کی حدیث حسن غریب ہے۔

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس میں سورج نکلتا ہے وہ جمعہ کا دن ہے اس دن حضرت آدم علیہ السلام پیدا کیئے گئے اور اسی دن جنت میں داخل کئے گئے اور اسی دن (جنت سے) زمین پر اتارے گئے۔ اس میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ اگر اس میں مسلمان بندہ نماز پڑھنے کی حالت میں اس وقت کو پالے پھر اللہ تعالیٰ سے اس گھڑی میں کوئی چیز مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور وہ چیز عطا فرمادیتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میری عبداللہ بن سلام سے ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو انہوں نے فرمایا میں خوب جانتا ہوں کہ وہ گھڑی کس وقت ہوتی ہے میں نے کہا کہ پھر مجھے بتایئے اور بتانے میں بخل اور کنجوسی سے کام نہ لیجئے انہوں نے کہا کہ عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک ہے میں نے کہا کہ وہ گھڑی کیسے ہوسکتی ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں موافق ہوتا کوئی مسلمان اس گھڑی سے مگر اس حال میں کہ نماز پڑھ رہا ہو اور اس وقت (عصر کے بعد) تو کوئی نماز نہیں پڑھی جاتی۔ عبداللہ بن سلام نے کہا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جو شخص کسی جگہ نماز کے انتظار میں بیٹھے تو وہ (حکما) نماز میں ہے۔ میں نے کہا کہ بے شک یہ بات تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ عبداللہ بن سلام نے کہا کہ بس وہ یہی ہے (یعنی یصلی سے حقیقتاً نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ نماز کا انتظار کرنا مراد ہے اور منتظر صلوٰۃ حکماً نماز میں ہوتا ہے) اور اس حدیث میں طویل قصہ ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اور "اخبرنی بھا و لا تضنن بھا علی" کا معنی یہ ہے کہ اس کے بتانے میں میرے ساتھ کنجوسی نہ کرو۔ الضنین بخیل کو کہا جاتا ہے اور الظنین متھم کے معنی میں ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**قبولیتِ دعا کی گھڑی کی تعیین میں اختلاف:** اس گھڑی کی تعیین میں مختلف احادیث مروی ہیں جن علماء کے نزدیک یہ گھڑی جمعہ کے دن مختلف اوقات میں منتقل ہوتی رہتی ہے ایک وقت سے دوسرے وقت کی طرف تو ان کے نزدیک احادیث کے اختلاف کی وجہ ظاہر ہے کہ چونکہ کسی جمعہ میں کسی وقت میں اور دوسرے جمعہ میں دوسرے وقت میں یہ قبولیت کا وقت پایا جاتا ہے اس لئے احادیث میں مختلف اوقات منقول ہیں جن علماء کے نزدیک یہ ایک مقرر اور متعین لمحہ ہے۔

**اس گھڑی کے مخفی رکھنے میں مصالح:** تو احادیث کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت کو مخفی رکھنے میں بہت سی مصالح ہیں مثلاً یہ کہ اگر لوگوں کو یہ وقت معلوم ہو جائے تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "بلغوا عنی ولو آیة" کی وجہ

---

ل محدثین کرام میں یہ اختلاف ہے کہ آیا یہ مبارک گھڑی اب بھی باقی ہے یا ختم ہوگئی ہے دونوں ہی قول ہیں۔ جن علماء کے ہاں یہ گھڑی اب بھی باقی ہے تو ان میں یہ اختلاف ہے کہ یہ جمعہ کے دن میں ایک متعین وقت میں پائی جاتی ہے یا جمعہ کے دن کے غیر متعین وقت میں؟ تو محققین نے اس مسئلہ میں پچاس کے قریب اقوال لکھے ہیں جن کو مطولات میں ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں اور ہمارے شیخ نے بذل میں ذکر کیا ہے ان اقوال میں سے گیارہ قول مشہور ہیں جن کو ابن قیم نے ذکر کیا ہے اور اوجز میں اس کا خلاصہ نقل کیا گیا ہے۔ بہرحال ان تمام اقوال میں سب سے مشہور قول دو ہیں جنکا بیان آرہا ہے۔

**اس میں بیالیس اقوال کی تفصیل: از فتح للحافظ ابن حجر:** (از مترجم: علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس موقعہ پر چالیس اقوال ذکر کئے ہیں اور ان سے زیادہ وضاحت کے ساتھ حافظ الدنیا نے فتح الباری میں بیالیس اقوال ذکر کئے ہیں جو درج ذیل ہیں: ۱۔ یہ گھڑی اب ختم ہو چکی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس قول کہ یہ گھڑی اب ختم ہو چکی ہے پر رد فرمایا تھا، ۲۔ یہ گھڑی اب بھی موجود ہے لیکن ہر سال صرف ایک جمعہ میں پائی جاتی ہے۔ یہ کعب احبارؒ نے کہا تھا لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے انپر رد فرمانے کے بعد انہوں نے رجوع کر لیا، ۳۔ جس طرح شبِ قدر رمضان کے آخری عشرہ میں پوشیدہ ہے اسی طرح یہ گھڑی جمعہ کے پورے دن میں ایک نامعلوم گھڑی ہے، ۴۔ جمعہ والے دن یہ گھڑی ایک وقت سے دوسرے وقت کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے، ۵۔ جب موذن صبح کی اذان دیتا ہے (یا نمازِ جمعہ کی اذان دیتا ہے) اسوقت دعا قبول ہوتی ہے، ۶۔ طلوع فجر سے طلوع شمس تک اس مستجاب الدعوۃ گھڑی کا وقت ہے، ۷۔ جمعہ والے دن نماز عصر کے بعد سے نماز مغرب تک اس گھڑی کا وقت ہے،

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے دوسروں کو بتلا دیں گے اور جب دوسرے لوگوں کو یہ وقت معلوم ہو جائیگا یہاں تک کہ گناہ گار اور سرکش لوگوں کو بھی یہ وقت معلوم ہو جائیگا تو وہ ایسی چیزیں مانگیں گے جن کا مانگنا صحیح نہیں اسی طرح اس میں یہ بھی مصلحت ہے کہ جب لوگوں کو

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۸۔امام جب جمعہ کا خطبہ دیکر منبر سے اترے اس وقت سے لیکر جمعہ کی نماز کی تکبیر کہنے تک دعا کی قبولیت کا وقت ہے، ۹۔طلوع شمس کے بعد کی پہلی گھڑی، ۱۰۔طلوع شمس کے وقت (جب سورج ایک بالشت کے بقدر بلند ہو جائے اس وقت سے لیکر جب تک سورج ایک ذراع کے بقدر بلند ہو جائے، ۱۱۔دن کی تیسری ساعۃ کے آخری لمحات، ۱۲۔زوال کے وقت سے لیکر جبتک سایہ آدھے ذراع تک ہو جائے، ۱۳۔زوال کے وقت سے لیکر جب تک سایہ ایک ذراع تک ہو جائے، ۱۴۔زوال کے بعد جب سورج کا سایہ ایک بالشت ہو جائے اسوقت سے لیکر جب تک سایہ ایک زراع تک ہو جائے، ۱۵۔وقتِ زوال، ۱۶۔جب موذن جمعہ کی نماز کیلئے اذان کہے، ۱۷۔زوال کے بعد سے اسوقت تک کہ جب آدمی نماز شروع کرے، ۱۸۔زوال کے بعد سے اسوقت تک کہ جب امام خطبہ پڑھنے کیلئے نکلے، ۱۹۔زوال سے لیکر غروبِ آفتاب تک، ۲۰۔جب امام خطبہ پڑھنے کیلئے نکلے اسوقت سے لیکر نمازِ جمعہ قائم ہونے تک، ۲۱۔جب امام خطبہ پڑھنے کیلئے نکلے، ۲۲۔جب امام خطبہ پڑھنے کیلئے نکلے اسوقت سے لیکر نماز جمعہ ختم ہونے تک، ۲۳۔جس وقت میں خرید وفروخت حرام ہو اسوقت سے لیکر خرید وفروخت کے حلال ہو جانے کے وقت تک کا درمیانی فاصلہ، ۲۴۔اذانِ جمعہ سے لیکر نماز کے ختم ہونے تک، ۲۵۔جب امام منبر پر بیٹھے اس وقت سے لیکر نماز جمعہ کے ختم ہونے تک، ۲۶۔اذان کے وقت اور جس وقت امام وعظ ونصیحت کر رہا ہو اور اقامت کے وقت، ۲۷۔اذان کے وقت اور امام کے منبر پر چڑھنے کے وقت اور نمازِ جمعہ کھڑے ہوتے وقت، ۲۸۔خطبہ کی ابتداء سے لیکر اختتام خطبہ کے درمیان والا وقت، ۲۹۔جب خطیب منبر پر پہنچ جائے اور خطبہ شروع کردے، ۳۰۔دو خطبوں کے درمیان میں بیٹھتے وقت، ۳۱۔جب امام منبر سے اترے، ۳۲۔جب اقامت شروع ہو جائے یہاں تک کہ امام اپنے مصلے پر پہنچ جائے، ۳۳۔صفوں کے درست کرنے سے لیکر نمازِ جمعہ ختم ہونے تک۔رواہ الترمذی، ۳۴۔یہ وہ گھڑی ہے جس میں جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جمعہ ادا فرماتے تھے، ۳۵۔نماز عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک، ۳۶۔نمازِ عصر کے دوران، ۳۷۔نمازِ عصر کے بعد سے جبتک عصر کا وقت مختار (غیر مکروہ) باقی ہو، ۳۸۔مطلقاً بعد نمازِ عصر، ۳۹۔آدھے دن سے لیکر دن کے اختتام کے قریب تک، ۴۰۔سورج کے زرد ہو جانے سے لیکر غروبِ شمس تک، ۴۱۔عصر کے بعد کے آخری لمحات (اور آخری گھڑی) چنانچہ ایک حدیث میں ہیکہ دن کے بارہ گھنٹے ہوتے ہیں اور یہ دعا کی قبولیت والی گھڑی آخری گھنٹے میں ہوتی ہے، ۴۲۔جب سورج کی آدھی ٹکیہ غروب ہو جائے یا سورج غروب ہونے کیلئے نیچے لٹک جائے۔یہانتک کہ سورج مکمل غروب ہو جائے۔چنانچہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کا مشہور واقعہ ہیکہ وہ اپنے غلام کو بھیجتی کہ سورج کو بغور دیکھو، جب سورج غروب ہونے لگتا تو وہ بتلا دیتا تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا دعا میں مشغول ہو جاتیں۔(فتح الباری ص ۵۳۴: جلد دوم: قدیمی کتب خانہ، کراچی)۔

بعینہ یہ وقت معلوم ہو جائیگا تو وہ اس وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں دعا اور عبادات میں مشغول ہی نہیں ہونگے ان وجوہات کی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایسا جواب ارشاد فرمایا جو ان کے زیادہ مناسب حال تھا چنانچہ مختلف احادیث میں ان واقعات کو ذکر فرمایا جن میں دعا قبول ہوتی ہے۔ اگرچہ متعین طور پر اس خاص گھڑی کا ذکر نہیں فرمایا۔

(وقال احمد اکثر الاحادیث فی الساعات التی ترجی فیھا اجابۃ الدعوۃ انھا بعد صلوٰۃ العصر) جیسا کہ گذشتہ حدیث میں ہے اسی طرح اکثر احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ یہ گھڑی عصر کی نماز کے بعد ہے۔

(قولہ وترجی[1] بعد الزوال) آنے والی حدیث اور بہت سی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ گھڑی زوال شمس کے بعد ہے

(فقال انا اعلم بتلک الساعۃ) عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا یہ قول یا تو اسلئے ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خود سنا ہے کہ یہ گھڑی نماز عصر کے بعد ہے یا پہلی کتابوں سے انہوں نے یہ استنباط کیا ہے کہ یہ گھڑی عصر کے بعد ہے اگرچہ کتب سابقہ میں بھی اس کی تصریح موجود نہیں۔

**ضرورت کے موقع پر کتمانِ علم صحیح ہے:** (قولہ اخبرنی بھا ولا تضنن بھا علی) اس سے معلوم[2] ہوا کہ بعض علوم ایسے ہیں جنکو ایسے لوگوں سے چھپایا جا سکتا ہے جو اس کے اہل نہ ہوں اسی طرح ایک وقت سے دوسرے وقت کی طرف بات کو پھیرنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی تو بخل کی ایک قسم ہے کیونکہ اگر کسی علمی مسئلہ میں بخل بالکل ہی ناجائز ہوتا تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان سے مسئلہ کو چھپانے کا خوف نہ کرتے اور یہ دونوں ہی صحابی ہیں ان دونوں حضرات سے کسی ناجائز کام صادر ہونے کا گمان نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ دوسرے صحابی کے بارے میں کسی ناجائز فعل کا تصور (مسئلہ کو چھپانا) نہیں کر سکتے۔

---

[1] یہ دونوں قول تمام اقوال میں سب سے زیادہ مشہور ہیں ابن قیم فرماتے ہیں کہ ان اقوال میں سے یہ دونوں قول زیادہ راجح ہے کیونکہ صحیح احادیث میں ان دونوں کا ذکر ہے ان دونوں قولوں میں سے ایک قول دوسرے پر زیادہ راجح ہے پہلا قول تو یہ ہے کہ امام جب خطبہ کیلئے بیٹھے اس وقت سے لیکر جمعہ کی نماز کے ختم ہونے تک یہ دعا کی قبولیت کا وقت ہے اس کی دلیل مسلم میں ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ گھڑی عصر کے بعد ہے اور یہی آخری قول دونوں قولوں میں راجح ہے۔ عبداللہ بن سلام، ابوہریرہ رضی اللہ عنہما، امام احمد اور ایک جماعتِ کثیرہ کا یہی مذہب ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی احادیث تمام اقوال میں سب سے زیادہ راجح ہیں انتہی۔ اس کی تفصیل کیلئے اوجز ملاحظہ ہو۔

[2] یہ بات جاننی چاہیئے کہ مصنف نے وفی الحدیث قصۃ طویلۃ میں جو اشارہ کیا ہے امام نسائی نے اپنی مجتبیٰ میں اور امام مالک نے اپنی موطا میں اس طویل قصہ کو ذکر کیا ہے۔

(قولہ والضنین البخیل) چنانچہ قرآن شریف میں ضنین کا لفظ موجود ہے اور ایک دوسری قرأت میں یہ لفظ ظاء کے ساتھ ہے مصنف نے ضنین بالضاد اور ظنین بالظاء ان دونوں لفظوں کے معنوں کو بیان کیا ہے کیونکہ دونوں ہی قرآن کی مختلف قرأتیں ہیں۔

## باب ماجاء فی الاغتسال یوم الجمعة

باب جمعہ کے دن غسل کرنے کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن مَنِیع حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینة عن الزُّھرِیِّ عن سالمٍ عن ابیه انه سمع النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: مَنْ اَتَی الجمعةَ فلیغتسِلْ۔ قال: وفی الباب عن عُمَرَ، وابی سعیدٍ، وجابرٍ، والبَرَاءِ، وعائشةَ، وابی الدَّرْدَاءِ۔قال ابو عیسی: حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیحٌ۔

☆ورُوِیَ عن الزھریِّ عن عبدِ اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عمر عن ابیه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ھذاالحدیث ایضاً حَدَّثَنَا بذلك قتیبة حَدَّثَنَا اللیث بن سعد عن ابن شهاب عن عبد اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عمر عن ابیه: انَّ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: مِثْلَهُ۔ وقال محمد: وحدیث الزھری عن سالمٍ عن ابیه وحدیث عبد اللّٰه بن عبد اللّٰه عن ابیه: کلا الحدیثین صحیح۔وقال بعضُ اصحاب الزھریِّ عن الزھریِّ قال: حدثنی آلُ عبد اللّٰه بن عمرَ عن عبد اللّٰه بن عمرَ۔ قال ابو عیسی: وقد رُوِیَ عن ابن عمرَ عن عمرَ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم فی الغُسْلِ یومَ الجمعة ایضاً، وھو حدیث صحیحٌ۔

☆وراوہ یونسُ ومَعْمَرٌ عن الزھریِّ عن سالمٍ عن ابیه: بینما عمر بن الخطاب یخطبُ یومَ الجمعةِ اِذ دخلَ رجلٌ من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: اَیَّةُ ساعةٍ ھذہ؟ فقال: ماھُوَ اِلَّا اَنْ سمعت النِّدَاءَ وَمَا زِدْتُ علی اَنْ توضاتُ، قال: والوضوءَ ایضاً وقد علمتَ ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اَمَرَ بالغُسْلِ؟ حَدَّثَنَا بذلك ابو بکر محمد بن ابَانَ حَدَّثَنَا عبد الرزّاقِ عن مَعْمرٍ عنِ الزھریِّ۔

☆قال :وحدثنا عبد اللّٰه بن عبد الرحمٰن اخبرنا ابوصالحٍ عبد اللّٰه بن صالحٍ حَدَّثَنَا اللَّیْث عن یونسَ عن الزھریِّ بھذا الحدیثِ۔ورَوَی مالكٌ ھذاالحدیثَ عن الزھریِّ عن سالمٍ قال: بَیْنَما عمر بن الخطاب یخطبُ یومَ الجمعةِ۔ فذَکَرَ ھذا الحدیث۔

قال ابو عیسی: و سالتُ محمداً عن ھذا؟ فقال: الصحیحُ حدیث الزھریِّ عن سالم عن ابیه۔ قال محمد :وقد رُوِیَ عن مالكٍ ایضاً عن الزُّھرِیِّ عن سالمٍ عن ابیه نَحْوُ ھذا الحدیثِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

☆ سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ پڑھنے آئے اسے چاہیئے کہ غسل کرلے۔اس باب میں ابوسعید، عمر، جابر، براء، عائشہ اور ابودرداء رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے یہ حدیث زہری سے بھی مروی ہے وہ عبداللہ بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اپنے والد سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث روایت کرتے ہیں۔

☆ ہم سے روایت کی حدیث قتیبہ نے انہوں نے لیث بن سعد سے انہوں نے ابن شہاب انہوں نے عبداللہ بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل۔امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں زہری کی سالم سے مروی حدیث جس میں وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور عبداللہ بن عبداللہ بن عمر کی ان کے والد سے روایت دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔زہری کے بعض شاگرد زہری سے روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے عبداللہ بن عمر کے خاندان سے کسی نے (وہ سالم ہیں یا عبداللہ اس کی تعیین نہیں) ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ اسی اثناء میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ ایک صحابی رسول (حضرت عثمان غنیؓ) داخل ہوئے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ کون سا وقت ہے (آنے کا) انہوں نے عرض کیا نہیں ہے یہ (دیر کرنا) مگر میں نے اذان سنی اور صرف وضو کیا۔(اس سے زیادہ دیر تو نہیں لگائی) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اچھا صرف وضو کیا حالانکہ تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کا حکم دیا ہے۔

☆ ہم سے بیان کی یہ حدیث محمد بن ابان نے عبدالرزاق کے حوالے سے انہوں نے معمر سے اور وہ زہری سے روایت کرتے ہیں

☆ عبداللہ بن عبدالرحمٰن نے بھی عبداللہ بن صالح سے انہوں نے لیث سے انہوں نے یونس سے اور انہوں نے زہری سے یہ حدیث روایت کی ہے اور مالک اس حدیث کو زہری سے سالم کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے پس حدیث ذکر فرمائی۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا زہری کی حدیث جو انہوں نے بواسطہ سالم ان کے والد سے نقل کی ہے، صحیح ہے۔امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ سے بھی اسی کے مثل حدیث نقل کی گئی ہے وہ زہری سے وہ سالم سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**غسلِ جمعہ کا حکم:** (من اتی الجمعة فلیغتسل) یہ حکم ابھی بھی اسی طرح باقی ہے جیسا کہ پہلے تھا شروع زمانے میں بھی

یہ حکم وجوبی نہیں تھا لہٰذا اسے منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جن لوگوں کی وجہ سے مسجد والوں کو تکلیف پہنچتی تھی انہیں غسل کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور آج بھی ایسے میلے کچیلے لوگوں کو لازماً غسل کا کہا جائیگا ان کے علاوہ لوگوں کو یہ حکم استحبابی ہوگا۔

**مصنفؒ نے احادیث میں اضطراب کی نفی کی ہے:** (کلا الحدیثین صحیح) یعنی یہاں پر کوئی اضطراب نہیں ہے بلکہ زہری نے سالم اور عبداللہ دونوں سے اس روایت[1] کو نقل کیا ہے۔ اور پہلی روایت یہی سالم اور دوسری روایت میں عبداللہ بن عبداللہ دونوں ہی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کر رہے ہیں

**غسّل کے دو معنی:** (من اغتسل وغسل) غسّل کا مطلب اپنے بدن کو میل کچیل سے صاف کرے یا مطلب یہ ہے کہ اپنے سر کو کسی صاف کرنے والی شئے سے دھوئے یا مطلب غسّل امراتہ ہے کہ اس سے جماع کرے تا کہ اس کا دل جمعہ کی نماز پڑھنے کیلئے جاتے ہوئے مشوش نہ ہو جب راستے میں عورتوں پر نگاہ پڑے۔

(غفر له مابينه ، وبين الجمعة[2] وزيادة ثلثة ايام) کیونکہ نیکی کا ثواب دس گنا ملا کرتا ہے[3]۔

---

[1] ان دونوں سندوں میں سے کونسی سند راجح ہے اس کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے مصنف کا میلان اس طرف ہے کہ دونوں میں حدیثیں صحیح ہیں مصنف نے اس کی تصریح کی ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس سند میں لیث کا ابن جریج کے علاوہ کوئی متابع نہیں ہے اور زہری کی شاگرد اس روایت کو عن سالم عن ابیہ ذکر کرتے ہیں نہ کہ عن عبداللہ۔

[2] ابوالطیب کی شرح میں ہے کہ جمعہ سے مراد گذشتہ جمعہ بھی ہوسکتا ہے (گذشتہ جمعہ سے اس موجودہ جمعہ تک کے گناہ معاف ہوں) اور آنے والے جمعہ بھی ہوسکتا ہے (کہ اس جمعہ سے آئندہ جمعہ تک کے گناہ معاف ہوں)۔ کرمانی فرماتے ہیں کہ دونوں ہی احتمال ہیں حافظ عسقلانی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گذشتہ جمعہ سے اس جمعہ تک کے گناہوں کی معافی ہے۔ کیونکہ صحیح ابن خزیمہ میں ما بينه وبين الجمعة التي قبلها کے الفاظ ہیں، میرک فرماتے ہیں کہ ابوداؤد میں ابوسعید اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے کفارة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها کے الفاظ ہیں یہ دلالت کر رہے ہیں کہ اس سے مراد گذشتہ جمعہ کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں لیکن ابوداؤد میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کفارة الى الجمعة التي تليها کے الفاظ دلالت کر رہے ہیں کہ اس سے مراد آئندہ جمعہ تک کے گناہ ہوتے ہیں تو اس سے کرمانی کے قول کی تائید ہوتی ہے بہرحال دونوں صورتوں میں معافی سے مراد صغیرہ گناہوں کا معاف ہونا ہے۔

[3] تو اس قول کے مطابق دو جمعوں میں سے ایک جمعہ شمار کیا جائیگا موجودہ جمعہ والے کے گناہ معاف نہیں ہونگے سب سے بہتر توجیہ میرے والد مرحوم نے سبق پڑھاتے ہوئے یہ فرمائی تھی کہ اس سے مراد گذشتہ جمعہ کی نماز سے اس جمعہ کی نماز تک کے سارے گناہ معاف ہوجائینگے تو یہ سات دن ہیں مزید تین دنوں کے گناہ اور معاف ہونگے اسطرح دس دن ہوجائینگے۔

## باب ماجاء فی فضل الغسل یوم الجمعة

غسل جمعہ کرنے کی فضیلت کے بیان میں

☆حد ثنا محمو د بن غیلا ن حد ثنا و کیعٌ حد ثنا سفیا ن وابو جَنَابٍ یحیی بن ابی حَیَّةَ عن عبد الله بن عیسی عن یحیی بن الحا رِثِ عن ابی الا شعثِ الصَّنعا نیِّ عن اوس بن اوسٍ قا ل قال رسول الله ﷺ مَنِ اغتسلَ یومَ الجمعةِوغَسَّلَ و بَکَّرَ وابتکَرَ ودَنَا وَا سْتَمَعَ وَاَنْصَتَ کان له بکُلِّ خَطْوَةٍیخطوهااجرُ سَنَةٍ صیامِهَاوقیامها قال محمودفی هٰذا الحدیث قال و کیعٌ اغتسل هو وغَسَّل امرأتَه۔قال ویُروَی عن عبدالله بن المبارك انه قال فی هٰذاالحدیث مَنُ غَسَّلَ واغتسل یعنی غَسَلَ رأسهُ واغتسل ۔قال وفی الباب عن أبی بکروعمران بن حصین وسلمان وأبی ذر وأبی سعید وابن عمر وأبی ایوب قال ابو عیسی حدیث اوس بن اوس حدیث حسن وابو الاشعث الصنعا نی اسمه شرحبیل بن آدةوابو جناب یحیی بن حبیب القصاب الکوفی۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جمعہ کے دن نہایا اور دھویا اور سویرے مسجد گیا اور خوب سویرے گیا اور امام سے قریب ہوا اور توجہ سے خطبے کو سنا اور خاموش رہا تو اس کو ہر قدم کے بدلے جو وہ اٹھاتا ہے ایک سال کے روزے کا اور ایک سال کی رات کی نفلوں کا ثواب ہے۔محمود نے اس حدیث میں کہا کہ وکیع نے کہا کہ اس نے خود بھی غسل کیا اور اپنی بیوی کو بھی غسل کروایا۔ابن مبارک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس حدیث میں غسل اور اغتسل کے معنی یہ بتائے ہیں کہ جس نے اپنے سر کو دھویا اور غسل کیا۔

اس باب میں ابو بکر،عمران بن حصین،سلمان،ابوذر،ابوسعید،ابن عمر اور ابوایوب (انصاری) رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اوس بن اوس رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے اور ابوالاشعث کا نام شرحبیل بن آدہ ہے۔

## باب ماجاء فی الوضوء یوم الجمعة

باب جمعہ کے دن (غسل کے بجائے صرف) وضو کرنا

☆حدثنا ابو موسی محمدبن المثنی حَدَّثَنَا سعیدبن سفیان الجحدری حَدَّثَنَا شعبة عن قتادة

عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله عليه وسلم : من توضأ يومَ الجمعة فَبِهَا ونِعْمَتْ ، ومَنِ اغتسلَ فالغسلُ افضلُ۔قال: وفي الباب عن ابي هريرة، وعائشة، وانس۔ قال ابو عيسى: حديث سمرة حديث حسن۔وقدرواه بعض اصحاب قتادةَ عن قتادةَ عن الحسنِ عن سمرةَ بن جُنْدُب۔ورواهُ بعضُهم عن قتادة عن الحسن عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم مُرْسَلٌ۔والعملُ على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومَن بعدهم، اخْتَارُوا الغسلَ يوم الجمعة، ورَأَوْا انْ يُجزئَ الوضوءُ من الغسل يوم الجمعة۔ قال الشافعيُّ : وممّا يدلُّ على ان اَمْرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بالغسل يوم الجمعة انه على الاختيارِلاعلى الوجوب: حديثُ عمرَ، حيث قال لعثمانَ وَالوضوءُ ايضاً وقد علمتَ ان رسول الله ﷺ اَمَرَ بِالْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلَوْ عَلِمَا اَنَّ اَمْرَهُ عَلَى الْوُجُوْبِ لَا عَلَى الْاِخْتِيَارِ لَمْ يَتْرُكْ عُمَرُ عثمانَ حتى يَرُدَّهُ ويقول له : اِرْجِعْ فَاغْتَسِلْ ولما خفي على عثمان ذلك مع علمه ولكن دل في هذا الحديث ان الغسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوبٍ يَجِبُ على المرءِ كذلك۔

☆ حَدَّثَنَا هناد قال حَدَّثَنَا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي صالحٍ عن ابي هريرةَ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن توضأ فَاَحْسَنَ الوضوءَ، ثُمَّ اتى الجمعةَ فَدَنَا واستمعَ وأَنْصَتَ غُفِرَله مابَيْنَهُ وبَيْنَ الجمعةِ وزيادةُ ثلاثةِ ايامٍ، ومَنْ مَسَّ الحصَى فقد لَغَا۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے جمعہ کے دن وضو کیا اس نے اچھا کیا اور جس نے غسل کیا (پھر جمعہ پڑھا) تو غسل کرنا زیادہ افضل ہے۔اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، انس، اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے۔حضرت قتادہ کے بعض ساتھی اسے قتادہ سے وہ حسن کے واسطے سے سمرہ سے نقل کرتے ہیں بعض حضرات نے اسے قتادہ سے انہوں نے حسن سے (بغیر سمرہ کے واسطے کے ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے۔صحابہ کرام اور بعد کے علماء کا اسی پر عمل ہے کہ انہوں نے پسند کیا جمعہ کے دن غسل کرنے کو اور وہ جمعہ کے دن غسل کے بجائے صرف وضو کو بھی کافی سمجھتے ہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی دلیل کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ کے دن غسل کا حکم افضلیت پر محمول ہے۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اچھا صرف وضو کر کے آئے

ہو حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن غسل کا حکم دیا تھا اگر یہ دونوں حضرات جانتے ہوتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا حکم وجوب کیلئے ہے اختیاری نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو نہ چھوڑتے یہاں تک کہ ان سے کہتے کہ جاؤ اور غسل کرو پھر یہ بات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ان کے رتبہ علم کے باوجود پوشیدہ نہ ہوتی (کہ غسل کا حکم وجوبی ہے کیونکہ وہ ہر حکم جانتے تھے) لیکن یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ جمعہ کے دن غسل کرنا افضل ہے واجب نہیں ہے (کہ اس کے بغیر چارہ نہ ہو)۔

☆ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے وضو کیا اور اچھی طرح وضو کیا اور پھر جمعہ کیلئے آیا اور امام کے قریب بیٹھا پھر توجہ سے خطبہ سنا اور خاموش رہا تو اس جمعہ اور دوسرے جمعہ کے درمیان جو گناہ اس سے ہوئے بخش دیئے جائیں گے اور مزید تین دن کے گناہ بھی بخش دیئے جائیں گے (یعنی کل دس دن کے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے) اور جو کنکریوں کو چھوئے اس نے لغو کام کیا (اس کیلئے جمعہ پڑھنے کا اجر نہیں ہے)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## باب ماجاء فی التَّبْکیر الی الجمعة

باب جمعہ کی نماز کے لئے سویرے (مسجد) جانا

☆حدثنا اِسحٰق بن موسی الانصاریُّ حَدَّثَنَا معْنٌ حَدَّثَنَا مالكٌ عن سُمَیٌّ عن ابی صالحٍ عن ابی هریرةَ اَنَّ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال:مَنِ اغتسلَ یوم الجمعة غُسْلَ الجنابة ثُمَّ راحَ فکأنّما قرّبَ بَدَنَةً، ومن راح فی الساعة الثانیة فکانّما قرّبَ بقرةً، ومن راح فی الساعة الثالثة فکأنّما قرّبَ کَبْشاً اَقْرَنَ ، ومن راح فی الساعة الخامسة فکا نما قرّب بَیْضَةً، فاِذاخرجَ الإمامُ حَضَرَتِ الملائکةُ یستمعونَ الذِّکر۔ قال : وفی الباب عن عبد اللّٰه بن عَمْرٍو، وسَمُرَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی هریرةَ حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جمعہ کے دن غسل کیا جس طرح جنابت سے (اچھی طرح) غسل کیا جاتا ہے پھر اول وقت مسجد گیا گویا اس نے (راہِ خدا میں) ایک اونٹ کی

قربانی کی پھر جوشخص دوسری گھڑی میں گیا گویا اس نے گائے کی قربانی کی اور جو تیسری گھڑی میں گیا گویا اس نے سینگ دار مینڈھے کی قربانی کی پھر جو چوتھی گھڑی میں گیا گویا اس نے اللہ کی راہ میں مرغی قربان کی اور جو پانچویں گھڑی میں گیا گویا اس نے اللہ کی راہ میں ایک انڈا دیکر ثواب حاصل کیا پھر جب امام خطبہ کیلئے منبر پر آجاتا ہے تو فرشتے (خطبہ سننے) مسجد میں چلے آتے ہیں۔ اس باب میں عبداللہ بن عمرو اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(من اغتسل یوم الجمعة غسل الجنابة) یعنی اس طرح مبالغہ کے ساتھ غسل کرے جس طرح جنابت کا غسل ہوتا ہے یا اس سے حقیقی معنی بھی مراد[1] ہوسکتا ہے۔

**رواح اور ساعۃ کے معنی کی تعیین میں علماء کے دو مذہب ہیں:** (۱) (ثم راح) بعض علماء نے رواح سے اس کے حقیقی معنی مراد لیئے ہیں یعنی زوال کے بعد جانا تو ان کے نزدیک حدیث میں مذکورہ ساعات کی ابتداء زوال کے بعد سے ہوتی ہے یہاں پر ساعۃ سے مراد مطلقاً تھوڑا سا وقت ہے اصطلاحی ساعۃ یعنی ایک گھنٹہ مراد نہیں لیکن یہ مذہب ضعیف ہے کیونکہ اس صورت میں جمعہ کی نماز میں جلدی جانے کی طرف ترغیب نہیں ہوتی جو کہ حدیث کو مقصود ہے۔ (۲) دوسرے ائمہ[2] کے نزدیک رواح سے مراد مطلقاً جانا ہے اور حدیث میں ساعۃ سے مراد عرفی ساعت یعنی ایک گھنٹہ ہے تو فجر کے بعد سے جمعہ تک پانچ چھ گھنٹے ہو ہی جاتے ہیں۔

**امام شافعیؒ بدنہ کو اونٹ کے ساتھ خاص کرتے ہیں:** (قوله قرب بدنة) لفظ بدنہ باء اور دال کے فتحون کے ساتھ ہے اسکی جمع بدن آتی ہے باء کے پیش اور دال کے سکون کے ساتھ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ

---

[1] کیا غسل جنابت کرنے سے جمعہ کا غسل ادا ہو جائیگا؟ جمہور کے نزدیک غسلِ جنابت کے اندر جمعہ کا سنت غسل ادا ہو جائیگا، بعض علماء کا اختلاف ہے کما فی الاوجز

[2] پہلے قول کی طرف میرے والد مرحوم کا اپنے سبق میں میلان تھا جو کہ امام مالک وغیرہ کا قول ہے جمہور نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے

**ساعات خمسہ کی ابتداء میں راجح قول:** میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ حدیث میں مذکور ساعات خمسہ کی ابتداء چوتھائی دن سے شروع ہوتی ہے جیسا کہ میں نے اس مسئلہ میں اوجز میں تفصیل سے اقوال نقل کئے ہیں۔

بدنۃ صرف اونٹ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ حدیث میں اس سے مراد اونٹ ہے تو یہ لفظ گائے[1] کو شامل نہیں؟

**اس کا جواب:** حدیث باب میں بدنۃ کا گائے کو شامل نہ ہونا ایک قرینہ کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں بقرۃ کا ذکر آ رہا ہے۔

(اقرن) یعنی سینگوں والا مینڈھا کیونکہ سینگوں والا جانور زیادہ عمدہ اور فربہ ہوتا ہے "فکانما قرب بیضۃ" اس سے علماء نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ انڈا پاک اور حلال ہے۔

**خطبہ جمعہ کی فضیلت:** "حضرت الملائکۃ یستمعون الذکر" اس جملہ سے تنبیہ ہے کہ ملائکہ باوجود اس کے کہ وہ گناہوں سے اور عیوب سے پاک ہیں نیز انہیں جمعہ کے خطبہ کے سننے کی ضرورت بھی نہیں پھر بھی خطبہ غور سے سنتے ہیں تو انسانوں کو بطریق اولی خطبہ غور سے سننا چاہیئے اور اس سے یہ بھی تنبیہ ہے کہ جو شخص امام کا خطبہ شروع ہونے کے بعد جمعہ کی نماز کیلئے آیا تو ملائکہ کے صحیفہ میں اس کا نام موجود نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کی کوئی فضیلت ہے سوائے اس کے کہ اس نے اللہ کے حکم کو پورا کر کے اپنی ذمہ داری کو پورا کر لیا لہٰذا مسلمان کے یہ شایانِ شان نہیں کہ وہ ان فضائل کو چھوڑ کر فضولیات اور لایعنی امور میں مشغول رہے۔

**باب ما جاء ان الدعاء لا یرد: شرح میں اس باب کے غیر محل آنے کی خاص وجہ ہے:** (باب ما جاء ان الدعاء لا یرد بین الاذان والاقامۃ) یہ باب اس مقام "ابواب الجمعۃ" میں سے نہیں لیکن جس وقت استاذ محترم نے یہ مقام پڑھایا اس وقت میں نے اس کا سماع نہیں کیا تھا تو اس مقام کو میں نے دوبارہ پڑھا[2]۔

---

[1] **للہ علی بدنۃ کہنے کی صورت میں حنفیہ اور شافعیہ میں اختلاف:** یہ مسئلہ مشہور اختلافی ہے ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کوئی شخص یہ کہے للہ علی بدنۃ تو حنفیہ کے نزدیک چاہے وہ اونٹ کی قربانی کرے یا گائے کی ہر صورت میں اس کی نذر ادا ہو جائیگی اور شافعیہ کے نزدیک اس کی نذر اونٹ کی قربانی میں ادا ہوگی اس میں کوئی شک نہیں کہ حدیث باب میں بدنۃ سے مراد اونٹ ہے۔ تو شوافع نے اس کا حقیقی معنی مراد لیا ہے اور ہم نے مجازی معنی کیونکہ ایسا قرینہ موجود ہے جو کہ بدنۃ کو اس کے عمومی معنی سے پھیرنے والا ہے تو یہاں پر عام کو اسکے بعض افراد میں قرینہ کی وجہ سے بند کیا گیا ہے اس کی پوری تفصیل اوجز المسالک میں ہے۔

[2] قلت: چونکہ اس باب کے موخر کرنے میں بھی ایک بڑا اہم قصہ کارفرما ہے تو ہمارے خیال میں اس باب کو ابواب الجمعہ میں ذکر کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ (از مترجم: حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ آپ بیتی نمبر۴: ص۱۲۶ پر میرے والد ماجد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نور اللہ مرقدہ کے عنوان کے تحت اس باب کے موخر ہونے کا واقعہ اس طرح رقمطراز ہیں، چونکہ میرے والد صاحب کا یہ اہتمام تھا کہ کوئی حدیث استاذ کے سامنے پڑھنے سے نہ چھوٹے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**احادیث میں اذان کے بعد اور دورانِ اذان قبولیت دعا کے دو الگ الگ وعدے ہیں:** حدیث باب میں یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں ہوتی جبکہ دوسری حدیث میں یہ وعدہ ہے کہ اذان کے بعد دعا قبول ہوتی ہے یہ دو الگ الگ وعدے ہیں کیونکہ پہلا وعدہ تو اس شخص سے کیا جا رہا ہے جو شخص اذان سننے کے بعد نماز کیلئے مسجد میں حاضر ہو چکا ہے ورنہ اگر وہ نماز کیلئے نہیں آیا تو اسے یہ کیسے معلوم ہوگا کہ یہ وقت اذان اور اقامت کے درمیان کا ہے۔ بخلاف وہ دوسرا وعدہ کہ اذان کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو یہ تو ہر اس شخص کیلئے ہے جو اذان سنے چاہے وہ اس مسجد کے اہل محلّہ میں سے ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو اس وعدے کی وجہ سے لوگوں کو ابتدائی وقت میں جماعت کیلئے مسجد پہنچنے کی ترغیب ہو جاتی ہے کیونکہ نمازی آدمی جب اذان سن کر فوراً ہی مسجد جانے کی تیاری شروع کر دیتا ہے پس وہ اچھی طرح وضو کرتا ہے پھر مسجد کی طرف چلتا ہے تو اس کے نشاناتِ قدم لکھے جاتے ہیں پھر وہ مسجد میں داخل ہونے کی دعائیں پڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہے اور دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھتا ہے پھر نماز کے انتظار میں بیٹھ جاتا ہے تو یہ شخص نماز ہی کے حکم میں ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لایزال احدکم فی صلوۃ مادام ینتظر" تو کیا کسی کو شک ہو سکتا ہے کہ ایسے آدمی کی دعا قبول نہیں کی جائیگی۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایک موقع پر اعلیٰ حضرت کے اصرار پر والد صاحب کاندھلہ تشریف لے گئے اور اعلیٰ حضرت نے انکی غیبت میں سبق نہ پڑھانے کا وعدہ فرمالیا تھا جب واپس تشریف لائے تو قاری ولایتی تھے انہوں نے ایک باب چھوڑ کر اگلے باب سے شروع کیا میرے والد صاحب اور دوسرے شرکاء نے ٹوکا کہ ایک باب اس سے پہلے باقی ہے مگر چونکہ وہ ولایتی تھے زور میں نہ مانے چند ماہ بعد میری دادی صاحبہ کے اصرار پر حضرت قدس سرہ نے میرے والد صاحب کو پھر کاندھلہ جانے کو ارشاد فرمایا۔ والد صاحب نے عرض کیا کہ مجھے پہلی ہی روانگی کا قلق ہے کہ میرا ایک باب چھوٹ گیا۔ حضرت نے فرمایا کل کو وہی ہوگا اور سبق میں بیٹھتے ہی اعلیٰ حضرت نے دریافت فرمایا کہ مولوی یحییٰ تمہارا کونسا بابا چھوٹ گیا؟ اور حضرت نے سب سے پہلے وہی باب پڑھایا۔ اتفاق سے قاری اس دن بھی وہی ولایتی تھے۔ اس باب کے ختم پر انکے منہ سے نکل گیا کہ کوئی اور باب چھوٹ گیا ہو تو وہ بھی پڑھوالو۔ اعلیٰ حضرت گنگوہی قدس سرہ کو غصہ آگیا اور غصہ میں فرمایا چلو تو تو باولا ہے۔ چند ہی روز کے بعد یہ طالب علم باولا ہو گیا۔ اس زمانہ میں کوے کا مسئلہ زوروں پر تھا یہ طالب علم ایک بانس کے اوپر کوے کو باندھ کر سارے دن گنگوہ کی گلیوں میں یہ اعلان کرتا پھرتا کہ یہ کوا حلال ہے...... میں نے بھی کوکب الدری میں اسی باب کو اسی جگہ پر رہنے دیا جس جگہ پر حضرت گنگوہیؒ نے پڑھایا تھا اپنی جگہ پر منتقل نہیں کیا۔ اسکے حاشیہ میں اسی قصہ کی طرف اشارہ ہے۔ ص ۱۲۷/۴: آپ بیتی۔ (از مترجم: معلوم ہوا کہ حضرت مولانا یحییٰ صاحب شروع میں اپنے گھر جب تشریف لے گئے تھے جب مواقیت الصلوٰۃ کے باب ماجاء ما یقول الرجل اذا اذن المؤذن من الدعاء کے بعد باب منہ آخر پڑھ چکے تھے۔ اسکے چند ماہ بعد جب ابواب الجمعۃ میں سبق باب ما جاء فی التبکیر الی الجمعۃ ہو چکا تو مذکورہ بالا واقعہ پیش آیا جس کے بعد حضرت گنگوہیؒ نے متروکہ باب باب ماجاء لا یرد الدعاء بین الاذان والاقامۃ پڑھایا)۔

**آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منتظرِ صلوٰۃ کی فضیلت بیان کرنے سے مقصود مسجد میں جلد پہنچنے کی ترغیب ہے:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا سبب یہ ہے کہ صحابہ کرام نماز کی اس طرح خوب تیاری کرتے تھے لیکن مسجد پہنچنے میں تاخیر کرتے تھے کہ جب اقامت کا وقت قریب ہوتا تو مسجد پہنچتے لہٰذا انہیں تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد کا موقع نہیں ملتا تھا تو نماز کے انتظار کا موقع کیسے ملتا کہ وہ اس وقت میں بیٹھ کر دعائیں مانگیں اور ان کی دعائیں قبول ہوں بہرحال اس طرح اگر کسی شخص کو اقامت کا وقت معلوم ہو لیکن وہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتا یا تاخیر سے پہنچتا ہے یعنی اقامت سے چند لمحے پہلے تو یہ شخص اگر اذان کے بعد اقامت سے پہلے گھر ہی میں دعائیں مانگتا ہے تو حدیث باب کے مقصد کو دیکھتے ہوئے اس شخص کیلئے یہ وعدہ نہیں ہونا چاہیئے اگر چہ ظاہر حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اس شخص کی دعائیں بھی قبول ہونگی۔ واللہ اعلم بالصواب

## باب ماجاء فی ترکِ الجمعة من غیر عُذْرٍ

باب بغیر عذر شرعی جمعہ ترک کرنے پر وعید

☆حدثنا علی بن خَشْرَمٍ اخبرنا عیسی بن یونسَ عن محمد بن عَمْرٍو عن عَبِیدَةَ بن سفیانَ عن ابی الجَعْدِ یعنی الضَمْرِیَّ، و کانت له صحبةٌ فیما زعم محمد بن عَمْرٍو، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: مَنْ ترك الجمعةَ ثلاث مراتٍ تهاوناً بها طَبَعَ اللّٰهُ علی قلبه۔ قال: وفی الباب عن ابن عُمَرَ، وابن عباسٍ، وسَمُرَةَ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی الجعد حدیث حسنٌ۔ قال: وسالتُ محمداً عن اسم ابی الجعدِ الضَّمرِیِّ؟ فلم یَعْرِفِ اسمَه۔ وقال: لااعرفُ له عن النبی صلی الله علیه وسلم الا هذا الحدیث۔ قال ابو عیسی: ولانعرفُ هذا الحدیثَ اِلّا من حدیث محمد بن عمرٍو۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبیدہ بن سفیان روایت کرتے ہیں ابو الجعد سے (یعنی الضمری سے جو محمد بن عمرو کے قول کے مطابق صحابی ہیں) ابو الجعد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے تین جمعہ چھوڑ دیئے جمعہ کے حق کو ہلکا سمجھنے کی وجہ سے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔ اس باب میں ابن عمر، ابن عباس، اور سمرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو جعد کی حدیث حسن ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد بن اسماعیل بخاری سے ابو جعد ضمری کے نام کے متعلق پوچھا تو انہیں ان کا نام معلوم نہیں تھا انہوں نے کہا میں ان کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف یہی روایت جانتا ہوں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو محمد بن عمرو کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔

## ﴿تشریح﴾

**جمعہ کا چھوڑنا اور اہتمام نہ کرنا خسارہ کا باعث ہے:** (من ترك الجمعة ثلث مرات تهاونا بها طبع الله على قلبه) جاننا چاہیئے کہ جمعہ کی نماز کو چھوڑنا یا تو اس وجہ سے ہے کہ یہ شخص اسے معمولی سمجھتا ہے اور لا پرواہی کی وجہ سے وہ اہتمام نہیں کرتا تو اس صورت میں مہر سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نفاق کی مہر اس پر لگا دیتے ہیں۔ اعاذنا اللہ منہ[1]۔ اور اگر اس کا جمعہ کو چھوڑنا لا پرواہی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے اوپر جو جمعہ کی ادائیگی فرض ہے تو یہ شخص اس جمعہ کو چھوڑ کر ایک طرح سے اس کی توہین کر رہے ہیں تو اس صورت میں مہر سے مراد یہ ہے کہ دل زنگ آلود ہو جاتا ہے حدیث شریف دونوں معنوں کو شامل ہے۔

**مصنفؒ کو ابوالجعد الضمری کے صحابی ہونے میں تردد ہے:** (قوله يعني الضمری[2]) اس سے مصنف نے یعنی الضمری کا اشارہ کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ابوالجعد نامی راوی بہت سارے[3] ہیں میری مراد ابوالجعد الضمری ہے۔ (قوله و کانت له صحبة) یعنی ان کا صحابی ہونا مجھے تسلیم نہیں لیکن میرے استاذ الاستاذ[4] محمد بن عمرو کے خیال میں یہ صحابی ہیں۔

---

[1] یعنی اللہ تعالیٰ ہمیں ان تمام کاموں سے پناہ میں رکھے جو ابھی مذکور ہوئے کہ جمعہ کی نماز چھوڑنے سے اور دل پر مہر لگنے سے اور نماز جمعہ میں سستی کرنا اور نفاق وغیرہ دیگر امور سے۔

[2] ابوالطیب فرماتے ہیں الضمری یہ لفظ ضاد کے فتحہ اور میم کے سکون کے ساتھ ضمرۃ بن بکر بن عبد مناف کی طرف منسوب ہے جیسا کہ جامع الاصول اور مغنی میں ہے۔

[3] **تہذیب میں ابوالجعد نامی راوی دو ذکر کیے گئے ہیں:** حافظ نے تہذیب میں ابوالجعد نامی دو شخص ذکر کیے ہیں اور تیسرا ابو الجعد نامی شخص کو تعجیل میں ذکر کیا ہے ان ضمری راوی کے نام کے متعلق مختلف اقوال ہیں یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ جنگ جمل میں تھے اور اسی واقعہ میں شہید ہوئے (از مترجم: حافظ نے تہذیب میں الکنی کے تحت لکھا ہے کہ ابوالجعد نامی دو راوی ہیں: ا۔ ابو الجعد الضمری: ان پر ۴ کی علامت (سنن اربعہ) ہے یہ صحابی ہیں ایک قول میں انکا نام ادرع ہے دوسرے قول میں عمرو بن بکیر تیسرے قول میں ان کا نام جنادہ ہے اس کے بعد امام ترمذی کا اوپر والا سارا کلام ذکر کیا۔ علامہ برقی فرماتے ہیں کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ جنگ جمل میں شریک تھے اسی جنگ میں شہید ہوئے۔ ۲۔ ابوالجعد غطفانی ہیں یہ مسلم کے راویوں میں سے ہیں انکا نام رافع بن سلمہ بصری ہے اور یہ سالم کے والد ہیں (تہذیب التہذیب ص ۵۵/ جلد ۱۲)۔

[4] بلکہ انکے استاذ کے استاذ الاستاذ کی رائے یہ ہے حضرت گنگوہیؒ نے اس کلام سے فیما زعم محمد بن عمرو کے لفظ کے فائدہ کی طرف اشارہ کیا ہے یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کلام بطور استشہاد کے ذکر کیا ہے کیونکہ ان کے صحابی ہونے کے ثبوت کیلئے کسی دلیل کی ضرورت ہے اس لئے کہ یہ معروف صحابہ میں سے نہیں ہیں اور ان سے صرف ایک ہی حدیث مروی ہے۔

**امام بخاریؒ پر رد:** (قوله سالت محمداً عن اسم ابی الجعد الضمری فلم یعرف اسمه و قال لا اعرف له عن النبی صلی الله علیه و سلم الا هذا ، الحدیث) یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے لیکن ان راوی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دوسری حدیث بھی مروی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی[1] نے اس دوسری روایت کو نقل کیا ہے اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ دوسری روایت معلوم نہیں۔

**کیا جمعہ کی ادائیگی کیلئے شہر ہونا یا دارالاسلام ہونا شرط ہے:** جاننا چاہیئے کہ جمعہ کے مسئلے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں کہ ہمارے ان شہروں میں جمعہ ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اور کیا بستی میں جمعہ ادا کرنا صحیح ہے یا نہیں[2]؟ اکثر شہروں میں یہ مشہور ہے کہ جمعہ ان لوگوں پر واجب نہیں جو ہمارے ان بلاد میں رہتے ہیں کیونکہ یہ دارالاسلام نہیں۔ ہائے افسوس! ان علماء نے یہ شرط کہاں سے نکال لی۔ حالانکہ فقہاء کی کتابوں[3] میں اس شرط کا نام ونشان نہیں۔ یہ استدلال کرنا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں جمعہ اس لئے ادا نہیں کیا کہ وہ دارالکفر تھا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں علت یہ نہیں تھی بلکہ علت یہ تھی کہ وہاں کفار سے امن نہیں تھا اور کھلم کھلا جمعہ کی نماز ادا کرنے پر قدرت نہیں تھی کیونکہ کفار مسلمانوں کو

---

[1] **ابوالجعد الضمری سے دو یا تین احادیث مروی ہیں:** چنانچہ سیوطی قوت المغتذی میں امام بخاریؒ کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ ان راوی سے دو حدیثیں مروی ہیں ایک تو یہی حدیث باب اور دوسری حدیث وہ ہے جس کو طبرانی نے اپنی سند کے ساتھ ابوالجعد راوی سے مرفوعاً نقل کیا ہے "لا تشد الرحال الا الی المسجد الحرام" الحدیث۔ حافظ نے تلخیص الحبیر میں بخاری کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ بزاز نے ان راوی سے دوسری حدیث بھی نقل کی ہے اور کہا ہے کہ ہمیں ان راوی سے صرف یہی دو حدیثیں مروی معلوم ہیں۔ انتہی۔ قلت: اگر بزاز کی حدیث طبرانی کی حدیث کے علاوہ ہے تو ان راوی سے تین حدیثیں ہو جائینگی ورنہ دو حدیثیں لہٰذا اس مقام کو دیکھا جائے اور تفتیش کی جائے۔

[2] قطب العصر اس تقریر ترمذی کے قائل حضرت گنگوہیؒ کا اس باب میں ایک مختصر رسالہ ہے جس کا نام اوثق العری فی تحقیق الجمعة فی القری ہے اور ان کے نائب شیخ الہند نور اللہ مرقدہ نے اس کی ایک مفصل شرح لکھی ہے جس نام احسن القری ہے لہٰذا ان دونوں رسالوں کو دیکھا جا سکتا ہے۔

[3] بلکہ علامہ شامیؒ نے معراج الدرایة سے بحوالہ مبسوط ذکر کیا ہے کہ جو شہر کفار کے ہاتھ میں ہے وہ اسلامی شہر کہلاتے ہیں نہ کہ بلادِ حرب کیونکہ ان شہروں میں کافرانہ نظام رائج نہیں بلکہ قاضی حاکم سب مسلمان ہیں اور یہ سب ضرورت کی وجہ سے اور بغیر ضرورت کے بھی اپنے بڑوں کی اطاعت کرتے ہیں لہٰذا ہر وہ شہر جس میں مسلمانوں کی طرف سے کوئی حاکم ہو تو مسلمانوں کا اس میں جمعہ قائم کرنا صحیح ہے اور مسلمانوں کی رضا کی وجہ سے قاضی، شرعی قاضی شمار ہوگا اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ مسلمان حکمران کو منتخب کریں۔ انتہی

تنگ کرتے تھے تو یہ علت نہیں تھی کہ مکہ دار الحرب تھا۔ دوسرے بعض علماء کا یہ استدلال کرنا کہ جمعہ کی شرائط میں سے شہر کا ہونا ضروری ہے اور یہ شرط یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ مصر نہیں کہلاتے کیونکہ اس میں حدود قائم نہیں ہوسکتیں اس لئے یہاں پر جمعہ پڑھنا فرض نہیں۔

**مصر کی تعریف میں اقوال:** اس کا جواب یہ ہے کہ مصر کی شرط تو ہمیں تسلیم ہے لیکن شہر کے متحقق ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں پر کوئی حاکم ہو جو حدود کو قائم کرے تو اس میں حدود کے قائم کرنے کی تصریح نہیں ہے کہ آپ کا استدلال صحیح ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم [1] وقت کو اس قدر اختیارات ہوں کہ وہ حدود قائم کرسکتا ہو کیونکہ اگر یہ مطلب مراد نہ لیا جائے تو اس زمانہ میں کسی بھی شہر میں جمعہ پڑھنا صحیح نہ ہو کیونکہ کسی بھی شہر میں عملاً حدود نافذ نہیں کی جاتیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شہر اسے کہتے ہیں جہاں چار ہزار مرد [2] ہوں وغیرہ یہ سب شہر کی متعین تعریف نہیں بلکہ سمجھانے کیلئے اس طرح ذکر کیا گیا ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اپنے عرف میں جس جگہ کو شہر سمجھتے ہیں تو وہ شہر کہلائے گا اور وہاں جمعہ پڑھنا صحیح ہوگا اور جو شہر نہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا صحیح نہ ہوگا۔ ہاں فناء مصر میں جمعہ پڑھنے کی اجازت ہے۔

**جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط امام کا ہونا ہے:** جمعہ کیلئے ایک شرط امام کا ہونا ہے تو یہ بات سمجھنی چاہیئے کہ جس شخص کی امامت پر مسلمانوں کی جماعت اتفاق کرے تو وہی امام ہوگا کسی خلیفہ یا اسکے نائب کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ خلیفہ اور اس کے نائب کی شرط لگانے کا مقصد اتفاق پیدا کرنا اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے اور یہ اس صورت میں بھی حاصل ہے۔ سلف کی ایک بڑی جماعت [3] نے مصر کی یہ تعریف کی ہے کہ اس میں اسقدر آبادی ہو کہ اس شہر کی سب سے بڑی مسجد انکو کافی نہ ہو اسکا مطلب یہی ہیکہ اس شہر کی مساجد میں سے سب سے بڑی مسجد میں بھی یہ لوگ نہ آسکیں کیونکہ اس قول کے قائل کے

---

[1] چنانچہ درمختار میں مصر کی تعریف کے متعلق لکھا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں پر ایک حاکم اور قاضی ہو جو کے حدود قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ علامہ شامی نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تمام احکام وہ بالفعل نافذ بھی کردے کیونکہ جمعہ تو سب سے ظالم بادشاہ حجاج کے زمانے میں بھی پڑھا جاتا تھا اور وہ تمام احکام شرعیہ کو نافذ تھوڑا ہی کرتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ حاکم احکام شرعیہ کو نافذ کرنے پر قادر ہو۔ انتہی

[2] میرے پاس موجود مشہور کتابوں میں مجھے یہ قول نہیں ملا لیکن مصر کی تعریف میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے تو یہ بھی کوئی قول کسی امام کا ہو تو کچھ بعید نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ جامع الرموز میں بحوالہ مضمرات نقل کیا ہے۔ کہ شہر وہ ہوتا ہے جہاں ایک ہزار افراد رہتے ہوں

[3] درمختار میں ہے کہ اسی پر اکثر فقہاء نے فتویٰ دیا ہے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ صدر الشریعہ نے اسکی تائید ذکر کی ہے کہ شریعت کے احکام خصوصاً شہروں میں حدود قائم کرنے میں سستی پیدا ہوئی ہے اس لئے اس کی یہ تعریف زیادہ بہتر کی گئی ہے۔

مذہب میں جمع منتہی الجموع کا اطلاق دس یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے۔ حالانکہ جمہور کے مذہب کے خلاف ہے اس قول کے قائل صدر الشریعۃ صاحب توضیح ہیں تو انکی اس تعریف کا مقصد عرفِ عام میں شہر کی وضاحت کرنا ہے کیونکہ مساجد شہروں میں بکثرت پائی جاتی ہیں تو یہ مراد نہیں کہ دیہات میں کوئی بڑی مسجد آبادی کو ناکافی ہو تو اس پر بھی یہ تعریف صادق آجائے۔

**مسئلہ احتیاط الظہر**: یہ جو لوگوں میں رائج ہے کہ جمعہ پڑھنے کے بعد بطور احتیاط کے نماز ظہر ادا کرتے ہیں جیسا کہ ہمارے شہروں میں ہے تو یہ ایسا فعل ہے جو قابل اعتراض ہے اور اس پر عمل نہیں کرنا چاہیئے اس کی اصل امام محمد کے زمانے سے ملتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ[1] نے جب یہ دیکھا کہ لوگوں کا ایک مسجد میں جمعہ کیلئے جمع ہونا بہت مشکل ہے اور اسمیں حرجِ عظیم ہے کیونکہ یہ اسی وقت ممکن تھا کہ بغداد کے درمیان[2] میں جو دجلہ اور فرات ہیں ان کو عبور کر کے لوگ ایک جگہ جمع ہو سکیں اسلئے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ فتویٰ دیا کہ ایک شہر میں جب بیچ میں نہر حائل ہو جائے تو کئی جگہ جمعہ پڑھ سکتے ہیں اور اس مسئلے میں امام صاحب سے کوئی روایت منقول نہیں کیونکہ امام صاحب کے زمانے میں شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ ہوا کرتا تھا۔ پھر جب امام محمد نے یہ دیکھا کہ بڑی بڑی بستیوں اور شہروں کے تمام افراد کا ایک مسجد میں جمع ہونا بہت مشکل ہے تو یہ فتویٰ دیا کہ شہر میں مطلقاً کئی جگہوں پر جمعہ جائز ہے تو آج کل فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے لیکن لوگوں نے بطور احتیاط احتیاط الظہر کا مسئلہ نکالا جسپر صاحب بحر الرائق وغیرہ نے رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بہت دفعہ لوگوں کو اس سے رکنے کا فتویٰ دیا لیکن وہ مانتے نہیں کیا ان لوگوں کیلئے امام محمد کا قول کافی نہیں؟ حالانکہ انہوں نے امام محمدؒ کی بہت سے ایسے مسئلوں میں بھی تقلید کی ہے جن میں وہ متفرد ہیں۔ نہ امام ابو حنیفہ ان کے ساتھ ہیں نہ امام ابو یوسف تو اس مسئلہ میں بھی انکی تقلید کیوں نہیں کرتے کیا جمعہ کی نماز کے علاوہ کسی بھی مسئلہ میں احتیاط کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

**احتیاط الظہر کے قائلین پر رد**: ہائے افسوس! اگر انہیں امام محمدؒ کے اس فتویٰ میں شک ہے تو اس پر عمل کیوں کرتے ہیں صرف ظہر ہی پڑھ لیا کریں۔ اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم ظہر کی نماز ادا کر کے احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں ہر نماز دو مرتبہ پڑھنی چاہیئے ایک مرتبہ امام کے پیچھے فاتحہ کے ساتھ اور دوسری مرتبہ امام کی اقتداء میں بغیر فاتحہ کے کیونکہ

---

[1] ملا علی قاری شرح نقایہ میں لکھتے ہیں کہ چوتھا قول امام ابو یوسفؒ سے یہ ہے کہ جمعہ دو جگہوں پر ہو سکتا ہے جبکہ شہر بڑا ہو یا دو علاقوں کے درمیان نہر حائل ہو جیسا کہ بغداد میں۔

[2] بغداد کے بیچ میں نہر دجلہ ہے حموی معجم میں لکھتے ہیں کہ بغداد کو مدینۃ السلام کہا جاتا ہے کیونکہ دجلہ کو وادی السلام کہتے ہیں انتہی۔ ہدایہ کے مقدمے میں ہے کہ دجلہ دال کے کسرے کے ساتھ بغداد کی نہر کا نام ہے اور فرات فاء کے پیش کے ساتھ شام اور عراق کے درمیان مشہور دریا ہے۔ بلادِ روم کے پہاڑوں سے بہتا ہے اور وہ جنت کی نہروں میں سے ہے۔

ہمارے بعض مشائخ نے فاتحہ خلف الامام کو مستحسن سمجھا ہے اسلیئے اختلاف سے بچنے کیلیئے ان لوگوں کو ہر نماز دو مرتبہ پڑھنی چاہیئے اس طرح ان پر ہر وہ کام ضروری ہو جائیگا جس کے ادا کرنے کی طاقت نہ ہو اور نہ اس کی کوئی ضرورت ہو۔ کیا اختلاف سے بچنے کیلیئے انکے پاس اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں تھا جو انہوں نے ایجاد کیا انہیں اسوقت احتیاط والی بات ذہن میں نہیں آتی کہ جس مسجد میں پہلے جماعت ہو چکی ہو تو اس مسجد میں دوبارہ جماعت خلافِ احتیاط ہے۔

## باب ماجاء مِنْ كَمْ يُؤْتَى الجمعةُ

باب جمعہ کیلیئے کتنی دور سے آنا ضروری ہے؟

☆حدثنا عَبْدُ بن حُمَيْدٍ ومحمد بن مَدُّوْيَه قالا: حَدَّثَنَا الفضلُ بن دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا اسرائيل عن ثُوَيْرٍ عن رجلٍ من اهل قُبَاءَ عن ابيه، وكان من اصحاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: اَمَرَنَا النبيُّ صلى الله عليه وسلم اَنْ نَشْهَدَ الجمعةَ مِنْ قُبَاءَ۔ قال ابو عيسى: هٰذا حديث لانعرفه اِلَّا من هٰذا الوجه۔ ولا يصحُّ فى هٰذا الباب عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم شيءٌ۔ وقد رُوِىَ عن ابى هريرة عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم انه قال: الجمعةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ الليلُ الى اهله۔ وهٰذا حديث اسنادهُ ضعيفٌ، اِنَّمَا يُرْوَى مِن حديث مُعَارِكِ بن عَبَّادٍ عن عبد اللّٰه بن سعيدٍ المَقْبُرِىِّ۔ وضَعَّفَ يحيى بنُ سعيدٍ القَطَّانُ عبد الله بن سعيدٍ المقبرى فى الحديث۔ قال: واختلف اهل العلم عن مَن تجبُ الجمعةُ: فقال بعضُهم: تجب الجمعةُ على مَن آواهُ الليلُ الى منزله۔ وقال بعضُهم: لاتجب الجمعةُ اِلَّا على مَن سمع النداء۔ وهو قولُ الشافعى، واحمد، واسحٰق۔

☆سمعتُ احمدَ بن الحسن يقول: كنَّا عند احمد بن حنبلٍ فذكروا على مَن تَجبُ الجمعةُ، فلم يَذكر احمدُ فيه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم شيئاً، قال احمدُ بن الحسن: فقلتُ لاحمدَ بن حنبلٍ: فيه عن ابى هريرة عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال احمدبن حنبلٍ: عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم؟ اقلت: نعم، (قال احمد بن الحسنِ): حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بن نُصَيْرٍ حَدَّثَنَا مُعَارِكُ بن عَبَّادٍ عن عبد الله بن سعيدٍ المقْبُرِىِّ عن ابيه عن ابى هريرة عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: الجمعةُ على من آواه الليلُ الى اهله قال: فغضبَ عليَّ احمد بن حنبلٍ، وقال لى: استغفر ربَّك، استغفر ربَّك۔ قال ابو عيسى: اِنَّما فعل احمد بن حنبلٍ هٰذالانه لم يَعُدَّ هٰذا الحديثَ شَيْئاً، وضعَّفه لحالِ اسنادِه۔

## ﴿ترجمہ﴾

ثویر قبا کے ایک شخص سے اور وہ اپنے والد (جو صحابی ہیں) سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ جمعہ پڑھنے کیلئے ہم مسجد قباء سے مدینہ آئیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو اس سند کے علاوہ نہیں جانتے۔ اس باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں سے کوئی بھی حدیث صحیح نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جمعہ اس شخص پر واجب ہے جسکو رات اس کے گھر میں ٹھکانہ دے (یعنی جمعہ پڑھنے کے بعد اپنے گھر واپس پہنچ سکے رات سے پہلے پہلے) اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

یہ معارک بن عباد کی عبداللہ بن سعید مقبری سے روایت ہے اور یحییٰ بن سعید قطان، عبداللہ بن سعید مقبری کو حدیث میں ضعیف کہتے ہیں۔ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جمعہ کس پر واجب ہے بعض اہل علم کے نزدیک جمعہ اس پر واجب ہے جو شہر سے اتنی مسافت پر ہو کہ جمعہ میں حاضر ہو کر (جمعہ پڑھ کر) رات کو گھر واپس آسکے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ جو اذان جمعہ سنے اس پر جمعہ واجب ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق کا یہی قول ہے۔ (امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) میں نے احمد بن حسن سے سنا کہ ہم احمد بن حنبلؒ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو یہ تذکرہ زیر بحث آیا کہ جمعہ کس پر واجب ہے لیکن احمد بن حنبلؒ نے اس کے متعلق کوئی حدیث بیان نہیں کی۔ احمد بن حسن کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے کہا اس مسئلہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث منقول ہے۔ امام احمد نے پوچھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے؟ میں نے کہا ہاں۔ ہم سے بیان کیا حجاج بن نصیر نے انہوں نے معارک بن عباد سے انہوں نے عبداللہ بن سعید مقبری سے انہوں نے اپنے والد سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جمعہ اس پر واجب ہے جو رات ہونے سے پہلے اپنے گھر میں پہنچ جائے۔ احمد بن حسن کہتے ہیں امام احمد بن حنبل یہ سن کر مجھ پر غصہ ہو گئے اور فرمایا (اپنے رب سے توبہ کرو! توبہ کرو! استغفار کرو) امام احمد نے یہ اسلئے کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے وہ اس حدیث کو مسائل میں پیش کرنے کے قابل نہیں سمجھتے تھے کیونکہ وہ اس کی سند کی وجہ سے اسے ضعیف قرار دیتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

(عن رجل من اھل قباء) اس طرح حدیث منقطع سے استدلال کرنا صحیح نہیں [1]۔

(قولہ عن ابیہ و کان من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ و سلم ) یعنی یہ والد صاحب صحابی تھے تو ان صحابی کے نام اور حالات کا معلوم نہ ہونا کوئی نقصان دہ نہیں کیونکہ صحابہ سب کے سب عادل اور ثقہ ہیں اور نہایت معتبر ہیں۔

(قولہ ان نشھد الجمعة من قبا) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بطور وجوب کے نہیں فرمایا تھا کہ لازماً قبا سے جمعہ پڑھنے آیا کرو تو اس کا مقصد ان پر جمعہ کی نماز کو لازمی قرار دینا نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت سی روایتوں میں اہل قبا سے مروی ہے کہ ہم باری باری جمعہ میں حاضر ہوتے تھے تو اگر ان اہل قبا پر جمعہ کی نماز میں حاضر ہونا ضروری تھا تو باری باری آنے کا کیا مطلب؟ بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قبا کو جمعہ میں حاضر ہونے کا حکم [2] اس لئے فرمایا تا کہ مسلمانوں کے مجمع میں حاضر ہوں اور ان لوگوں کو مسلمانوں کی ضروریات معلوم ہوسکیں اور خطبہ میں جو وعظ و نصیحت اور احکام بیان کئے جائیں اسے سنیں اسلیئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب "باب ما جاء من کم [3] یوتی الی الجمعة" قائم کیا نہ کہ "باب ما جاء من کم یجب ان یوتی الی الجمعة"۔

**جمعہ کن لوگوں پر واجب ہے:** فقہاء کا اختلاف ہے کہ جمعہ کن لوگوں پر ضروری ہے۔ بعض علماء کے نزدیک جمعہ اس

---

[1] نیز اس کی سند میں ثویر بن ابی فاختہ راوی بہت ضعیف ہے، یہاں تک کہ سفیان ثوری نے فرمایا کہ ثویر جھوٹ کے ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ دارقطنی اور علی بن جنید نے اس کو متروک راوی قرار دیا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ شخص سندوں میں الٹ پھیر کرتا تھا تا کہ اپنی روایت میں موضوع اشیاء داخل کر سکے۔ انتہی

[2] حدیث شریف کی یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ اگر اسے صحیح تسلیم کریں کہ یہ حدیث ان علماء کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ فناء مصر اتنی مقدار تک ممتد ہوتا ہے تو اس مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ فناء مصر کی تعیین میں علماء کے نو اقوال ہیں۔

**فناءِ مصر کی تعیین میں نو(۹) اقوال:** علامہ شامی نے انکا خلاصہ ذکر کیا ہے: (۱) ایک غلوہ کی مقدار، (۲) ایک میل، (۳) ۲ میل، (۴) ۳ میل، (۵) ایک فرسخ، (۶) دو فرسخ، (۷) تین فرسخ، (۸) جہاں تک آواز پہنچے، (۹) جس جگہ اذان سنی جاسکے۔ اسکی کچھ تفصیل حضرت گنگوہیؒ کے کلام میں بھی آرہی ہے۔ تین فرسخ والے قول کے مطابق فناء مصر کی حد ۹ میل تک ہوتی ہے کیونکہ فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ حموی نے معجم میں ذکر کیا ہے کہ قباء مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ شہر سے دو میل کے فاصلہ تک فناء مصر ہے۔

[3] فقہاء کی تعبیر یہ ہے کہ شہر کی فناء سے جمعہ میں حاضر ہونا ضروری ہے۔

شخص پر لازم ہے جسے رات ٹھکانہ دے بعض حضرات[1] کے نزدیک جو شخص جمعہ کی اذان سنے اس پر جمعہ واجب ہے اور بعض اہل ظواہر[2] کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شہر میں ہی ہو اور جمعہ کی اذان نہ سنے تو اس پر بھی جمعہ واجب نہیں لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اس حدیث الجمعة علی من سمع النداء میں اس شخص کا حکم بیان کیا گیا ہے جو شہر سے باہر ہو کیونکہ شہری پر بہر حال جمعہ واجب ہے چاہے وہ اذان سنے یا نہ سنے۔ فقہاء کا یہ قول کہ الجمعة علی من سمع النداء کا مطلب یہ ہے کہ اگر شہر کی فصیل اور (دروازے) پر اذان دی جائے تو اس کی آواز جن لوگوں تک پہنچے ان سب پر جمعہ واجب ہے لیکن یہ قول کوئی تحدیدی نہیں بلکہ سمجھانے کیلئے ہے شہریوں پر تو بہر حال جمعہ واجب ہے چاہے وہ اذان سنیں یا نہ سنیں۔

(استغفر ربك) امام احمد کے استغفار کے حکم دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان راوی (احمد بن الحسن نے) ایسی ضعیف حدیث سے استدلال کیا تھا جو کہ نا قابل استدلال حدیث ہے۔

---

[1] **مفتی بہ قول:** درمختار میں ہے کہ جمعہ کے فرض ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ شخص شہر میں مقیم ہو لہٰذا وہ جگہیں جو شہر سے الگ ہیں تو اگر وہاں پر شہر کی اذانوں کی آواز پہنچ جاتی ہے تو امام محمد کے نزدیک اس پر جمعہ ضروری ہے اور یہ قول مفتی بہ ہے جیسا کہ ملتقی میں ہے۔ بحر الرائق میں اس قول کو ترجیح دی ہے کہ وہ آسانی سے جمعہ پڑھ کر رات اپنے گھر میں پہنچ جائے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بدائع میں اس قول کو اچھا اور مستحسن قرار دیا ہے اور مواہب الرحمٰن میں امام ابو یوسفؒ کے اس قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جمعہ اس شخص پر واجب ہے جو ایسی جگہ پر ٹھہرا ہوا ہے کہ اس کو چھوڑ کر اگر آگے چلا یگا تو وہ مسافر ہو جائیگا اور جب اس جگہ پر پہنچے تو وہ مقیم بن جائیگا (یعنی شہر کی آخری حدود) انہوں نے اس کی شرح ''البرہان'' میں اس کی علت یہ لکھی ہے کہ جمعہ ان لوگوں پر واجب ہے جو اہل مصر ہیں اور جو لوگ شہر کی ان حدود سے باہر ہیں تو وہ اہل مصر نہیں کہلاتے۔

[2] ابن العربی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اذان جمعہ کے سننے پر سعی کو معلق کیا ہے لہٰذا اس قول کے اختیار کرنے کی وجہ سے جو شخص ایک بڑے شہر میں ہو اور اسے اذان کی آواز نہ آئے تو اس پر سے تو جمعہ ساقط ہونا چاہیئے، اس مسئلہ کا احتمال بھی موجود ہے۔ انتہی عراقی نے ترمذی کی شرح میں امام شافعی، احمد، مالک رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اہل مصر (شہریوں) پر جمعہ واجب ہے اگر چہ وہ جمعہ کی اذان نہ سنیں بلکہ بحر الرائق میں تو دعویٰ کیا گیا ہے کہ شہر میں اذان جمعہ سننے نہ سننے کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مطلقاً شہریوں پر جمعہ واجب ہے۔ کذا فی البذل

# باب ماجاء فی وقتِ الجمعة

باب جمعہ کے وقت کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن مَنیع حَدَّثَنَا سُرَیْجُ بن النُّعمَانِ حَدَّثَنَا فُلَیْحُ بن سلیمانَ عن عثمانَ بن عبد الرحمٰن التَّیمیِّ عن اَنَس بن مالکٍ: ان النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم کان یصلِّی الجمعة حین تَمِیلُ الشمسُ۔

☆حدثنا یحیی بن موسَی حَدَّثَنَا ابو داودَ الطیالسیُّ حَدَّثَنَا فُلَیْحُ بن سلیمانَ عن عثمانَ بن عبد الرحمٰن التیمیِّ عن انسٍ عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم: نحوهَ۔قال: وفی الباب عن سَلَمَةَ بن الاکْوَعِ، وجابرٍ، والزُّبَیْرِ بن العوام۔ قال ابو عیسی: حدیث انسٍ حدیث حسن صحیحٌ۔وهو الَّذِی اَجْمَعَ علیهِ اکثرُ اهل العلم:اَنَّ وقتَ الجمعةِ اِذا زالتِ الشمسُ، کوقتِ الظُّهرِ۔وهو قولُ الشافعیِّ، واحمدَ،واسحق۔ورَاَی بعضُهم انَّ صَلاة الجمعةِ اذا صُلِّیَتْ قبلَ الزَّوَالِ اَنَّهَا تجوزُ ایضاً۔وقال احمد: ومَنْ صلاَّها قبل الزوال فَاِنَّهُ لَمْ یَرَعلیه اعادةً۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ پڑھتے تھے جس وقت سورج ڈھلتا تھا۔ روایت کی ہم سے یحییٰ بن موسیٰ نے انہوں نے ابوداؤد طیالسی سے انہوں نے فلیح بن سلیمان سے انہوں نے عثمان بن عبدالرحمٰن تیمی سے انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اوپر کی حدیث کے مثل۔اس باب میں سلمہ بن اکوع، جابر اور زبیر بن عوام رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ جمعہ کا وقت ظہر کے وقت کی طرح زوال آفتاب پر ہوتا ہے۔امام شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔بعض حضرات کے نزدیک جمعہ کی نماز آفتاب کے زوال سے پہلے پڑھ لینا بھی جائز ہے۔امام احمدؒ فرماتے ہیں جو شخص جمعہ کی نماز زوال سے پہلے پڑھ لے تو اسے نماز کا لوٹانا (یعنی دوبارہ پڑھنا) ضروری نہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(حین تمیل الشمس) اس جملہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے نہیں پڑھتے تھے۔

**حنابلہ کا مذہب اور انکے دلائل اور اسکے جوابات:** جیسا کہ بعض علماء نے کم فہمی کی وجہ سے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ

جمعہ کی نماز زوال سے پہلے ہوسکتی ہے چنانچہ ان کی دلیل "کنا یوم الجمعۃ لا نقیل و لا نتغدیٰ الا بعد الجمعۃ" ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ قیلولہ تو اس وقت کیا جاتا ہے جب دن آدھا ہو جائے اور غداء اس کھانے کو کہتے ہیں جو زوال سے پہلے کھایا جائے (اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز نصف النہار سے پہلے پڑھی جاتی تھی اس کے بعد غداء اور قیلولہ کیا جاتا تھا)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ ہمارا صبح کا کھانا اور نصف النہار کا قیلولہ جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد بھی ہوتا تھا کیونکہ ان دونوں (غداء اور قیلولہ) کے وقت میں نمازِ جمعہ میں مشغولی کی وجہ سے فراغت نہیں ہوتی تھی کہ ہم کھانا کھا کر ہوسکیں۔ بہرحال اس قول کو تھوڑے سے علماء اہل ظاہر[1] نے لیا ہے اور ان کے منجملہ دلائل میں سے ایک دلیل: راوی کا قول: ہم جمعہ پڑھ کر لوٹتے تھے تو اس وقت بھی ہمیں دیواروں کا سایہ اتنا نہ ملتا تھا کہ جس کے ذریعے ہم اپنے سروں کو دھوپ سے بچاسکیں۔ پھر اس صورتحال پر غور کریں کہ انسان پہلے جمعہ کے خطبہ میں مشغول ہو پھر نماز جمعہ ادا کر کے دعاء اور نوافل میں مشغول ہو پھر اپنے گھر لوٹے اور رستے میں اسے سایہ میسر نہ ہو تو لامحالہ یہ سب کام زوال سے پہلے ہوئے ہونگے ورنہ واپسی کے وقت دیواروں کا سایہ کیوں نہیں ہوتا؟ جواب: اگر نصف النہار کے فوراً بعد زوالِ شمس ہوتے ہی یہ سب کاموں کو کیا جائے تو کوئی بعید نہیں کہ خطبہ اور نماز سے فراغت کے بعد یہ صورتحال ہو کہ دیواروں کا اسقدر سایہ نہ ہو جس میں سروں کو دھوپ سے بچایا جائے اسلئے کہ (اول تو یہ خطبہ اور نماز بالکل ابتدائے وقت میں ادا کی گئی) پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز خطبہ کی طرح میانہ رو ہوتی تھی نہ بہت مختصر نہ بہت لمبی (لہٰذا اتنے وقت میں دیواروں کا سایہ نہ ہونا کوئی بعید نہیں) رہا سنتیں اور دعائیں تو سنتیں تو گھر میں پڑھی جاتی تھیں انکے مسجد میں پڑھنے پر کونسی دلیل ہے اور دعاؤں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام مجمع کے ساتھ بہت کم مشغول ہوتے تھے (بلکہ طویل دعائیں منفرداً مانگتے تھے) نیز اس زمانہ میں دیواریں زیادہ بلند بھی نہ ہوتی تھیں اس لئے ان کا سایہ بہت دیر بعد پڑتا تھا۔

---

[1] ائمہ مجتہدین میں سے بعض فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے۔ نوویؒ فرماتے ہیں: امام مالک، ابوحنیفہ، شافعی اور جمہور فقہاء صحابہؓ اوران کے بعد کے جمہور علماء کے مذہب میں جمعہ کی نماز زوال کے بعد ہی صحیح ہوگی امام احمد بن حنبل اور امام اسحٰق نے زوال سے پہلے جمعہ کو جائز قرار دیا ہے۔ کذا فی الاوجز۔ حضرت گنگوہیؒ نے صرف ظاہریہ کو مخالفین میں شمار کیا ہے کیونکہ امام احمدؒ کو بھی بسا اوقات اہل ظاہر میں سے شمار کیا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی دوسرے ائمہ کے مقابلے میں اکثر حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔

# بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنبَرِ

باب منبر پر خطبہ دینے کا بیان

☆حدثنا ابو حَفْصٍ عَمْرُو بن عليٍّ الفلّاسُ الصَّيرفيُّ حَدَّثنا عثمانُ بن عمر ويحيى بن كَثِيرٍ ابو غَسّانَ العَنبَرِيُّ قالا حَدَّثنا مُعاذُ بن العَلَاء عن نافعٍ عن ابن عُمَرَ: ان النبيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَخطُبُ اِلى جِذْعٍ فَلَمّا اتُّخِذَ المِنبَرَ حَنَّ الجذْعُ، حتى اَتَاهُ فالْتَزَمَهُ، فسَكَنَ۔قال: وفي الباب عن انسٍ، وجابرٍ، وَسَهْلِ بن سعدٍ، وابي بن كعبٍ، وابن عبّاسٍ، وامِّ سَلَمَةَ۔قال ابو عيسى: حديث ابن عمرَ حديث حسن غريب صحيحٌ۔ ومُعَاذُ بن العلَاءِ هو بصريٌّ، وهو اَخو ابي عَمْرِو بن العَلَاءِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے تنے سے ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر جب (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے) منبر بنا دیا گیا تو کھجور کا تنا (ستون) بلکنے لگا۔ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس آئے اور اسے چمٹا لیا پس اس کا بلکنا بند ہو گیا۔ اس باب میں حضرت انس، جابر، سہل بن سعد، ابی بن کعب، ابن عباس، اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن غریب صحیح ہے اور معاذ بن علاء بصرہ کے رہنے والے ہیں۔ جو ابو عمرو بن علاء کے بھائی ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**مقصودِ مصنف:** اس باب کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہے کہ منبر پر خطبہ دینا بدعت یا ظالم، جابر، متکبر حکمرانوں کی عادت تھی اسلئے یہ ممنوع سمجھا جائے بلکہ منبر پر خطبہ دینا سنت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کی تین سیڑھیاں تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے اوپر والی سیڑھی[1] پر بیٹھ کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] عینیؒ نے طفیل بن ابی بن کعب عن ابیہ کی روایت ثلاث درجات کی ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

**ایک اہم اشکال منبر کے کتنے درجے تھے؟:** اگر یہ اشکال کیا جائے کہ ابوداؤد نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے فاتخذ لہ منبر مرقاتین نقل کیا ہے تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جس راوی نے دو سیڑھیوں کا ذکر کیا ہے تو اس نے اس سیڑھی کو ذکر نہیں کیا جسپر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہوتے تھے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کی نشست مبارک کے ادب میں دوسری سیڑھی پر خطبہ دیا پھر عمر رضی اللہ عنہ نے اسی علت کی وجہ سے تیسری سیڑھی پر خطبہ دیا پھر جب عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے تو وہ سب سے اوپر والے درجہ پر چڑھ گئے کیونکہ تیسری سیڑھی کے بعد کوئی اور سیڑھی نہ تھی نیز ان کے اس طرح سب سے اوپر چڑھ بیٹھنے میں کسی کو یہ وہم بھی نہ تھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ برابری کا دعویٰ کررہے ہیں (بخلاف اگر شیخین میں سے کوئی یہ فعل کرتا تو یہ وہم ہوسکتا تھا)۔

## باب ماجاء فی الجلوس بین الخطبتین

باب دونوں خطبوں کے درمیان میں بیٹھنے کا بیان

☆حدثنا حمیدُ بن مسعدة البصریُّ حَدَّثَنَا خالد بن الحرث حَدَّثَنَا عبید اللّٰہ بن عمرَ عن نافعٍ عن ابن عمر: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کَانَ یَخْطُبُ یومَ الجمعةِ ثُمَّ یَجْلِسُ، ثم یقومُ فیخْطُب، قال: مِثْلَ مَا یفعلونَ الیومَ۔قال: وفی الباب عن ابن عباسٍ، وجابر بن عبد اللّٰہ ، وجابر بن سَمُرَةَ۔قال ابو عیسی:حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیحٌ۔ وھو الَّذِی رآہ اھلُ العلم: ان یَفْصِلَ بین الخطبتین بجلوسٍ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے تھے پھر بیٹھتے تھے پھر کھڑے ہوتے تھے پس خطبہ دیتے تھے۔ راوی (ابن عمر رضی اللہ عنہما) کہتے ہیں جیسا آج (کے ائمہ) کرتے ہیں۔اس باب میں ابن عباس، جابر بن عبداللہ، اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہی وہ بات ہے کہ جس کے علماء قائل ہیں۔یعنی دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فصل کرے۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) خمیس میں ہے کہ ابن النجار نے واقدی سے نقل کیا ہے کہ اس منبر کی دو سڑھیاں تھیں اور تیسری سیڑھی پر آپ بیٹھتے تھے۔ دارمی نے اپنی صحیح میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ایسا منبر تیار کیا گیا تھا جس کی دو سیڑھیاں تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تیسری سیڑھی پر تشریف فرما ہوتے تھے۔ یحیٰی نے ابوالزناد سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر اپنی نشست پر تشریف رکھنے کے بعد اپنے پاؤں دوسری سیڑھی پر رکھتے تھے پھر جب ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے تو وہ دوسرے درجہ پر تشریف رکھتے اور سب سے نیچے درجہ پر پاؤں رکھتے پھر جب عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے وہ تیسرے درجہ پر کھڑے ہوکر خطبہ دیتے اور زمین پر پاؤں رکھتے پھر جب عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے بھی اپنی خلافت کے چھ سال تک تیسری سیڑھی پر خطبہ دیا پھر وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نشست مبارک پر بیٹھ گئے (اور وہاں خطبہ دینا شروع کیا)۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ ثم یجلس) یعنی دو خطبوں کے درمیان کچھ دیر بیٹھتے تھے لیکن نہ دعا مانگنی چاہیئے اور نہ ہی کوئی بات کرے البتہ اپنے دل سے جو چاہے دعائیں مانگ سکتا ہے۔(قولہ أخو ابی عمرو بن العلاء) ابو عمرو ایک شخص کی کنیت [1] ہے مطلب یہ ہے کہ ابو عمر اور معاذ دونوں بھائی بھائی ہیں۔ دونوں علاء کے بیٹے ہیں۔

## باب ماجاء فی قَصْرِ الخطبة

باب خطبہ مختصر دینے کا بیان

☆حدثنا قتيبة وهناد قالا:حدثنا ابو الاحْوَصِ عن سِمَاكِ بن حربٍ عن جابر بن سَمُرَةَ قال: كنتُ أُصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فكانت صلا تُه قَصْداً، وخطبته قَصْداً۔قال: وفي الباب عن عمَّارِ بن يَاسِرٍ، وابن ابي اَوْفى۔قال ابو عيسى: حديث جابر بن سَمُرَةَ حديث حسن صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بھی درمیانی ہوتی تھی اور خطبہ بھی درمیانی تھا (یعنی نہ زیادہ طویل اور نہ زیادہ مختصر) اس باب میں عمار بن یاسر اور ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَ ةِ عَلَى الْمِنبَرِ

باب (خطبہ میں) منبر پر قرآن پڑھنے کا بیان

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا سفيانُ بن عيينة عن عَمْرِو بن دينارٍ عن عَطَاءٍ عن صَفْوَانَ بن يَعْلَى بنِ أُمَيَّةَ عن ابيه قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ على المنبرِ وَنَادَوْا يَامَالِكُ۔

قال: وفي الباب عن ابي هريرةَ، وجابر بن سَمُرَةَ۔ قال ابو عيسى: حديث يَعْلَى بن أُمَيَّةَ حديث حسن صحيح غريب وهو حديث ابن عيينة۔ وقد اختار قومٌ من اهل العلم ان يقرا الامامُ في الخطبةِ آياً من القرآنِ۔ قال الشافعيُّ: وإذا خطب الإمامُ فلم يقرا في خطبته شيئاً من القرآنِ اعاد۔ الخطبةَ۔

---

[1] چونکہ ابو عمرو مشہور شخص تھا اسلئے مصنف نے معاذ راوی کی اسطرح پہچان کرائی کہ وہ ابو عمرو کا بھائی ہے اور یہ ابو عمرو قراء سبعہ میں سے ایک امام ہیں ان کے نام میں متعدد اقوال ذکر کئے جاتے ہیں۔

## ﴿ترجمہ﴾

صفوان بن یعلی بن امیہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کومنبر پر یہ آیت ونادوا یا مالك پڑھتے ہوئے سنا۔اس باب میں حضرت ابوہریرہ، جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یعلی بن امیہ کی حدیث حسن غریب صحیح ہے اور یہ ابن عیینہ کی حدیث ہے۔علماء کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے کہ امام خطبہ میں قرآن کی آیات پڑھے گا۔امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر امام نے خطبہ دیا اور خطبہ میں قرآن کی کوئی آیت نہ پڑھی تو خطبہ دوبارہ دے۔

## ﴿تشریح﴾

**خطبہ میں قرآن پڑھنے کا حکم:** (قوله يقراء على المنبر ونادوا [1] يا مالك الخ) اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ میں منبر پر قرأت قرآن سنت ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک قرآن کی ایک آیت خطبہ میں پڑھنا رکن ہے،اور ہمارے یہاں سنت ہے ہماری دلیل فاسعوا الى ذكر الله ہے تو ذکراللہ عام ہے قرآن کیساتھ خاص نہیں (لہذا بغیر قرآن پڑھے اگر اللہ کا ذکر خطبہ میں کیا جائے تو بھی فرضیت ادا ہو جائیگی)۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي اِسْتِقْبَالِ الْاِمَامِ اِذَا خَطَبَ

باب جب امام خطبہ دے تو لوگ اس کی طرف اپنے چہروں کا رخ کرلیں

☆حدثنا عَبَّادُ بن يعقوبَ الكوفيُّ حَدَّثَنَا محمد بن الفَضْلِ بن عطية عن منصورٍ عن ابراهيم عن عَلْقَمَةَ عن عبد اللّٰه بن مسعود قال: كان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذا اسْتَوَى على المنبرِ استقبلناه بوجوهنا۔ قال ابو عيسى: وفي الباب عن ابن عمر۔وحديث منصورٍ لانعرفُه اِلَّا مِن حديث محمد بن الفضل بن عطيَّةَ۔ ومحمد بن الفضل بن عطيَّةَ ضعيفٌ ذَاهِبُ الحديثِ عند اصحابنا۔

---

[1] قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہےکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ میں صرف یہ ایک آیت تلاوت فرمارہے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ پوری سورۃ پڑھ رہے تھے،ابوالطیب کہتے ہیں خطبہ میں بالاتفاق تلاوت کرنا مشروع ہے البتہ ائمہ میں اس کے ضروری ہونے میں اختلاف ہے۔ہمارے نزدیک قرآن کی تلاوت خطبہ میں مستحب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کم ازکم ایک آیت کی تلاوت ضروری اور واجب ہے۔انتہی

والعملُ علی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبیؐ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرھم، یَسْتَحِبُّونَ استقبالَ الإمام إذا خَطب۔وھو قولُ سفیانَ الثوریؒ، والشافعیؒ، واحمدَ، وإسحٰقَ قال ابو عیسی: ولا یصحُّ فی ھذاالباب عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم شیءٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوتے تھے تو ہم اپنے چہروں سے آپ کی طرف اپنا رخ پھیر لیتے تھے۔اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے اور منصور کی حدیث کو ہم محمد بن فضل بن عطیہ کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے محمد بن فضل بن عطیہ ضعیف ہیں۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک......ان کو اپنی حدیثیں یاد نہیں تھیں۔صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کا اسی حدیث پر عمل ہے کہ امام کی طرف چہرہ سے متوجہ ہونا (خطبہ کے وقت) مستحب ہے۔ یہ سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا قول ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**اس قول کی تشریح:**(قولہ استقبلنا بوجوھنا) اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام مقتدی عین امام کی طرف اپنا چہرہ پھیر لیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ سب مقتدی اپنا چہرہ جہتِ امام کی طرف کریں گے، کیونکہ اگر امام صاحب کی ذات کی طرف سبوں نے چہرہ پھیر لیا تو جمعہ سے پہلے حلقہ بنانا لازم آئیگا جس کی دوسری حدیث میں ممانعت ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّكعَتَيْنِ إذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْإمَامُ يَخْطُبُ

باب جس وقت امام خطبہ دے رہا ہو اس دوران مسجد میں آنے والے شخص کیلئے دو رکعت (تحیۃ المسجد) پڑھنے کا حکم

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا حماد بن زید عن عمر و بن دینارٍ عن جابر بن عبداللّٰہ قال: بینما النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یخطبُ یوم الجمعةِ اذجاء رجل، فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اَصَلَّیْتَ؟ قال لا۔ قال: قُمْ فارکع۔ قال ابو عیسی: وھذا حدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا محمد بن ابی عمر حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن محمد بن عجلان عن عیاض بن عبد اللّٰہ بن ابی سَرحٍ:اَنَّ ابا سعیدٍ الخدریؓ دخل یوم الجمعةومروانُ یخطبُ، فقام یصلّی، فجاء الحرَسُ لِیُجْلِسُوہُ، فَاَبَی حتی صلّی، فلمّا انصرف اَتیناہُ، فقلنا: رَحمك اللّٰہ ، ان کادوا لَیَقَعُوا بك!

فَقَال مَا كُنتُ لاتركهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رايته من رسول الله صلى الله عليه وسلم،ثم ذَكَرَ انَّ رَجلاً جاء يومَ الجمعةِ في هَيْئَةٍ بَذَّةٍ والنبيُّ صلى الله عليه وسلم يخطبُ يومَ الجمعةِ فَأمَره فصلّى ركعتين، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم يخطبُ۔قال ابنُ ابي عمر: كان سفيان بن عيينة يصلي ركعتين اذاجاء والامام يخطبُ وَكَانَ يَأمُرُ بِهِ، وكان ابو عبد الرحمٰن المُقرى يراه۔قال ابو عيسى: وسمعتُ ابنَ ابي عمرَ يقول: قال سفيانُ بن عيينة: كان محمدُ بن عَجْلَان ثقةً ماموناً في الحديثِ۔

قال :وفي الباب عن جابرٍ، وابي هريرةَ، وسَهْلِ بن سعدٍ۔ قال ابو عيسى: حديث ابي سعيد الخدريِّ حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ على هذا عند بعض اهل العلم۔ وبه يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحق۔ وقال بعضُهم: اِذا دخل والإمامُ يخطُب فإنّه يجلسُ ولايصلّي۔ وهو قولُ سفيانَ الثوريِّ، واهل الكوفة۔ والقولُ الاول اصحُّ۔

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا العَلاءُ بن خالدِ القُرَشِي قال: رايتُ الحسنَ البصريَّ دخلَ المسجدَ يومَ الجمعةِ والإ مامُ يخطُب، فصلّى ركعتين، ثم جلسَ۔انما فعلَ الحسنُ اتباعاًللحديث۔ وهو رَوى عن جابر عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم هذا الحديث۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ اسی اثناء میں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے کہ اچانک ایک شخص وارد ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کیا تم نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے کہا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھڑے ہو اور نماز پڑھو۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت عیاض بن عبداللہ بن ابی سرح سے منقول ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوئے جبکہ مروان خطبہ دے رہا تھا انہوں نے نماز پڑھنی شروع کر دی اس پر پہرے دار انہیں بٹھانے کیلئے آئے لیکن آپ نے بیٹھنے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو گئے پھر جب (جمعہ کی نماز سے فارغ ہو کر) لوٹے تو ہم ان کے پاس آئے اور کہا اللہ تعالیٰ آپ پر رحم کرے قریب تھا کہ پہرے دار آپ کی توہین کر دیتے۔انہوں نے فرمایا کہ میں ان (دو رکعتوں) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک چیز دیکھ لینے کے بعد کسی صورت میں نہیں چھوڑ سکتا پھر واقعہ بیان کیا کہ (ایک مرتبہ) جمعہ کے دن ایک آدمی بوسیدہ حالت میں آیا جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا (دو رکعتیں پڑھنے کا) تو اس نے دو رکعتیں پڑھیں دراں حالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاذ ابن ابی عمر فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ اگر امام کے خطبہ کے دوران مسجد میں آتے تو دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور اسی کا حکم دیتے تھے۔ ابو عبدالرحمٰن مقری کی بھی یہی رائے ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ابن ابی عمر سے سنا کہ ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ محمد بن عجلان ثقہ اور حدیث میں قابل اعتماد ہیں۔ اس باب میں جابر، ابو ہریرہ اور سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو سعید خدری کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر بعض اہل علم کا عمل ہے۔ امام شافعی، احمد، اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں جب کوئی شخص امام کے خطبہ کے دوران مسجد میں داخل ہو تو بیٹھ جائے اور نماز نہ پڑھے یہ سفیان ثوری اور اہل کوفہ (احناف) کا مذہب ہے اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ علاء بن خالد قرشی فرماتے ہیں کہ میں نے حسن بصری کو دیکھا کہ جمعہ کے دن مسجد میں آئے دراں حالیکہ امام خطبہ پڑھ رہا تھا تو انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں اور پھر بیٹھے (امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) حضرت حسن نے حدیث کی اتباع میں ایسا کیا اور وہ خود حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم:** اس حدیث سے جمہور[1] اپنے مقصد پر استدلال نہیں کر سکتے۔

**حدیثِ باب کا جواب:** کیونکہ دوسری احادیث میں اس واقعہ میں تصریح ہے کہ یہ صحابی جب نماز پڑھنے کھڑے

---

[1] علماء کا اختلاف ہیکہ جو شخص جمعہ میں اسوقت مسجد پہنچے کہ خطبہ شروع ہو چکا ہو تو یہ شخص تحیۃ المسجد پڑھیگا یا نہیں؟

**مذاہب ائمہ:** امام شافعی، احمد و اسحٰق اور جمہور محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک اسے تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیئے اور امام نووی کے بقول یہ دو رکعت تحیۃ المسجد مختصراً پڑھے، فروع شافعیہ میں ہے کہ اس نماز کو انتہائی مختصر ادا کرنا ضروری ہے، نیز خطیب کیلئے ان دو رکعتوں کا پڑھنا مستحب نہیں ہے اسی طرح ایسے شخص کیلئے جو کہ خطبہ کے بالکل آخر میں آکر شریک ہوا ہو تو اس کیلئے بھی تحیۃ المسجد پڑھنا مستحب نہیں کیونکہ اسے اس بات کا ڈر ہے کہ جمعہ کی نماز کا کچھ حصہ اس سے فوت نہ ہو جائے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک، لیث، ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب یہ ہے کہ دورانِ خطبہ تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں نہیں پڑھیگا۔ صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ سے یہی مذہب مروی ہے، ابن عربی فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد نہیں پڑھیگا اور یہی مذہب صحیح ہے جسکے تین وجوہ ہیں، سلیک غطفانی کی حدیث ان اصولوں کے معارض نہیں ہو سکتی چار وجوہ سے، پھر ابن عربیؒ نے ان ساتوں وجوہات کو بیان کیا ہے اور ابن عربی کے اس کلام کو اوجز میں لیا گیا ہے مذکورہ دونوں کتابوں میں سے کسی کی طرف بھی مراجعت کی جا سکتی ہے۔

ہوئے تھے تو اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی وجہ سے خاموش [1] ہو گئے تھے، حنفیہ کے نزدیک بھی اگر امام خطبہ روک دے تو تحیۃ المسجد پڑھنا جائز ہوگا۔

**حضرت ابو سعیدؓ کے قول سے جمہور کا استدلال اور اسکا جواب:** جمہور کا ابو سعید رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرنا جس میں وہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے خطبہ دے رہے تھے اور یہ صحابی تحیۃ المسجد پڑھتے رہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ نے ابقاء ما کان علی ما کان کے اعتبار سے یہ سمجھا ہوگا (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سلیک غطفانی کی نماز کے دوران بھی خطبہ دیتے رہے ہونگے) یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاموشی کی حالت میں منبر پر موجود ہونے کو انہوں نے یہ سمجھا ہوگا کہ یہ خاموشی اتفاقی طور پر لاحق ہوئی تھی نہ کہ قصداً تو گویا کہ خطبہ جاری تھا۔

---

[1] **سلیک غطفانی کی احادیث کے مزید جوابات:** دارقطنی نے دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے (جن میں ایک سند مسند اور دوسری مرسل ہے) کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تحیۃ المسجد کے دوران خاموش ہو گئے تھے پھر دارقطنی فرماتے ہیں کہ مرسل روایت زیادہ صحیح ہے کذا فی الاوجز۔ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اسی جواب کو اختیار فرمایا ہے اور اسے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن ابن نجیم اس جواب پر خوش نہیں ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ سلیک غطفانی والا واقعہ اس زمانے کا ہے جب نماز میں کلام کرنا حرام نہیں تھا۔ یہ جواب اسلئے ضروری ہے کہ خطبہ میں کلام کے متعلق احادیث متعارضہ مروی ہیں بعض روایت میں اجازت ہے جیسا کہ حدیث باب اور بعض احادیث میں ممانعت ہے لہٰذا حدیث باب کو منسوخ ماننا پڑیگا ہمارے فقہاء کا یہ جواب دینا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان صحابی کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ سے رکے رہے یہ جواب امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے لحاظ سے نامناسب ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جب امام خطبہ سے پہلے ہی صرف خطبہ کیلئے نکل کھڑا ہو تو اسوقت سے نماز جمعہ کے ختم ہونے تک کسی کو بھی کسی قسم کی نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے لہٰذا یہ جواب نامناسب ہوا۔ انتہی۔ (قولہ لمذہب الامام) امام نجیم کی اس عبارت سے صاحبین کے مذہب سے احتراز مقصد نہیں کیونکہ ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے کہ امام جیسے ہی خطبہ کیلئے کھڑا ہو تو مقتدیوں کیلئے نماز ممنوع ہو جائیگی البتہ اس اختلاف اس میں ہے کہ آپس میں گفتگو کی ممانعت کس وقت ہوگی۔ تو امام صاحب کے نزدیک نفسِ خروجِ امام آپس کی گفتگو کو منع کر دیگا اور صاحبین کے ہاں خطبہ کا شروع ہونا...... لہٰذا امام سے مراد تمام علماء احناف کا مذہب ہے لیکن ابن نجیم کا یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ ہدایہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک جب امام خطبہ سے پہلے اٹھ کھڑا ہو تو آپس میں گفتگو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اس کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ گفتگو کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ سننا فرض ہے اور آپس کی گفتگو اس میں مخل ہے، اور ابھی تک چونکہ خطبہ شروع نہیں ہوا لہٰذا آپس میں گفتگو کی اجازت ہونی چاہیئے بخلاف نماز کے کہ خطیب کے خطبہ کیلئے نکلتے ہی نماز مطلقاً منع ہے کیونکہ بسا اوقات نماز لمبی ہو جاتی ہے۔ انتہی۔ صاحبِ ہدایہ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ یہ نماز سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات نماز لمبی ہو کر خطبہ کے سننے سے مانع بنے گی اور آپ بخوبی جانتے ہیں کہ جب امام کسی مقتدی کیلئے خطبہ سے رک جائے تو اس مقتدی کی نماز مقصود (خطبہ سننے) سے مخل نہیں ہوگی۔

**اہم اور قابلِ توجہ استدلال:** نیز حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ جن علماء کے نزدیک دورانِ خطبہ نوافل کی اجازت ہے تو وہ اس تحیۃ المسجد کی دو رکعتوں کے ضروری ہونے کے قائل نہیں بلکہ اسکے نفل ہونے کے قائل ہیں تو کیا ان دو رکعتوں کے جواز پر کوئی یقینی دلیل موجود ہے حالانکہ یہ نماز نفلی ہے اور اسکے برعکس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت میں صراحۃً امر بالمعروف سے منع فرمایا تھا جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے "من قال انصت فقد لغا" حالانکہ امر بالمعروف تو ہر شخص پر ضروری ہے تو جب یہ امر بالمعروف جو ضروری ہے دورانِ خطبہ منع ہے تو یہ نفل دورانِ خطبہ کیسے جائز ہوگی؟ نیز جب ایک صحابی نے اپنے ساتھ والے صحابی سے قرآن کی ایک آیت کی تفسیر کے بارے میں پوچھا تو اسے بھی جائز قرار نہیں دیا گیا۔ حنفیہ کے مذہب میں دورانِ خطبہ خاموش رہنا ضروری ہے نہ چھینک آنے پر الحمد للہ کہہ سکتا ہے اور نہ ہی یرحمک اللہ کہہ کر چھینکنے والے کا جواب دے اور نہ ہی جواب دینے والے کو دعا دے سکتا ہے۔

(وفی الباب عن جابر) امام ترمذی کی عادت کے مطابق یہ جملہ صحیح نہیں کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ کی روایت تو گزر چکی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جس صحابی سے روایت وہ ذکر کر چکے ہوں تو وفی الباب کے تحت اس صحابی کو ذکر نہیں کرتے لہٰذا یا تو ان کو نسیاناً ذکر کردیا یا مطلب یہ ہیکہ جابر رضی اللہ عنہ سے حدیث باب کے علاوہ کوئی اور روایت بھی مروی ہے۔

## باب ماجاء فی کراھیۃ الکلامِ والامامُ یخطبُ

### باب امام کے خطبہ کے دوران بات چیت کے ممنوع ہونے کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عن عقیل عن الزُّھْرِیِّ عن سعید بن الْمُسَیَّبِ عن ابی ھریرةَ ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: مَنْ قال یوم الجمعةِ والإمامُ یخطبُ أَنْصِتْ فقد لَغَا۔ قال ابو عیسی: وفی الباب عن ابْنَ ابی اَوْفَی، وجابر بن عبد اللّٰہ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابی ھریرة حدیث حسن صحیحٌ۔ والعمل علیه عند اھل العلم۔ کَرِھُوا للرجلُ ان یتکلمَ والامامُ یخطبُ، وقالوا: ان تکلم غیرُہ فلا یُنْکِر علیه اِلّا بالإشارةِ۔ واختلفوا فی ردِّ السلام وتشمیت العاطس والامامُ یخطبُ: فرخّص بعضُ اھل العلم فی ردِّ السلام وتشمیت العاطس والامامُ یخطبُ۔ وھو قولُ احمدَ واسحٰقَ۔ وکرہ بعضُ اھل العلم من التابعینَ وغیرِھم ذٰلك۔ وھو قولُ الشافعیِّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے جمعہ کے دن......

اس حال میں کہ امام خطبہ دے رہا ہو...... کہا چپ! تو جس نے لغو بات کی۔ اس باب میں ابن ابی اوفی اور جابر رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور علماء یہ بات مکروہ سمجھتے ہیں کہ آدمی کلام کرے درآں حالیکہ امام خطبہ دے رہا ہو پس انہوں نے کہا کہ اگر کوئی شخص بات کرے تو اسے بھی صرف اشارے سے منع کردے اور علماء نے سلام کا جواب دینے اور چھینک کا جواب دینے کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض علماء اجازت دیتے ہیں دورانِ خطبہ سلام کا جواب دینے اور چھینک کا جواب دینے کی۔ امام احمد واسحٰق کا بھی یہی قول ہے جبکہ بعض علماء، تابعین وغیرہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## باب ماجاء فی کراهیة التَّخَطِّی یومَ الجمعةِ

جمعہ کے دن (لوگوں کی) گردنیں پھلانگنا مکروہ ہے

☆حدثنا ابو کُرَیْبٍ حَدَّثَنَا رِشْدِینُ بنِ سَعْدٍ عن زَبَّانَ بن فائِدٍ عن سَهْلِ بن مُعَاذِ بن اَنَسٍ الجُهَنِیِّ عن ابیه قال: قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: مَن تَخَطّٰی رِقابَ النّاس یوم الجمعةِ اتُّخِذَ جِسراً اِلی جهنّم۔ قال:وفی الباب عن جابرٍ۔قال ابو عیسی: حدیث سهل بن مُعَاذ بن انسٍ الجُهَنِیِّ حدیث غریبٌ، لانعرفُه اِلّا من حدیث رِشْدِین بن سعدٍ۔ والعملُ علیه عند اهل العلم: کرهوا ان یتخطّٰی الرجلُ رقابَ الناس یومَ الجمعةِ وشدَّدوا فی ذلک۔ وقد تکلّم بعضُ اهلِ العلم فی رِشْدِینَ بنِ سعدٍ، وضَعَّفه مِن قبلِ حفظه۔

## ﴿ترجمہ﴾

سہل بن معاذ بن انس جہنی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جمعہ کے دن لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہے وہ جہنم کی طرف جانے کیلئے پل بنایا جائیگا۔ اس باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سہل بن معاذ بن انس جہنی کی حدیث غریب ہے ہم اس حدیث کو رشدین بن سعد کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور اسی حدیث پر اہل علم کا عمل ہے کہ جمعہ کے دن گردنیں پھلانگنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور اس سلسلے میں وہ سختی کرتے ہیں۔ بعض علماء نے رشدین بن سعد کے متعلق کلام کیا ہے وہ رشدین کو ضعف قرار دیتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**یوم جمعہ کی قید اتفاقی ہے:** (قوله من تخطی رقاب الناس یوم الجمعة اتخذ جسرا الی جهنم) کیونکہ اس دن ہجوم

بہت زیادہ ہوتا ہے لہٰذا یہ فعل ہر نماز میں منع ہوگا نیز جو علماء مفہوم مخالف کے قائل نہیں انہیں تو جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

**لفظ اتخذ کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے:** لفظ اتخذ کو روایۃً اور درایۃً مبنی للمفعول (مجہول کا صیغہ) ضبط کیا گیا ہے یعنی اس شخص کو آخرت میں پل بنا دیا جائیگا جس پر لوگ چڑھ کر جائینگے کیونکہ یہ بھی لوگوں کے کندھے پر چڑھا تھا۔ دوسرے قول میں یہ لفظ اتخذ فعل معروف کا صیغہ ہے یعنی یہ شخص اپنے آپ کو جہنم کی طرف پل بنانے کا سبب بنے گا دونوں صورتوں میں یہ اس کے فعل کا بدلہ ہے کہ یہ لوگوں کی گردنوں پر چڑھ کر ان کی تحقیر کرتا تھا اور بسا اوقات اسکا پاؤں بھی کسی کو لگ جاتا ہوگا (لہٰذا آخرت میں اس کو ایسا ہی بدلہ ملے گا)۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ الْاِحْتِبَاءِ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ

باب امام کے خطبہ کے دوران احتباء مکروہ ہے

☆حدثنا محمد بن حمید الرازی وعباس بن محمد الدوری قالا: حَدَّثَنَا ابو عبد الرحمٰن المقری عن سعید بن ابی ایوب حدثنی ابو مرحوم عن سهل بن معاذ عن ابیه: اَنَّ النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم نَهَی عن الحَبْوَةِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ والامامُ یخطبُ۔ قال ابو عیسی: وهذا حدیث حسن۔ وابو مَرْحُوم اسمه عبد الرَّحیم بنُ مَیْمُون۔ وقد کره قومٌ من اهل العلم الحبوةَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ والامام یخطب۔ ورَخَّصَ فی ذٰلك بعضهم۔ منهم عبد اللّٰه بن عمرَ وغیرهُ۔ وبه یقولُ احمدُ، واسحٰقُ: لَا یَرَیَانِ بِالْحَبْوَةِ والامام یُخْطُبَ باساً۔

## ﴿ترجمہ﴾

سہل بن معاذ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن امام کے خطبہ کے دوران حبوۃ کی ممانعت فرمائی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے اور ابو مرحوم کا نام عبدالرحیم بن میمون ہے۔ اہل علم کی ایک جماعت جمعہ کے خطبہ کے دوران حبوۃ کو مکروہ سمجھتی ہے۔ جبکہ بعض حضرات جن میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ بھی شامل ہیں نے اس کی اجازت دی ہے۔ امام احمد و اسحٰق بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ دونوں ائمہ حبوۃ بنانے میں جبکہ امام خطبہ دے رہا ہو کوئی حرج نہیں سمجھتے۔

## ﴿تشریح﴾

**احتباء کی کیفیت اور اسکا شرعی حکم:** احتباء کی کئی صورتیں ہوتی ہیں: ۱۔ دونوں ہاتھوں کے ذریعہ احتباء کرنا، ۲۔ رومال

وغیرہ کے ذریعہ یہ صورت بنانا کہ دو پاؤں کھڑے کر کے سرین پر بیٹھ کر دونوں گھٹنوں کو رومال سے باندھ دے۔ احتباء کی دونوں صورتیں کبھی تو تکبر کی وجہ سے ہوتی ہیں تو یہ ممنوع ہونگی اور کبھی انکساری کی ہیئت میں ہوتی ہیں جسکا مقصد جسم کو آرام پہنچانا ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہوگا نہ کہ مکروہ تحریمی اور اس مکروہ ہونے کی علت یہ ہے کہ کہیں اسے اس حالت میں نیند نہ آجائے تو سونے کی وجہ سے خطبہ کے سننے میں کوتاہی لاحق ہو جائیگی، ہاں جو شخص نیند سے مامون ہے تو اس کیلئے اس طرح بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں صحابہ کرامؓ سے دورانِ خطبہ جو حبوۃ کا ثبوت [1] ملتا ہے اس کو اسی پر محمول کیا جائیگا کہ انہیں یقین تھا کہ ہمیں نیند نہیں آئیگی اس طرح حبوہ کے متعلق مختلف احادیث میں تطبیق ہو جائیگی جیسا کہ بعض روایات میں حبوۃ سے منع کیا گیا ہے اور بعض میں حبوۃ کو مستحب و جائز رکھا گیا ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْاَيْدِي عَلَى الْمِنبَرِ

باب (خطبہ کے دوران) منبر پر دعا کے لئے ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے

☆حدثنا احمد بن مَنيع حَدَّثَنَا هشيم اخبرنا حُصَيْنٌ قال: سَمِعْتُ عمارة بن رويبة الثقفي وبشر بن مروان يَخْطُبُ، فَرَفَعَ يَدَهُ فِي الدُّعَاءِ، فَقَالَ عُمَارَةُ: قَبَّحَ اللّٰهُ هَاتِينِ الْيُدَيَّتَيْنِ الْقُصَيِّرَتَيْنِ القد رايتُ رسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وما يزيدُ على ان يقولَ هكذا: واشار هشيم بالسَّبَّابَةِ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔

---

[1] یعنی صحابہ کے حبوہ کی یہی توجیہ ہوگی چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ ابن عمر، انس، شریح وغیرہ حبوۃ کیا کرتے تھے، اور یعلی بن شداد سے مروی ہے کہ میں حضرت معاویہ کے ساتھ بیت المقدس حاضر ہوا آپ نے ہمیں جمع کیا تو میں نے بغور دیکھا کہ امام کے خطبہ کے دوران کثیر صحابہ کرام مسجد میں احتباء کئے ہوئے تھے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مجھے صرف عبادۃ بن انسی کے بارے میں یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے احتباء کو مکروہ بتایا ہے اور کسی بھی شخص نے اسے مکروہ نہیں کہا۔

**دورانِ خطبہ حبوۃ والی احادیث کی توجیہات:** علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم کے مذہب میں احتباء مکروہ نہیں، زرقانی نے عدم کراہت کو ائمہ اربعہ و دیگر علماء کا مذہب بتایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک یہ فعل جائز ہے، جن احادیث میں حبوۃ کی ممانعت ہے اس کی توجیہ میں شراح کا اختلاف ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے ان احادیث کی بہت عمدہ توجیہ ذکر فرمائی ہے جس سے ان میں تطبیق ہو جاتی ہے بعض علماء نے نہی عن الحبوۃ والی حدیث کو ضعیف کہا ہے اور بعضوں نے منسوخ۔ امام طحاویؒ نے چوتھی توجیہ یہ کی ہے کہ دورانِ خطبہ نیا حبوۃ بنانا منع ہے کیونہ یہ خطبہ کے دوران ایک شغل کرنا لازم آئیگا کثیر صحابہ سے مسجد میں اس حبوۃ کا ذکر ملتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صحابہ خطبہ سے پہلے اپنا حبوۃ بنالیا کرتے تھے۔ ھکذا فی الاوجز

## ﴿ترجمہ﴾

احمد بن منیع، ہشیم سے اور وہ حصین سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے عمارہ بن رویبہؓ سے سنا کہ بشر بن مروان مدینہ کا گورنر خطبہ دے رہا تھا اس نے دعا میں ہاتھ اٹھائے تو عمارہ بن رویبہؓ نے اسے بددعا دی کہ اللہ تعالیٰ ان چھوٹے ہاتھوں کو ہلاک کرے۔ بے شک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے زیادہ کرتے ہوئے نہیں دیکھا اور (حدیث کے راوی) ہشیم نے اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**صحابی کے قول کی تشریح:** صحابی عمارہ بن رویبہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول "وما یزید علی ان یقول" کے عموم میں یہ بھی داخل ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر ہاتھوں کو بھی نہیں اٹھاتے تھے تو اس طرح استدلال صحیح ہوگیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دورانِ خطبہ دعا پڑھتے ہوئے یا عام حالت میں ہاتھوں کو نہیں اٹھاتے تھے ہاں کلمہ توحید کے وقت اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ فرماتے تھے تو بشر بن مروان کا منبر پر دعا کے دوران ہاتھوں کو اٹھانا یہ بدعت والا کام ہوا جس پر ان کا انکار کرنا ضروری تھا۔

## باب ماجاء فی اذان الجمعة

باب جمعہ کی اذان کے بیان میں

☆حدثنا احمد بن منیع حَدَّثَنَا حماد بن خالد الخیاط عن ابن ابی ذِئبٍ عن الزُّهْرِیِّ عن السَّائِبِ بن یزیدَ قال: کان الاَذَانُ علی عَهْدِ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وابی بکرٍ وعمر: اِذا خَرَجَ الإمامُ وإذا أُقِیمَتِ الصلاةُ، فلمّا کان عثمانُ رضی اللّٰه عنه زاد النِّدَاءَ الثَّالِثَ علی الزَّوْرَاءِ۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیثٌ حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر کے زمانے میں (جمعہ کی) اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام نکلتا تھا پھر دوسری اذان یعنی اقامت نماز جمعہ سے پہلے ہوتی تھی پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا تو انہوں نے مقام زوراء پر تیسری اذان زیادہ کی (اقامت کو بھی اذان کہتے ہیں اسلئے اقامت کو ملا کر اذانِ عثمانی، اذان ثالث ہوئی)۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ایک وہم کا ازالہ:** (کان الاذان فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ عنھما اذا خرج الامام اقیمت الصلوٰۃ) اقیمت الصلوٰۃ کے جملہ کو اسلئے زیادہ کیا گیا ہے کہ یہ وہم پیدا ہوسکتا تھا کہ امام جمعہ کے نکلتے ہی اذان ہونی چاہیئے، چاہے امام کا مقصد نماز جمعہ پڑھانے کیلئے جانا نہ ہو تو اقیمت الصلوٰۃ لاکر بتادیا کہ امام جب خطبہ دینے کیلئے نکلے تب اذان ہوگی اور صلوٰۃ سے مراد حکماً صلوٰۃ ہے یعنی خطبہ تو مطلب ہوا کہ خطیب کے نماز جمعہ کی ادائیگی کیلئے نکلتے ہی اذان جمعہ کہی جاتی اور اس کے فوراً بعد جمعہ کا خطبہ شروع ہوجاتا۔ (از مترجم: ہمارے سامنے ترمذی مصححۃ بتصحیح شیخ احمد شاکر بیروت کے نسخے میں کان الاذان فی عھد رسول اللہ ﷺ وابی بکرؓ وعمرؓ اذا خرج الامام ...... کے بعد...... واذا اقیمت الصلوٰۃ کے الفاظ ہیں یعنی خروج امام کے بعد اذان دی جاتی اور نماز کے شروع میں اقامت (تکبیر) کہی جاتی یہ نسخہ بالکل بے غبار ہے۔۱۲)

**اذانِ ثالث کا اضافہ حضرت عثمان غنیؓ نے کیا یا حضرت عمرؓ نے:** (قولہ زاد عثمان) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس اذان کا اضافہ فرمایا یہ ان کی اپنی رائے نہ تھی بلکہ صحابہ کی موجودگی اور ان کے اتفاق رائے سے اس اذان کا اضافہ کیا گیا، بعض علماء کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں الصلوٰۃ جامعۃ الصلوٰۃ جامعۃ کہکر لوگوں کو بلایا جاتا تھا تو جب لوگ بہت زیادہ ہوگئے تو بعضوں کو تو الصلوٰۃ الصلوٰۃ کے الفاظ سنائی دیتے اور بعض نہیں سن پاتے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ سے مشورہ کیا اور مقامِ زوراء[1] (جو کہ مسجد کے بائیں جانب تھا) پر اذانِ ثالث کا اضافہ فرمایا۔

**زوراء کیا چیز تھی؟ متعدد اقوال:** یہ زوراء کیا چیز تھی تو ایک قول میں دیوار کا نام اور دوسرے قول میں بلند ٹیلے کا نام تھا اور تیسرے قول میں ایک بلند جگہ کو کہتے تھے ان اقوال میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ یہ بلند ٹیلوں کی جگہ پر ایک بلند دیوار ہوگی

**اذانِ اول پر بیع وشراء حرام ہے:** اسی اذان کے بعد[2] خرید وفروخت حرام ہوجاتی ہے اور جمعہ کی تیاری ضروری ہوجاتی

---

[1] معجم البلدان میں ہے "الزوراء" مسجد کے قریب مدینہ منورہ کے بازار کے پاس ایک جگہ ہے۔ داؤدی کہتے ہیں کہ وہ مینارے کی طرح ایک بلند جگہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ مدینہ کے بازار کا نام ہی زوراء تھا۔

[2] درمختار میں بھی اس قول کو اصح قرار دیا گیا ہے کہ اذان اول کے ہوتے ہی خرید وفروخت کو چھوڑنا اور جمعہ کی تیاری ضروری ہے اگرچہ یہ اذان اول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ثابت نہیں تھی بلکہ یہ اذان اول حضرت عثمانؓ کے زمانے میں شروع کی گئی ہے۔

**اذان اول کا مصداق کونسی اذان ہے؟:** علامہ شامیؒ شرح منیۃ المصلی سے نقل فرماتے ہیں کہ اذان اول سے کونسی اذان مراد ہے اسکی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ اذان اول سے مراد مشروعیت کے اعتبار سے جو اذان پہلے مشروع ہوئی یہ وہی اذان ہے جو منبر کے سامنے دی جاتی ہے کیونکہ یہ اذان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کے زمانے میں مشروع تھی بعد میں حضرت عثمانؓ نے مقامِ زوراء پر اذانِ ثانی کا اضافہ فرمایا جبکہ لوگوں کا مجمع بہت بڑھ چکا تھا لیکن راجح قول کے مطابق اذان اول سے مراد وقت کے اعتبار سے اذان اول ہے جو کے وقت زوال کے بعد مینارہ پر دی جاتی ہے (اسی اذان پر خرید وفروخت اور سعی الی الجمعہ کا مدار ہے)۔

ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت میں یہ الفاظ ہیں "اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ" یہ اذان بھی تو جمعہ والے دن نماز کیلئے بلا رہی ہے۔

# باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر

## باب امام کے منبر سے اترنے کے بعد گفتگو کرنے کے بیان میں

☆حدثنا محمدبن بشار، حدثنا ابو داؤد الطیالسی حدثنا جریربن حازم عن ثابت عن انس بن مالک قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکلم بالحاجۃ اذا نزل من المنبر ـقال ابو عیسی ھذاحدیث لانعرفہ الا من حدیث جریربن حازم قال وسمعت محمداً یقول وھم جریربن حازم فی ھذاالحدیث والصحیح ما روی عن ثابت عن انس قال اقیمت الصلاۃ فاخذرجل بید النبی ﷺ فمازال یکلمہ حتی نعس بعض القوم قال محمدوالحدیث ھو ھذا وجریربن حازم ربما یھم فی الشیٔ وھو صدوق ـقال محمد وھم جریربن حازم فی حدیث ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقیمت الصلاۃ فلا تقوموا حتی ترونی قال محمد و یروی عن حماد بن زید قال کنا عند ثابت البنانی فحدث حجاج الصواف عن یحیی بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ عسلم قال اذا اقیمت الصلاۃ فلا تقوموا حتی ترونی فو ھم جریر فظن أن ثابتاً حدثھم عن انس عن النبی ﷺ

☆حدثنا الحسن بن علی الخلا ل حدثناعبدالرزاق أخبرنا معمر عن ثابت عن انس قال لقدرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما تقام الصلاۃ یکلمہ الرجل یقوم بینہ وبین القبلۃ فما یزال یکلمہ فلقد رأیت بعضھم ینعس من طول قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ قال أبوعیسی ھذا حدیث حسن صحیح

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر سے اترنے کے بعد بوقت ضرورت گفتگو فرمالیتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ہم جریر بن حازم کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے، میں نے امام (محمد بن اسماعیل) بخاری سے سنا کہ جریر بن حازم کو اس حدیث میں وہم ہو گیا ہے اور صحیح وہ واقعہ ہے جو ثابت نے انس سے روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ اقامت کہی جانے کے بعد ایک شخص (شاید یہ فرشتہ تھا یا کسی قبیلے کا سردار تھا۔ معارف السنن) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ پکڑ لیا اور باتیں کرنے لگا یہاں تک کہ بعض لوگ اونگھنے لگے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (صحیح) حدیث تو یہ ہے اور جریر بن حازم کو کبھی کسی حدیث میں وہم بھی ہو جاتا

ہے اگر چہ وہ صدوق ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ ہی جزیر کے وہم کی مثال میں کہتے ہیں کہ جریر بن حازم کو ثابت کی انس سے مروی اس حدیث میں بھی وہم ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کیلئے اقامت کہی جائے تو آپ لوگ نہ کھڑے ہوں یہاں تک کہ مجھے (حجرہ سے نکلتا ہوا) نہ دیکھ لیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حماد بن زید سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم ثابت بنانی کے پاس تھے تو حجاج صواف نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے عبداللہ بن ابی قتادہ سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو تم لوگ نماز کیلئے اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے (حجرہ سے نکلتا ہوا) دیکھ نہ لو۔ اس پر جریر کو وہم ہو گیا کہ یہ حدیث ثابت نے انس سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے (تو اس روایت میں جریر کو اس طرح وہم ہوا کہ یہ روایت تو ابوقتادہ صحابی سے مروی تھی مگر جریر نے سمجھا کہ ثابت بنانی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے نماز کی اقامت ہو جانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کرنے لگا اور وہ قبلے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کھڑا تھا۔ وہ باتیں کرتا رہا یہاں تک کہ میں نے دیکھا کہ بعض حضرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ دیر تک کھڑے رہنے کی وجہ سے اونگھنے لگتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے (اور منبر سے اترنے بعد گفتگو کرنے کی روایت جریر راوی کا وہم ہے)۔

## ﴿تشریح﴾

(یتکلم بالحاجة اذانزل من المنبر) جریر بن حازم اس جملہ کے نقل کرنے میں متفرد[1] ہیں، نیز اپنے استاذ کے

---

[1] **حدیث باب میں جریر بن حازم کے وہم کی وضاحت:** ابوالطیب فرماتے ہیں کہ اس حدیث یکلم بالحاجة اذا نزل عن المنبر میں جریر راوی کو وہم ہوا ہے واقع میں حدیث عن ثابت عن انس کی سند سے اس طرح مروی ہے کہ نماز کی اقامت کہے جانے کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص نے ہاتھ پکڑ کر آپ سے طویل گفتگو فرمائی، یہ طویل قصہ ہے۔ اس حدیث میں منبر سے اتر کر کلام کرنے کا ذکر نہیں بلکہ اس صحیح السند حدیث کے ظاہر کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ واقعہ عشاء کی نماز کا ہے کیونکہ اس روایت میں لوگوں کے اونگھنے کا ذکر بھی ہے۔ آگے امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے ذکر کیا ہے کہ جریر راوی کو صرف اسی حدیث میں وہم نہیں ہوا بلکہ ایک دوسری حدیث میں بھی جریر راوی کو وہم ہوا ہے کہ جریر راوی نے عن ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سند سے یہ دوسری حدیث نقل کی ہے، "اذا اقیمت الصلوٰة فلا تقوموا حتی ترونی" تو اس حدیث میں درحقیقت ثابت راوی حضرت انسؓ سے اس حدیث کو نقل نہیں کر رہے بلکہ ثابت البنانی راوی اس مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے جس مجلس میں یہ حدیث ابوقتادہؓ سے نقل کی جارہی تھی (تو جریر راوی کو وہم ہو گیا اور انہوں نے سمجھا کہ ثابت بنانی اس حدیث کو انسؓ سے نقل فرما رہے ہیں۔ از مترجم)

دوسرے شاگردوں کے مقابلہ میں جریر راوی[1] حفظ اور اتقان میں بڑھے ہوئے بھی نہیں تھے اور دوسرے مقام سے بھی جریر کا وہم ہونا ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ مصنف نے اس دوسرے مقام کو بھی بیان کر دیا ہے (کہ درحقیقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کی اقامت کے بعد کسی شخص سے گفتگو فرمائی تھی جریر راوی نے یہ نقل کر دیا کہ منبر سے اترنے کے بعد گفتگو فرمائی ہے) لہذا مصنف نے جریر کی اس روایت کو وہم قرار دیا ہے۔

**اہم تنبیہ:** یاد رکھیں کہ نفسِ مسئلہ کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہے کہ خطیب منبر سے اتر کر گفتگو کر سکتا ہے کیونکہ جب دوسری روایت سے یہ ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت کے بعد ضرورت کی بناء پر گفتگو فرمایا کرتے تھے تو خطبہ کے بعد بھی بقدرِ ضرورت کلام کی اجازت ہوگی کیونکہ جمعہ اور دیگر نمازوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

## بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

باب جمعہ کی نماز میں قرأت (کی جانے والی سورتوں) کے بیان میں

☆حدثنا قتيبة حدثناحاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عبيدالله بن ابى رافع مولى رسول الله صلى اللى عليه وسلم قال استخلف مروان أبا هريرة على المدينة وخرج الى مكة فصلى بنا ابو هريرة يوم الجمعة فقرأ سورة الجمعة وفى السجدة الثانية اذا جائك المنافقون قال عبيدالله فأدركت أباهريرة فقلت له تقرأ بسورتين كان عليٌّ يَقْرَأُبِهِمَا بالكوفة فقال أبوهريرة إِنِّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما وفى الباب عن ابن عباس والنعمان بن بشير وابى عنبة الخولانى قال ابو عيسى حديث ابى هريره حديث حسن صحيح وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأفى صلاة الجمعة بسبح اسم ربك الا على و هل أتاك حديث الغاشية۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبیداللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ابو رافع کے صاحبزادے سے روایت ہے کہ مروان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں اپنا نائب مقرر کیا اور خود مکہ چلا گیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں جمعہ کے

---

[1] یعنی جریر راوی اپنے استاذ کے دوسرے شاگردوں کے ہم پلہ بھی نہیں کہ ان کی روایت قابلِ اعتبار ہو لغت میں قابل الشئی بالشئی کہا جاتا ہے جب ایک شئی دوسری شئی کے معارض ہوتا کہ دونوں کے درمیان برابری یا مخالفت سمجھ میں آجائے۔

دن (جمعہ کی) نماز پڑھائی اور (پہلی رکعت میں) سورۃ الجمعۃ پڑھی اور دوسری رکعت میں سورۃ المنافقون پڑھی۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور ان سے کہا کہ آپ نے جو دونوں سورتیں پڑھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی کوفہ میں یہی پڑھتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو (جمعہ کی نماز میں) یہ دو سورتیں پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ اس باب میں حضرت ابن عباس، نعمان بن بشیر اور ابو عنبہ خولانی رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ کی تلاوت فرمایا کرتے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ فقلت تقرأ بسورتین کان علیؓ یقرأ بھما) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ سائل کو یہ تنبیہ ہو جائے کہ میرا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور پیروی کے طور پر ہے اسلئے انہوں نے یہ حدیث سنائی۔

## باب ماجاء فی مایقرا فی صلاۃ الصبح یوم الجمعۃ

باب جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کونسی سورتیں پڑھنی چاہئیں

☆حدثنا علی بن حجر أخبرنا شریك عن مخول بن راشد عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ یوم الجمعۃ فی صلاۃ الفجر الم تنزیل السجدۃ وھل أتی علی الانسان قال وفی الباب عن سعد وابن مسعود وابی ھریرہ قال ابو عیسی حدیث ابن عباسٍ حدیث صحیح وقدرواہ سفیان الثوری وشعبۃ وغیرہ عن مخول۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۃ السجدۃ (الم تنزیل) اور سورۃ الدھر (وھل اتی علی الانسان) پڑھا کرتے تھے۔ اس باب میں سعد، ابن مسعود، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسے سفیان ثوری، شعبہ اور کئی حضرات نے مخول سے روایت کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

جمعہ والے دن سورۃ جمعہ اور سورۃ منافقین کی تلاوت اور جمعہ کے دن فجر کی نماز میں تنزیل سجدہ اور سورۃ دھر پڑھنے کی وجہ اور اسکی مناسبت اس دن کے ساتھ یہ ہے کہ ان سورتوں میں نمازِ جمعہ کا ذکر ہے اور مبدا معاد اور آخرت کی نعمتوں کی یاد دہانی کی گئی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سورتوں کے پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اکثر ان کو پڑھا کرتے تھے نہ کہ ہمیشہ (از مترجم: حافظ نے فتح الباری میں طبرانی کی روایت میں عبداللہ بن مسعود سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل و کان یدیم ذلک کے الفاظ ذکر کئے ہیں پھر اس پر کلام کیا ہے۔ دیکھئے صحیح بخاری باب ما یقرأ فی صلوٰۃ الفجر یوم الجمعۃ)۔

## باب ماجاء فی الصلاۃ قبل الجمعۃ و بعد ھا

### باب جمعہ سے پہلے اور بعد کی سنتوں کا بیان

☆حدثنا ابن ابی عمر حَدَّثَنَا سفیان بن عیینۃ عن عمرو بن دینار عن الزھری عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یصلی بعد الجمعۃ رکعتین قال وفی الباب عن جابر قال ابو عیسی حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح وقدروی عن نافع عن ابن عمر ایضاً والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم وبہ یقول الشافعی وأحمد

☆حدثنا قتیبۃ حَدَّثَنَا اللیث عن نافع عن ابن عمر أنہ کان اذا صلی الجمعۃ انصرف فصلی سجدتین فی بیتہ ثم قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع ذلک قال أبو عیسی ھذا حدیث حسن صحیح

☆حدثنا ابن أبی عمر حَدَّثَنَا سفیان عن سھیل بن أبی صالح عن ابیہ عن أبی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم مصلیا بعد الجمعۃ فلیصل اربعا قال أبو عیسی ھذا حدیث حسن صحیح

☆حدثنا الحسن بن علی حَدَّثَنَا علی بن المدینی عن سفیان بن عیینۃ قال کنا نعد سھیل بن ابی صالح ثبتا فی الحدیث والعمل علی ھذا عند بعض أھل العلم وروی عن عبداللہ بن مسعود انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعا وبعدھا اربعا وقدروی عن علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ انہ امر ان یصلی بعد الجمعۃ رکعتین ثم أربعا وذھب سفیان الثوری وابن المبارک الی قول ابن مسعود وقال اسحق ان صلی فی المسجد یوم الجمعۃ صلی أربعا وان صلی فی بیتہ صلی رکعتین واحتج بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الجمعۃ رکعتین فی بیتہ وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم من

كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا قال أبوعيسى وابن عمر هو الذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين فى بيته وابن عمر بعد النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعاً حدثنا بذلك ابن ابى عمر حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء قال رأيت ابن عمر صلى بعدالجمعة ركعتين ثم صلى بعد ذلك أربعا

☆حدثنا سعيد بن عبدالرحمن المخزومى حَدَّثَنَا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال مارأيت أحداً أنص للحديث من الزهرى وما رأيت أحداً الدنانير والدراهم أهون عليه منه ان كانت الدنانير و الدراهم عنده بمنزلة البعر قال ابوعيسى سمعت ابن ابى عمر قال سمعت سفيان بن عيينة يقول كان عمرو بن دينار اسن من الزهرى۔

## ﴿ترجمہ﴾

سالم اپنے والد اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (نماز) جمعہ کے بعد دو رکعت نماز (سنت) پڑھتے تھے۔ اس باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بواسطہ نافع بھی مروی ہے اور بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے امام شافعی اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

☆ نافع ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ جب وہ (ابن عمر رضی اللہ عنہما) نماز جمعہ پڑھنے کے بعد گھر لوٹے تو گھر میں دو رکعتیں پڑھیں اور پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جمعہ (کی نماز) کے بعد نماز پڑھے تو اسے چار رکعت پڑھنی چاہئیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ روایت کی ہم سے حسن بن علی نے انہوں نے کہا خبر دی ہم کو علی بن مدینی نے انہوں نے سفیان بن عیینہ سے انہوں نے کہا ہم سہیل بن ابی صالح کو حدیث میں مضبوط اور قابل اعتماد راوی سمجھتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت سنت پڑھتے تھے۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے جمعہ کے بعد پہلے دو رکعتیں اور پھر چار رکعت پڑھنے کا حکم دیا۔ سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ نے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ اگر جمعہ کے دن نمازِ جمعہ کے بعد مسجد میں نماز پڑھے تو چار رکعت اور اگر گھر پر

پڑھے تو دو رکعت پڑھے اور اسحٰق نے اسی (حدیث فعلی) سے استدلال کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر میں دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے ایک اور حدیث (جو قولی ہے) میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں جو شخص جمعہ کی نماز کے بعد کوئی نماز پڑھنا چاہے تو چار رکعت پڑھے تو پہلی حدیث گھر میں سنتیں پڑھنے پر اور دوسری حدیث مسجد میں پڑھنے پر محمول ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ہی یہ (فعلی) حدیث بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر میں دو رکعتیں پڑھتے تھے اور پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جمعہ کی نماز کے بعد مسجد میں دو رکعتیں پڑھی ہیں اور پھر چار رکعت پڑھیں۔ (از مترجم: بظاہر یہاں سے امام ترمذی امام اسحٰق پر رد کر رہے ہیں جنہوں نے گھر اور مسجد میں فرق کیا ہے)۔

☆ ہم سے یہ بات بیان کی ابن ابی عمر نے ان سے سفیان نے ان سے ابن جریج نے ان سے عطاء نے کہ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو جمعہ کے بعد پہلے دو رکعتیں اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا سعید بن عبدالرحمٰن مخزومی، سفیان بن عیینہ سے اور وہ عمرو بن دینار سے روایت کرتے ہیں کہ عمرو نے کہا میں نے زہری سے بہتر حدیث بیان کرنے والا نہیں دیکھا اور نہ ہی دولت کو ان سے زیادہ حقیر جاننے والا دیکھا اور ان کے نزدیک درا ہم اور دنانیر اونٹ کی مینگنی کے برابر حیثیت رکھتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بحوالہ سفیان بن عیینہ سنا کہ سفیان کہا کرتے تھے کہ عمر بن دینار زہری سے بڑے تھے۔

## ﴿تشریح﴾

جمعہ والے دن کتنی سنتیں پڑھنی چاہئیے اس کے متعلق مختلف احادیث مروی ہیں۔

**نماز جمعہ کے بعد کی سنتوں کے متعلق اختلاف:** بعض احادیث سے جمعہ کے بعد دو[1] رکعت سنتوں کا ثبوت ملتا ہے اور بعض سے چار رکعتوں کا۔ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہے جس میں احتیاط[2] پائی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے جمعہ کے بعد چھ رکعت کے سنت ہونے کا قول کیا ہے یہ قول بھی حدیث سے ثابت ہے۔

---

[1] **جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا ثبوت:** نہ تو مصنف نے جمعہ سے پہلے سنن موکدہ کے متعلق کوئی بھی مرفوع روایت ذکر کی نہ ہی حضرت گنگوہیؒ نے اس کے بارے میں کچھ ارشاد فرمایا، یہ مسئلہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس کو اوجز میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے ابن قیم اور ان کے متبعین نے جمعہ کی نماز سے پہلے والی سنتوں کا انکار کیا ہے، جمہور کے نزدیک جمعہ سے پہلے چار رکعت سنتیں ثابت ہیں ان علماء کے اقوال اور ان کے دلائل اوجز میں تفصیل سے نقل کئے گئے ہیں۔ (از مترجم: اوجز المسالک ص ۲۴۸: الجزء الثالث، تالیفاتِ اشرفیہ ملتان پر ہے "جمعہ سے پہلے سنتوں کے ثبوت کے متعلق علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**جمعہ کے بعد چھ سنتوں میں پہلے دو رکعت سنتیں پڑھنی چاہئیں پھر چار**: البتہ انکا یہ کہنا کہ پہلے چار سنتیں پڑھے پر دو رکعت تو ہمیں ابھی تک ایسی کوئی روایت[1] نہیں ملی جو اس مذہب کی مؤید ہو بلکہ صحابہؓ سے اسکے برعکس ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کی

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ جمعہ کی نماز عید کی نماز کی طرح ہے اس سے پہلے سنت پڑھنے کا ثبوت نہیں کیونکہ عہدِ نبوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں صرف ایک اذان ہوتی تھی اور حضرت بلالؓ کی اذان کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ شروع فرما دیتے اور کوئی بھی دو رکعات سنتیں نہیں پڑھتا تھا...... تو صحابہؓ سنتیں کب پڑھتے ہونگے۔ علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اس پر اعتراض کیا ہے...... جمہور کے نزدیک جمعہ سے پہلے سنتوں کا ثبوت ہے، رہی یہ بات کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لاتے ہی اذان دی جاتی اور خطبہ شروع ہو جاتا، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ احتمال بھی موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ سے پہلے کی سنتیں گھر میں پڑھ کر باہر تشریف لاتے ہوں...... خود امام مالکؒ جمعہ سے پہلے سنتیں پڑھتے تھے...... حنابلہ کے ہاں جمعہ سے پہلے چار رکعات مستحب ہیں سنت مؤکدہ نہیں ہیں...... شافعیہ کے مذہب میں جمعہ ظہر کی نماز کی طرح ہے لہٰذا اس سے پہلے دو رکعات پڑھنا سنتِ مؤکدہ اور چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ حنفیہ کے یہاں ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے چار رکعات پڑھنا سنت مؤکدہ ہیں۔ ہمارے دلائل: (۱) طحاوی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں۔ اربع رکعات بعد الزوال والی حدیث میں ھذہ ساعۃ تفتح ابواب السماء فیھا الخ سے علامہ شامی نے استدلال کیا ہے کہ جمعہ اور ظہر ہر ایک نماز سے پہلے چار رکعت پڑھنا سنت ہے۔ (۲) ابن ماجہ میں ہے کان النبی ﷺ یرکع قبل الجمعۃ اربعا الخ۔ (۳) ابوداؤد میں ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما جمعہ سے پہلے لمبی نماز پڑھتے اور جمعہ کے بعد دو رکعتیں پڑھتے اور فرماتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے۔ (۴) حافظ نے تلخیص میں فرمایا کہ جمعہ سے پہلے کی سنتوں کے متعلق سب سے زیادہ اصح روایت ابن ماجہ کی ہے کہ سلیک غطفانی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کے دوران تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا اصلیت رکعتین قبل ان تجیء۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ قبل ان تجیء کے لفظ کو تصحیف کہا گیا ہے اور فرمایا صحیح لفظ قبل ان تجلس ہے۔ (۵) عبداللہ بن مسعودؓ اور علیؓ سے طبرانی نے نقل کیا ہے۔ نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فعل بھی ہے۔ (۶) طبرانی نے اپنی اوسط میں حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ سے پہلے دو رکعتیں اور جمعہ کے بعد دو رکعتیں ادا فرماتے تھے۔ اس کے بعد حافظ نے فتح الباری میں متعدد روایات ذکر کی ہیں اور ان پر کلام کیا ہے۔ (۷) صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے من اغتسل ثم اتی الجمعۃ فصلی ما قدر لہ۔ اس کے بعد عبداللہ بن عمرؓ، ابن مسعودؓ، عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم نخعی اور ابومجلز کے آثار نقل کئے ہیں۔ (اوجز ص ۲۵۲)

[2] امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں چار رکعت سنتیں جمعہ کے بعد پڑھی جائینگی یہی محتاط مذہب ہے کیونکہ اسمیں دو رکعتیں بھی آ گئیں۔

[1] **قاضی صاحب کے قول کی دلیل**: بعض علماء نے لکھا ہے کہ چونکہ حدیث شریف میں ایک نماز کے بعد اسی کے مثل دوسری نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اس وجہ سے پہلے چار رکعت پڑھنی چاہیئے، بدائع میں لکھا ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک پہلے چار سنتیں پڑھیگا پھر دو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔ اس کی علت یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد اسی کے مثل دو رکعت سنتیں نہ پڑھے اور بحر کے حاشیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ چھ رکعتیں سنتیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اس طرح پڑھتے کہ پہلے دو رکعت پڑھتے پھر چار رکعتیں۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نماز کے بعد حضرت علیؓ اور ابن عمرؓ پہلے دو رکعت پڑھتے پھر چار۔ بعض روایات میں "من کان مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعا" کے الفاظ ہیں اس سے بعض حضرات نے یہ اشکال کیا ہے کہ اس حدیث میں اختیار دیا گیا ہے حالانکہ امام صاحب تو چار رکعت کو متعین طور ادا کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ان چار رکعت کے متعین ہونے کے منافی نہیں کیونکہ اس طرح کے الفاظ کبھی کبھار ایسے مواقع پر بھی استعمال ہوتے ہیں جو وجوب کیلئے نہیں ہوتے اب مطلب یہ ہوگا کہ تم میں سے جو شخص سنتیں ادا کرنا چاہے وہ چار رکعت ادا کرے۔

(قال ابو عیسیٰ وابن عمر هو الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یصلی بعد الجمعة رکعتین) اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جو اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور انکا عمل خود اس طرح ہے کہ وہ جمعہ کی نماز کے بعد پہلے مسجد میں دو رکعتیں پڑھتے پھر چار، تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے خیال میں چھ رکعت سنتیں ہیں کیونکہ چار رکعتوں کی سنیت دو رکعتوں کے مسنون ہونے سے کم درجہ کی ہے۔ (ما رایت احدا انص للحدیث من الزهری) یعنی زہری حدیث کو سب سے زیادہ واضح و مفصل بیان کرنے والے ہیں ان زہری کا ذکر اس باب کی سب سے پہلی حدیث کی سند میں آیا ہے۔

(قوله وکان عمرو بن دینار اسن من الزهری) یہ جملہ بھی زہری کی فضیلت کو بیان کرر ہا ہے کہ انکے اکابر[1] بھی ان سے روایت کو نقل کرتے ہیں۔

## باب ماجاء فیمن یدرک من الجمعة رکعةً

### باب جو شخص جمعہ کی ایک رکعت کو پا سکے اس کا بیان

☆حدثنا نصربن علی وسعیدبن عبدالرحمن وغیرواحدٍقالوا حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن الزهری

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) **حضرت علیؓ کا ایک اثر قاضی ابو یوسف کے مذہب کے موافق ہے:** انہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت میں پہلے چار پھر دو رکعتوں کا ثبوت ہے اس آخری روایت کو امام ابو یوسف، طحاوی اور بہت سے مشائخ نے اختیار کرلیا ہے۔ کذافی الاوجز (از مترجم: اوجز المسالک ص ۲۴۹: جلد ثالث اسکے بعد لکھا ہے کہ شمس الائمہ حلوائی فرماتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ جمعہ کے بعد پہلے چار سنتیں پڑھے پھر دو سنتیں۔ تو مذکورہ بالا اثر سے اس طرف اشارہ ہے کہ نمازی کو اختیار ہے کہ چاہے جمعہ کے بعد پہلے چار سنتوں کو ادا کرے اور یہ بھی اختیار ہے کہ دو رکعت سنتیں پڑھے لیکن افضل یہ ہے کہ جمعہ کے بعد چار رکعت سنتوں کو مقدم کرے تا کہ فرض نماز کے بعد اسی کے مثل سنتیں پڑھنے والا نہ بنے۔ انتہی مافی هامش البحر

[1] حافظ نے زہری کے تلامذہ میں عمرو بن دینار کو بھی شمار کیا ہے۔

عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرک عن الصلاۃ رکعۃً فقد ادرک الصلاۃ قال ابو عیسی ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علی ہذا عند اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم قالوا من ادرک رکعۃ من الجمعۃ صلی الیہا اخری ومن ادرکہم جلوساً صلی اربعا وبہ یقول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے اس نماز کو پالیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر علماء صحابہ رضی اللہ عنہم کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو جمعہ میں ایک رکعت ملی تو دوسری کو اس کے ساتھ ملا لے اور جس نے نمازیوں کو جمعہ کے قعدہ اخیرہ میں بیٹھے ہوئے پایا تو وہ ظہر کی چار رکعتیں پڑھے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اگر جمعہ کی نماز میں صرف تشہد کو پائے تو اسپر ظہر کی بناء کریگا یا جمعہ کی؟:** حدیث باب من ادرک من الصلوۃ رکعۃ فقد ادرک الصلوۃ کے اطلاق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم جمعہ اور تمام نمازوں کو شامل ہے لہٰذا اگرچہ حدیث باب جمعہ کی نماز کے ساتھ خاص نہیں لیکن اس کے عموم کی وجہ سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب حدیث باب کے خلاف ہے کہ جو آدمی امام کے ساتھ صرف تشہد پالے تو وہ اس پر جمعہ کی نماز کی بناء کریگا لیکن دوسرے ائمہ[1] کے

---

[1] **اس مسئلہ میں تین اقوال:** سلف اور تابعین کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ جس شخص کا خطبہ فوت ہو گیا ہو تو وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے، مگر جمہور فقہاء کا یہ قول نہیں لہٰذا ائمہ ثلاثہ اور احناف میں سے امام محمدؒ کے مطابق اگر کسی کو جمعہ کی ایک رکعت بھی نہ مل سکی تو وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے اور امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور ایک جماعت کہتی ہے کہ اگر امام کے سلام پھیرنے سے پہلے پہلے تحریمہ کہہ لی تو جمعہ کی دو رکعتیں ہی پڑھیگا یہی نخعی سے مروی ہے، اور حکم، حماد اور داؤد کا بھی یہی کہنا ہے۔

**شیخین کے دلائل:** ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ جس نے جمعہ کا تشہد پالیا تو اس نے جمعہ پالیا، اور حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ جب کوئی جمعہ میں امام کے سلام سے پہلے داخل ہو گیا تو اس نے جمعہ پالیا۔ ان حضرات کا مستدل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے عموم سے ہے کہ نماز کا جو حصہ (امام کے ساتھ) پالو تو اس کو پڑھ لو اور جو رہ جائے تو اس کو (بعد میں) پورا کرلو۔ اور بعض روایات میں ہے کہ اس کو (بعد میں) قضا کرلو اور ظاہر ہے کہ جو چیز فوت ہوتی ہے وہ جمعہ ہی (کا حصہ) ہے نہ کہ ظہر۔ اسکی تفصیل اوجز میں ہے

نزدیک تشہد ملنے کی صورت میں اس نماز پر ظہر کی نماز کی بناء کریگا یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ حدیث باب من ادرك ركعة میں ادراک سے مراد نماز کو پالینا اور جماعت کا ثواب حاصل کرنا ہے تو حدیث میں ادراک بمعنی احاطہ مراد نہیں ہے اسلئے کہ کسی امام کا یہ مذہب نہیں کہ جب اسے نماز کی ایک رکعت ملیگی تو وہ پوری نماز کو پانے والا شمار ہوگا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت ملنے کی صورت میں اس جماعت کا ثواب مل جائیگا یا وہ جماعت سے نماز پڑھنے والا شمار ہوگا لہٰذا جمعہ کی نماز کا بھی وہی حکم ہے جو اور نمازوں کا ہے۔ جمعہ اور دوسری نمازوں میں کوئی فرق نہیں رہیگا۔

**جمہور کے مذہب پر ایک مضبوط اعتراض:** لیکن جمہور پر یہ اعتراض باقی رہے گا جو کہ لاینحل[1] ہے کہ حدیث باب سے بطور مفہوم مخالف کے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ جس آدمی کو نماز کی ایک رکعت نہ ملے تو اس شخص کو مدرک صلوٰۃ نہیں کہا جائیگا۔ حالانکہ جمہور کا اس مفہوم مخالف کے خلاف اجماع ہے کہ اگر عام نمازوں میں ایک رکعت سے کم بھی ملے تب بھی وہ شخص مدرک صلوٰۃ کہلاتا ہے لہٰذا شیخین کی طرف سے یہ اعتراض باقی رہیگا کہ جب آپ کے نزدیک جمعہ کے علاوہ باقی نمازوں میں مفہوم مخالف پر عمل نہیں ہے پھر جمعہ کے اندر آپ مفہوم مخالف پر کیوں عمل کرتے ہیں (اسلئے اگر جمعہ والے دن ایک رکعت سے بھی کم امام کے ساتھ کسی کو جماعت ملے تو وہ شخص مدرک جمعہ ہونا چاہیئے۔ از مترجم)

## باب ماجاء فی القائلة یوم الجمعة

باب جمعہ کے دن قیلولہ کرنے کے بیان میں

☆حدثنا علی بن حجر حَدَّثَنَا عبد العزیز بن ابی حازم وعبدالله بن جعفرٍ عن ابی حازم عن سهل بن سعد رضی الله عنه قال ماكنا نتغدى فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة قال وفی الباب عن انس بن مالك رضی الله عنه قال ابوعیسی حدیث سهل بن سعد حدیث حسن صحیح

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صبح کا ناشتہ بھی جمعہ

---

[1] یعنی جمہور کے نزدیک جمعہ اور دوسری نمازوں میں جو فرق ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "من ادرك ركعه من الصلوٰة" یہ ایسا ہے گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمادیا کہ جسے جمعہ کی ایک بھی رکعت مل جائے اسکا بھی یہی حکم ہے۔ تو جسطرح جمعہ کی نمازوں کے علاوہ دیگر نمازوں میں جس آدمی کو امام کے ساتھ ایک رکعت ملے یا اس سے بھی کم ملے دونوں صورتوں میں وہ شخص مدرک صلاۃ کہلاتا ہے تو آپ کے نزدیک یہ ہوتا کہ آپ جمعہ کے اندر بھی اسی طرح فرق نہ کرتے کہ جسکو جمعہ کی ایک رکعت ملے یا اس سے کم ملے دونوں صورتوں میں یہ شخص مدرک جمعہ کہلانا چاہیئے۔

کے بعد کرتے تھے اور قیلولہ بھی جمعہ کے بعد ہی کرتے تھے۔ اس باب میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن ہے۔

## باب ماجاء فیمن ینعس یَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنَّهُ یَتَحَوَّلُ من مجلسه

باب جو شخص جمعہ والے دن اونگھنے لگے تو وہ اپنی جگہ سے اٹھ کر دوسری جگہ بیٹھ جائے

☆حدثنا ابو سعید الاشج حدثناعبدة بن سلیمان وابوخالدالا حمرعن محمدبن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اِذَانَعَسَ اَحَدُکُمْ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلْیَتَحَوَّلْ عَنْ مَجْلِسِهٖ ذلك قال ابوعیسی: هذا حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کے دن اونگھنے لگے تو وہ اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھ جائے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله انه یتحول عن مجلسه) (اس حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جگہ سے اٹھ جانے کا حکم دیا جبکہ دوران خطبہ وہ اونگھنے لگے) اس کا سبب اور علت وہ نہیں ہے جو علت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیلۃ التعریس کے واقعہ میں ہوئی تھی کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز فوت ہوگئی تھی وہاں پر اپنی جگہ سے تحول کا حکم اس لئے تھا کہ اس جگہ میں شیطان کا تسلط دوسرے مقامات سے زیادہ تھا بخلاف حدیث باب میں مسجد کے اندر ہی ایک جگہ سے دوسری جگہ پھرنے کا حکم ہے نہ کہ اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری جگہ جانے کا لہٰذا حدیث باب کی علت یہ ہے کہ یہ شخص چل پھر کر حرکت کر کے دوسری جگہ جا کر بیٹھ جائے تا کہ اس کی غفلت اور سستی ختم ہو جائے یہ بات یاد رہے کہ ایسا ضروری نہیں کہ یہ حکم کھڑے ہو کر دوسری جگہ پر بیٹھنے ہی سے پورا ہوتا ہو بلکہ اگر کوئی شخص اپنی جگہ پر تھوڑا وقت کھڑا ہو یا اپنی جگہ پر تھوڑا ٹہل کرے[1] اپنی اسی جگہ پر دوبارہ لوٹ آئے تو اس سے بھی یہ حکم پورا ہو سکتا ہے۔

---

[1] تنقل یعنی چلا جانا۔

# باب ماجاء فی السَّفَرِ یوم الجمعة

باب جمعہ کے دن سفر کرنا

☆ حَدَّثَنَا احمد بن منیع حَدَّثَنَا ابو معاویة عن الحَجّاجِ عن الحَکَمِ عن مِقْسَم عن ابن عباس قال: بَعَثَ النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عبدَ اللّٰہ بن رَوَاحَةَ فی سَرِیَّةٍ،فوافقَ ذٰلِكَ یومَ الجمعة، فَغَدَا اصحابُهُ فقال: اَتَخَلَّفُ فاصلّی مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ثم اَلْحَقُهُمْ فلمّا صلّٰی مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رآهُ ،فقال: مامَنَعَكَ اَنْ تَغْدُوَمع اصحابك؟ فقال: اردتُ ان اصلّیَ معكِ ثم اَلْحَقَهُمْ، قال: لو اَنْفَقْتَ مافی الارض جمیعاً ماادْرَکْتَ فَضْلَ غَدْوَتِهِمْ۔ قال ابو عیسی: ھٰذا حدیث غریب لانعرفه اِلّا من ھٰذا الوجه۔قال علیُّ ابن المَدینی: قال یحیی بن سعیدٍ: وقال شعبةُ: لم یسمعِ الحکمُ من مِقْسَمٍ اِلّا خمسَةَ احادیثَ، وعَدَّهَاشعبةُ، وَلَیْسَ ھٰذَا الْحَدِیثُ فیما عَدَّ شعبةُ۔ فکانَّ ھٰذا الحدیث لم یسمعه الحکَمُ مِن مِقْسِمٍ۔وقد اختلفَ اھلُ العلم فی السفرِ یوم الجمعة: فلم یَرَبعضُھم باساً بان یَخْرُجَ یوم الجمعة فی السفر، مالم تَحْضُرِ الصلاۃُ۔وقال بعضُھم: اِذَا اَصْبَحَ فلایَخرج حتی یصلّیَ الجمعةَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ عبداللہ بن رواحہ کو ایک سریہ میں بھیجا اور اتفاق سے وہ دن جمعہ کا تھا۔ان کے ساتھی صبح روانہ ہو گئے عبداللہ نے کہا میں پیچھے رہ جاتا ہوں تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھ سکوں پھران سے جاملوں گا۔جب انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دیکھا تو پوچھا تمہیں ساتھیوں کے ساتھ صبح سویرے جانے سے کس چیز نے منع کیا؟ انہوں نے عرض کیا میں چاہتا تھا کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھ لوں اور پھران سے جاملوں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم جو کچھ زمین میں ہے اتنا مال بھی صدقہ کردو تو انکے سویرے چلنے کی فضیلت تک نہیں پہنچ سکتے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کو سند کے علاوہ ہم نہیں جانتے۔علی بن مدینی، یحیٰی بن سعید سے وہ شعبہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ حکم نے مقسم سے صرف پانچ حدیثیں سنی ہیں شعبہ نے انہیں گنا۔یہ حدیث ان پانچ میں نہیں گویا کہ یہ حدیث حکم نے مقسم سے نہیں سنی...... جمعہ کے سفر کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ نماز جمعہ کا وقت داخل نہ ہو۔بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر صبح صادق ہو جائے تو جمعہ کی نماز پڑھ کر سفر کیلئے روانہ ہو۔

## ﴿تشریح﴾

اصح قول کے مطابق جمعہ والے دن زوال سے پہلے سفر کرنا جائز ہے زوال شمس کے بعد[۱] ناجائز کیونکہ سبب وجوب وقت ہے اور زوال شمس کے بعد یہ سبب وجوب آ پہنچا۔ جن علماء کے نزدیک جمعہ والے دن طلوع فجر کے بعد سفر منع ہے تو وہ حدیث باب کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن صحابہ کرامؓ نے جہاد کا سفر اس وقت کیا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اسوقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی حکم تھا یا یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ لوگ صبح صادق سے پہلے نکل گئے تھے۔ حدیث شریف میں جو یہ کہا گیا کہ یہ غدوۃ (دن چڑھے) کے وقت گئے تھے تو یہ سمجھانے کیلئے اور اندازے کے طور پر یا مجازاً کہا۔

(قولہ فضل غدوتھم) یہ لفظ اشارہ کررہا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد میں رفقاء کے ساتھ نکلنے کا جو حکم ارشاد فرمایا تھا اس کو پورا کرنا بہت اعلیٰ اور افضل تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھنے سے...... ہاں اس میں جمعہ پڑھنے کی

---

۱ **جمعہ کے دن زوال کے بعد جمعہ پڑھے بغیر سفر کرنا منع ہے۔ قاضی خان کے ایک تسامح کی وضاحت:** درمختار میں ہے کہ جمعہ والے دن سفر کرنے کی اجازت ہے اس شرط کے ساتھ کہ یہ شخص اپنے شہر کی عمارتوں سے ظہر کے وقت کے ختم ہونے سے پہلے پہلے نکل جائے۔ فتاویٰ قاضی خان میں اسی طرح لکھا ہے مگر ظہیریہ وغیرہ کی عبارت اس طرح ہے کہ ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے یہ شخص شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے، شرح منیۃ المصلی میں لکھا ہے کہ صحیح قول کے مطابق زوال کے بعد جمعہ والے دن جمعہ کی نماز پڑھے بغیر سفر کرنا مکروہ ہے زوال سے پہلے مکروہ نہیں۔ علامہ شامی، قاضی خان کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ شمس الائمہ حلوانی نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ آخری وقت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جبکہ یہ آدمی منفرداً نماز کو ادا کرے۔ جمعہ کی نماز چونکہ امام اور مجمع کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ جس وقت میں لوگ نماز ادا کرتے ہیں اس وقت کا اعتبار کیا جائے تاکہ یہ شخص شہر سے لوگوں کے نمازِ جمعہ پڑھنے سے پہلے نہ نکلے بلکہ اگر لوگوں کے نمازِ جمعہ پڑھنے کا وقت ہو جائے تو اس پر بھی جمعہ میں حاضری ضروری ہے۔ تاتارخانیہ میں تہذیب سے نقل کیا ہے کہ اگر جمعہ کی اذان ہوگئی تو اس پر سفر ممنوع ہو جائیگا، شرح منیۃ المصلی میں ظہیریہ والے قول کی تائید کی گئی ہے اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ فتاویٰ قاضیخان والا قول ضعیف ہے اور اس پر صاحبِ شرح المنیہ نے دلیل پیش کی ہے کہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے جمعہ فرض ہی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا خطاب کہ جمعہ کی طرف بھاگو یہ اس وقت متوجہ ہوتا ہے جبکہ وقت داخل ہو چکا ہو (لہٰذا وقت کے داخل ہونے کے بعد چونکہ خطاب متوجہ ہے اسلئے اس کے لئے سفر منع ہوگا۔ از مترجم) مناسب یہ ہے کہ اس حکم سے ایک صورت مستثنیٰ ہو وہ یہ کہ اگر یہ شخص جمعہ کی نماز ادا کریگا تو اس کے رفقاء سفر اس سے بچھڑ جائینگے اور یہ شخص ایسا ہے کہ یہ اکیلا سفر کر بھی نہیں سکتا تو ایسے شخص کیلئے زوال شمس کے بعد بھی سفر کی اجازت ہونی چاہیئے۔

فضیلت اپنی جگہ ہے لیکن پھر بھی صحابہؓ کے ساتھ صبح جانے کی فضیلت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو پورا کرنے کی فضیلت اس مسجد نبوی میں جمعہ پڑھنے کی فضیلت سے کہیں بڑھی ہوئی ہے۔

(قوله و كان هذا الحديث لم يسمع الحكم من مقسم) لفظ کَانَ سے اسطرف اشارہ ہے کہ اس حدیث کا منقطع ہونا اور حدیث باب میں حکم کا مقسم سے عدم سماع یہ سب کچھ شعبہ کی تحقیق پر مبنی ہے کوئی یقینی بات نہیں۔

## باب ماجاء في السِّواکِ والطيب يوم الجمعة

باب جمعہ کے دن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا

☆حدثنا عليُّ بن الحسَنِ الكوفيُّ حَدَّثَنَا ابو يحيى اسمٰعيل بن ابراهيم التيمي عن يزيدَ بن ابي زِيَادٍ عن عبد الرحمٰن بن ابي لَيْلَى عن البراء بن عازبٍ قال:قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حَقٌّ على المسلمين ان يغتسلوا يومَ الجمعةَ، وَلْيَمَسَّ احدُهم مِن طِيبِ اَهلِهِ، فإن لم يَجِدُ فالماء له طيبٌ۔ قال : وفي الباب عن ابي سعيدٍ ، وشيخٍ من الانصار۔

☆حدثنا احمد بن منيع حَدَّثَنَا هشيم عن يزيدَ بن ابي زيادٍ بهذا الإسنادِ: نحوهَ۔ قال ابو عيسى: حديثُ البَرَاءِ حديثٌ حسنٌ۔ ورواية هشيم احسنُ من رواية اسمٰعيل بن ابراهيم التيمي۔ واسمٰعيلُ بن ابراهيم التيمي يُضَعَّفُ في الحديث۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مسلمانوں کیلئے ضروری (اور لازم) ہے کہ جمعہ کے دن غسل کریں اور ہر ایک اپنے گھر کی خوشبو لگائے (یعنی گھر پر موجود خوشبو لگائے) اور اگر نہ ہو تو پانی ہی اس کیلئے خوشبو ہے۔ اس باب میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری شیخ سے بھی روایت ہے۔

روایت کی ہم سے احمد بن منیع نے ان سے ہشیم نے ان سے یزید بن ابی زیاد نے اوپر کی حدیث کے مثل۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں براء کی حدیث حسن ہے اور ہشیم کی روایت اسماعیل بن ابراہیم تیمی سے بہتر ہے۔ اسماعیل بن ابراہیم تیمی حدیث میں ضعیف ہیں۔

# ﴿تشریح﴾

**ترجمۃ الباب سے مطابقت:** حدیث باب میں مسواک کا لفظ[۱] مذکور نہیں لیکن وہ احادیث عامہ جو کے اس پر دلالت کرتی ہیں کہ جمعہ والے دن خوشبو لگائی جائے اور اپنے آپ سے میل کچیل بدبو کو دور کیا جائے ان کے عموم سے مسواک پر بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔

(قولہ حقا علی المسلمین) یعنی مسلمانوں پر یہ حکم اس وقت واجب ہے جبکہ وہ بدبو اور میل کچیل کی صفت رکھتے ہوں اور اگر یہ بات نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہے۔

(قولہ ولیمس احدھم من طیب اھلہ) اس حدیث میں مبالغۃً فرمایا ہے کہ ہر حال میں خوشبو استعمال کرو اگرچہ اپنی بیوی کی خوشبو لگا کر آؤ کیونکہ مردوں کی خوشبو تو وہ ہوتی ہے جس میں خوشبو زیادہ ہو اور رنگ کم اور عورتوں کی خوشبو وہ ہوتی ہے جس میں رنگ خوب واضح ہو اور اس کی مہک نہ ہو تو اس اعتبار سے مردوں کیلئے عورتوں کی خوشبو منع ہے کیونکہ وہ خوشبو زرد رنگ کی ہوتی ہے اور اس کا رنگ بہت گہرا ہوتا ہے لیکن پھر بھی اس ممانعت کے باوجود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مبالغہ کے مرد کو خوشبو لگانے کا حکم دیا۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** اس مقام کے مناسب تو یہ تھا کہ یوں ارشاد فرماتے کہ "ولو من طیب اھلہ"۔ جواب: اگر یہ الفاظ ارشاد فرماتے تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ اس شخص کیلئے افضل واعلیٰ تو یہ ہے کہ وہ خوشبو استعمال کرے جو مرد استعمال کرتے ہیں اور اگر وہ خوشبو نہ ملے تب عورتوں کو خوشبو استعمال کرسکتا ہے۔ لیکن حدیث شریف میں "ولیمس احدھم من طیب اھلہ" فرمایا گیا۔ اس میں جب عورتوں کی خوشبو لگانے کی اجازت دی گئی تو اس سے یہ امر سمجھ میں آگیا کہ مردوں والی خوشبو اس کیلئے استعمال کرنا دلالۃ النص سے اس کا جواز معلوم ہو جائیگا۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "ولیمس من طیب اھلہ" میں اس طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ اس شخص کو خوشبو کے حاصل کرنے میں اسقدر تکلف کرنا ضروری نہیں کہ کسی سے مانگے یا خریدے بلکہ اگر اسکے گھر والوں کے پاس خوشبو موجود ہو تب لگالے ورنہ کوئی ضروری نہیں۔

---

[۱] اس حدیث کی سند کے شروع میں امام ترمذی نے علی بن الحسن الکوفی راوی کو ذکر فرمایا ہے ان کے متعلق یہ بات یاد رہے کہ سیوطی نے قوت المغتذی میں عراقی سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ والے طبقہ میں علی بن الحسن نامی تین شخص میں یہاں کونسا مراد ہے اس کی تعیین نہیں ہوسکی۔ (از مترجم: چنانچہ پہلے راوی کا نام علی بن حسن بن سلیمان الکوفی ہے ان کی کنیت ابوالحسن ہے اور یہ ابو الشعثاء کے نام سے مشہور ہیں ان سے امام مسلم نقل کرتے ہیں۔ ۲۔ علی بن حسن الکوفی راوی ہیں جو عبدالرحمٰن بن سلیمان سے نقل کرتے ہیں ان سے امام نسائی نے نقل کیا ہے، ۳۔ علی بن حسن الکوفی یہ اسماعیل بن ابراہیم التیمی سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس تیسرے راوی سے یہاں حدیث نقل کی ہیں)۔

# ﴿ابواب العیدین﴾

بعض طلبہ علم نے لفظ عیدین کے یا اور نون جو کے تثنیہ کی علامت ہے کو حذف کر دیا کیونکہ آنے والی احادیث میں عید الاضحیٰ کا کوئی حکم انہیں نظر نہیں آرہا لہٰذا ان کے خیال میں یہ ابواب عید الفطر کے متعلق لائے گئے ہیں لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہاں دونوں عیدوں کے احکام بیان ہوئے ہیں کیونکہ آگے آنے والی احادیث کے اکثر احکام دونوں عیدوں میں مشترک میں نیز مصنف نے آخری باب میں یہ حدیث نقل فرمائی ہے "ولا یطعم یوم الاضحی حتی یرجع" اور یہ حکم تو صرف عید الاضحیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

## باب ماجاء فی المشی یومَ العید

باب عیدین کے دن عید کی نماز کیلئے پیدل جانا

☆حدثنا اسمعیلُ بن موسی الفزاریُّ حَدَّثَنَا شَرِیكٌ عن ابی اسحٰق عن الحرث عن علیٍّ بن ابی طالب قال: مِنَ السُّنَّةِ ان تَخرُجَ الی العیدِ ماشیاً، وان تاکل شیئاً قبلَ ان تخرجَ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسنٌ۔ والعملُ علی ھذا الحدیث عند اکثر اھل العلم: یَسْتَحِبُّونَ ان یخرجَ الرجلُ الی العید ماشیاً وَ ان لّا یرکبَ اِلّا مِن عُذرٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز عید الفطر کیلئے پیدل چلنا اور گھر سے نکلنے سے پہلے کچھ کھالینا سنت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اکثر اہل علم کا عمل ہے کہ عید کی نماز کیلئے پیدل نکلنا مستحب ہے اور بغیر عذر کے کسی (سواری) پر سوار نہ ہو۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ من السنة ان تخرج الی العید ماشیا) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پا پیادہ تشریف لے جانا یا تو بطور عادت کے تھا تو سواری پر جانا خلافِ اولیٰ[1] ہوگا اور یا بطور عبادت کے آپ پیدل تشریف لے جاتے ہوں تو سواری استعمال کرنا مکروہ تنزیہی

---

[1] درمختار میں ہے کہ عید الفطر کے دن نماز عید سے پہلے کسی میٹھی چیز کو طاق عدد میں کھانا مستحب ہے ایسے ہی مسواک اور غسل کرنا بھی مستحب ہے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے ان افعال کو مستحب کہا ہے جبکہ مصنف نے عیدین والے دن غسل کو سنتوں میں شمار کیا ہے، صحیح قول کے مطابق عید کے دن یہ سارے افعال سنت ہیں۔ انتہی

ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ پا پیادہ جانا سنن ھدیٰ یا سنن زوائد میں سے ہے۔ اس حدیث میں ''من السنۃ'' کے لفظ میں دونوں ہی احتمال ہیں۔

حدیث باب میں عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ کھانے کا حکم اس لئے دیا تا کہ اللہ رب العزت نے جو رمضان کے روزے فرض فرمائے تھے تو صورۃ بھی اس پر زیادتی نہ ہو اور ان روزوں پر زیادتی کی جڑ ہی کٹ جائے شریعت میں یہ روزہ اس وقت شمار ہوتا ہے جب یہ شخص اس کو پورا کرے اور اس میں نیت بھی ہو۔ لیکن اس تھوڑے سے وقت میں امساک، بظاہر روزہ لگ رہا تھا تو کچھ تناول فرما کر روزہ کی ظاہری شکل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احتراز فرمایا۔

## باب ماجاء فی صلاۃ العِیدَیْنِ قَبلَ الخُطبۃ

باب عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھنا

☆حدثنا محمد بن المثنی حَدَّثَنَا ابو اسامۃَ عن عبید اللّٰہ ھو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابِ عن نافعٍ عن ابن عمر قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابو بکر وعمرُ یُصَلُّونَ فی العیدین قبلَ الخطبۃِ، ثُمَّ یخطُبُونَ۔ قال: وفی الباب عن جابرٍ، وابن عباسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث ابن عمرَ حدیث حسن صحیحٌ۔ والعمل علی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرھم: اَنَّ صلاۃَ العیدین قبل الخطبۃ۔ ویقال اِنَّ اوَّلَ مَن خَطب قبل الصلاۃِ مَرْوَانُ بن الحَکَمِ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر، عمر رضی اللہ عنہما عیدین میں نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے اور پھر خطبہ دیا کرتے تھے۔ اس باب میں جابر، اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ میں سے اہل علم حضرات کا عمل ہے کہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ عید کی نماز سے پہلے خطبہ دینے والا پہلا شخص مروان بن حکم تھا۔

### ﴿تشریح﴾

**مقصدِ باب: مروان بن حکم حاکم کے فعل پر نکیر کرنا ہے:** اس باب کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہے کہ مروان عیدین

میں، خطبہ پہلے دیتا اور عید کی نماز بعد میں پڑھاتا تو اس کے فعل سے شاید کسی کو یہ وہم ہو کہ شاید عیدین میں خطبہ کو نماز سے مقدم کرنا سنت ہے نیز یہ بھی ممکن ہے کہ مروان اور اس کے حواری عیدین کی نماز کو جمعہ کی نماز پر قیاس کرتے ہوں جس طرح جمعہ میں خطبہ پہلے ہوتا ہے اور نماز بعد میں ہوتی ہے اسی طرح عیدین میں پہلے خطبہ ہو اور بعد میں نماز ہو۔ حالانکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے کیونکہ جمعہ کی نماز کیلئے خطبہ ہونا تو اس کی شرائط میں سے ہے اور شرط اس شئی پر مقدم ہوتی ہے عیدین میں خطبہ شرط نہیں ہے[1]۔

**سب سے پہلے نماز عید سے پہلے خطبہ کس نے جاری کیا:** (قولہ ویقال ان اول من خطب قبل الصلوٰۃ مروان بن حکم) اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں ان میں تطبیق اس طرح ہے کہ مروان بن حکم نے غلط اور بری نیت کے ساتھ خطبہ عید کو نماز پر مقدم کیا تھا ورنہ مروان سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ[2] نے عید کے خطبہ کو نماز سے مقدم فرمایا تھا۔

**حضرت عثمانؓ نے اچھی نیت سے خطبہ عید کو نماز عید پر مقدم کیا تھا اور مروان نے بُری نیت سے یہ کام کیا:** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ لوگوں کا مجمع بہت زیادہ ہو گیا ہے اور مسلمانوں کا جم غفیر جمع ہو چکا ہے نیز پھر بھی دورانِ خطبہ لوگوں کی جماعتیں عیدگاہ کی طرف جوق در جوق آ رہی ہیں تو انہوں نے عیدین کے خطبہ کو مقدم فرمایا تا کہ مسلمانوں کی نماز عید فوت نہ ہو تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ فعل ایک مستحسن

---

[1] **اگر عیدین میں خطبہ عید کو نماز عید پر مقدم کیا تو؟:** بلکہ عیدین میں خطبہ کا ہونا سنت ہے علامہ شامی نے بحر سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بالکل خطبہ نہ دے بلکہ بغیر خطبہ کے نماز عید پڑھائے تو اس کی نماز ہو گئی مگر اس نے سنت کے چھوڑنے کی وجہ سے برا کام کیا اسی طرح اگر اس نے خطبہ عید پہلے دیا اور عید کی نماز بعد میں پڑھائی تو بھی خطبہ ادا ہو گیا لیکن یہ اس کا فعل خلاف سنت ہے البتہ نماز عید کا اعادہ نہیں ہوگا۔

[2] چنانچہ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وہ کام جو انہوں نے سب سے پہلے نافذ فرمائے انکو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے عید میں خطبہ کو نماز پر مقدم کیا ہے نیز انہوں نے زہری سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ عید میں خطبہ کو نماز پر سب سے پہلے مقدم کرنے والے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اخرجہ عبدالرزاق انتہی۔ قلت: ان دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینا کوئی مشکل نہیں اگر یہ دونوں حدیثیں صحیح سند سے ثابت ہوں ورنہ اسکے برعکس بخاری کی روایت ہے جس میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ لوگ عیدین میں نماز کو خطبہ پر مقدم کرتے تھے یہاں تک کہ مروان نے یہ بدعت ایجاد کی کہ خطبہ کو نماز پر مقدم کیا۔ الحدیث، اس سے ابو الطیب شارح ترمذی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اول من خطب قبل الجمعۃ والی روایت کا انکار کیا ہے۔

فعل تھا جس پر صحابہؓ اور تابعین میں سے کسی نے بھی نکیر نہیں کی۔ اسکے برعکس مروان کے خطبہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت اور رشتہ داروں پر دورانِ خطبہ اعتراض کیا کرتا تھا اور ان کے ساتھ بے ادبی سے پیش آتا۔ لوگوں نے اس کے اس انداز کو جب دیکھا تو صحابہ کرامؓ میں اس قدر صبر نہیں تھا کہ بیٹھ کر اس کی اہل بیت کے ایذاء رسانی والی باتیں سنتے رہیں لہٰذا اصحابہؓ چونکہ نماز عید تو امام کے ساتھ پڑھ کر فارغ ہو چکے ہوتے تھے اس لئے وہ مروان کے خطبہ کو چھوڑ کر جانا شروع ہو جاتے تھے اس لئے مروان نے عیدین کے خطبہ کو نماز پر مقدم کیا تا کہ یہ خطبہ ہر ایک لازمی طور پر مجبوری کے ساتھ سن سکے بہر حال اس کا یہ فعل خباثت پر مبنی تھا اسلئے صحابہؓ نے اس پر نکیر فرمائی۔

## باب ماجاء ان صلاة العيدين بغيرِ اذانٍ ولا اِقامةٍ

### باب عیدین کی نماز میں اذان واقامت نہیں ہوتی

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا ابو الاحوصِ عن سِمَاكِ بن حربٍ عن جابر بن سمرة قال: صَلَّيْتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم العيدينِ غيرَ مَرَّةٍ ولا مَرَّتَيْنِ، بغيرِ اذانٍ ولا اقامةٍ۔قال: وفي الباب عن جابر بن عبد الله ، وابن عباسٍ۔ قال ابو عيسى: وحديث جابر بن سمرة حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ عليه عند اهل العلم من اصحاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم وغيرهم انَّهٗ لايُؤَذَّنُ لصلاة العيدين ، ولالشيءٍ من النوافلِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عیدین کی نماز کئی مرتبہ عیدین کی نماز بغیر اذان اور تکبیر کے پڑھی۔ اس باب میں جابر بن عبداللہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر علماء صحابہ کا وغیرہ کا عمل ہے کہ عیدین یا کسی نفل نماز کیلئے اذان نہ دی جائے۔

## ﴿تشریح﴾

**عیدین میں الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ کر بلانا صحیح ہے:** اس حدیث میں لوگوں کو عیدین کی نماز میں مطلق [1] بلانے کی نفی

---

[1] حضرت گنگوہیؒ نے یہ جو مسئلہ بیان کیا ہے کہ اذان کے علاوہ دوسرے الفاظ سے نماز عیدین کیلئے اعلان جائز ہے اس کی تصریح شارح ترمذی شیخ سراج نے کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ کے ہاں عید کی نماز کیلئے الصلوٰۃ جامعۃ کے الفاظ سے پکارنا مستحب ہے اس طرح دوسرے علماء نے ائمہ اربعہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ کمافی الاوجز۔ زرقانی نے مالکیہ سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک عیدین کی نماز کیلئے لوگوں کو کسی بھی قسم کے کلمات سے نہ بلایا جائے تو اس قول کے مطابق (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نہیں ہاں عیدین کیلئے مخصوص طریقے پر مشروع اذان واقامت منع ہے لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عیدین میں بالکل کسی قسم کا اعلان ہوتا ہی نہ تھا چنانچہ بعض احادیث میں بغیر اذان ولا اقامۃ ولاشئی کے الفاظ ہیں۔ (ازمترجم صحیح مسلم جلد اول کتاب صلوٰۃ العیدین میں صفحہ ۲۹۰ پر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ان لا اذان للصلوٰۃ یوم الفطر حین یخرج الامام ولا بعد ما یخرج ولا اقامۃ ولا نداء۔ ولا شئ لاندا یومئذ ولا اقامۃ۔ قدیمی کتب خانہ، کراچی) لیکن وہ روایات قابلِ اعتماد ہیں جس میں یہ وارد ہے کہ عیدین میں الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہکر پکارا جاتا تھا اور یہ قیاس کے موافق بھی ہے کیونکہ نوافل کی وہ جماعت جو شریعت میں مشروع ہیں انمیں لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اعلان کرنا مشروع ہے مثلاً نماز تراویح کسوف اور استسقاء وغیرہ میں جب لوگوں کو جمع کرنے کیلئے پکارا جا سکتا ہے تو عیدین میں بھی اذان کے علاوہ کسی بھی قسم کے الفاظ سے اعلان کرنا جائز ہونا چاہیئے لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ جو شخص عیدین میں لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اعلان کرے تو اس پر کسی قسم کا اعتراض نہیں ہونا چاہیئے۔

**مختلف احادیثِ متعارضہ میں تطبیق:** ان مختلف احادیث میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ شروع میں بالکل ہی کسی قسم کے الفاظ سے اعلان ہوتا ہی نہ تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے پھر اس کے بعد کے زمانے میں الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہکر نمازِ عید کا اعلان ہوتا تھا جو صحابہ رضی اللہ عنہم شروع زمانے میں حاضر خدمت ہوئے تھے تو انہوں نے اپنے مشاہدے کو نقل کر دیا اور انہیں بعد کے زمانے والا واقعہ نہیں پہنچا یا بعد کے زمانے کے واقعہ کی خبر انہیں پہنچی تھی مگر انہوں نے صرف شروع زمانے والے واقعہ کو ذکر کیا یا انہوں نے دونوں ہی واقعات کو نقل کیا ہو لیکن راوی نے اختصار سے کام لیکر صرف ایک ہی واقعہ کو نقل کیا ہو اور بعض سامعین اس اختصار کی وجہ سے خلافِ مقصود معنی کو سمجھ گئے۔

## باب ماجاء فی القراءۃ فی العیدین

### باب عیدین کی نماز میں قرأت کا بیان

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عَوَانَةَ عن ابراهیمَ بن محمد بن المُنْتَشِرِ عن ابیه عن حَبِیبِ بن سالمٍ

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) عیدین کی نماز کو کسوف وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ نماز کسوف لوگوں کو معلوم نہیں ہوتی اور اس کا وقت بھی معلوم نہیں ہوتا اسلئے اس میں لوگوں کو جمع کرنے کیلئے اذان کے علاوہ دوسرے کلمات سے اعلان جائز ہوگا بخلاف عید کی نماز کہ اسکا وقت بالکل متعین ہے اور سب لوگوں کو معلوم بھی ہے اور عید کی نماز کیلئے جلدی جانا مستحب بھی ہے۔ فتامل۔ اس متن والی تقریر ترمذی پر یہ اشکال ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے لامع الدراری میں ابواب الکسوف کے تحت عیدین میں اذان کے علاوہ کسی بھی قسم کے الفاظ سے پکارے جانے پر اشکال کیا ہے۔

عن النُّعمَانِ بن بَشِيرٍ قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَقرَأُ في العيدين و في الجمعةِ بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وربما اجتمعا في يوم واحد فيقرا بهما۔قال: وفي الباب عن ابي واقدٍ، وسمرةَ بن جندب، وابن عباس۔ قال ابو عيسى: حديث النعمان بن بشير حديث حسن صحيحٌ۔وهكذا روى سفيانُ الثوريُّ ومِسعَرٌ عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر نحوَ حديث ابي عوانة۔ واما سفيانُ بن عيينة فيختلف عليه في الرواية:يُروى عنه عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالمٍ عن ابيه عن النعمان بن بشير۔ ولانعرفُ لحبيب بن سالم رواية عن ابيه۔ وحبيب بن سالمٍ هو مولى النعمان بن بشيرٍ، ورَوَى عن النعمان بن بشيرٍ احاديثَ۔ وقد رُوِىَ عن ابن عُيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر نحوُ روايةِ هؤُلاء۔ وروى عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم: انه كان يقرأ في صلاة العيدينِ بقاف واقتربت الساعة وبه يقول الشافعيُّ۔

☆حدثنا اسحق بن موسى الانصاريُّ حَدَّثَنَا مَعْنُ بن عيسى حَدَّثَنَا مالكُ بن انسٍ عن ضَمْرَةَ بن سعيدٍ المازِنِيِّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: اَنَّ عمرَ بن الخطابِ سال ابا واقد اللَّيْثِيَّ: ماكان رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقرا به في الْفِطْرِ والْاَضْحَى؟ قال: كان يقرأُ بقٓ والقُرْآنِ المَجِيدِ واقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ۔قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا سفيانُ بن عيينة عن ضَمْرَةَ بن سعيدٍ بهذا الاسناد: نَحْوَهُ۔ قال ابو عيسى: وابو واقِدٍ اللَّيْثِيُّ اسمه الحرثُ بن عَوْفٍ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نمازوں میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور ھل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھتے تھے اور کبھی عید جمعہ کے دن ہوتی تو بھی یہی دونوں سورتیں (جمعہ اور عید) دونوں نمازوں میں پڑھتے تھے۔ اس باب میں ابو واقد، سمرہ بن جندب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نعمان بن بشیر کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اسی طرح سفیان ثوری اور مسعر نے ابراہیم بن محمد بن منتشر سے ابوعوانہ کی حدیث کے مثل بیان کرتے ہیں۔ ابن عیینہ کی روایت میں اختلاف پایا گیا ہے سفیان بن عیینہ کا ایک شاگرد ان سے بواسطہ ابراہیم بن محمد بن منتشر روایت کرتا ہے وہ اپنے والد سے وہ حبیب بن سالم سے حبیب اپنے والد سے اور وہ نعمان بن بشیر سے روایت کرتے ہیں جبکہ حبیب بن سالم کی ان کے والد سے کوئی روایت معروف نہیں۔ یہ

حبیب بن سالم نعمان بن بشیر کے مولیٰ ہیں اوران سے بلاواسطہ احادیث روایت کرتے ہیں اس کے علاوہ بھی ابن عیینہ سے مروی ہے کہ وہ ابراہیم بن محمد بن منتشر سے ان حضرات کی روایت کے مثل یعنی حبیب بن سالم کے بعد عن ابیہ کے اضافہ کے بغیر بیان کرتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نمازوں میں سورۃ ق اور اقتربت الساعۃ پڑھتے تھے۔امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

☆ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ابوواقد لیثی سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ میں کیا پڑھتے تھے۔ابوواقد نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ق، والقرآن المجید اور اقتربت الساعۃ پڑھتے تھے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔روایت کی ہم سے ھناد نے ان سے ابن عیینہ نے ان سے ضمرہ بن سعید نے اسی اسناد سے اوپر کی حدیث کے مثل۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوواقد لیثی کا نام حارث بن عوف ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**جمعہ اور عید ایک دن میں آجائیں تو وہ دن منحوس نہیں:** (قولہ وربما اجتمعا فی یوم واحد فیقرأ بھما) پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نماز میں سورۃ اعلیٰ اور غاشیہ کا کیوں انتخاب فرماتے تھے۔ نیز حدیث باب سے ان بے وقوفوں پر بھی رد ہوجاتا ہے جن کے خیال میں اگر عید اور جمعہ کا خطبہ ایک ہی دن میں جمع ہو جائے تو وہ نحوست والا دن ہوتا ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی اہم تشریح:** (واما ابن عیینہ فیختلف علیہ) یعنی سفیان بن عیینہ سفیان ثوری کے معاصر ہیں تو سفیان ثور کے تلامذہ حدیث کو ایک ہی طریقہ پر روایت کرتے ہیں اور وہ حبیب بن سالم اور نعمان بن بشیر کے درمیان عن ابیہ کا لفظ زائد نہیں کرتے لیکن مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ سفیان بن عیینہ کے شاگردوں میں اس حدیث کی سند میں اختلاف واقع ہوا ہے چنانچہ بعض شاگرد سفیان بن عیینہ سے نقل کرتے ہوئے حبیب بن سالم کے بعد لفظ ابیہ کا اضافہ کرتے ہیں اور بعض شاگرد یہ اضافہ نہیں کرتے، جو شاگرد لفظ ابیہ کا اضافہ نہیں کرتے انکی روایت صحیح ہے، پھر مصنف نے اس کی صحت پر یہ قرینہ پیش کیا کہ کسی بھی روایت میں حبیب بن سالم سے بواسطہ ان کے والد کے کوئی روایت منقول نہیں جیسا کہ مصنف کا قول " ولا یعرف لحبیب بن سالم روایۃ عن ابیہ" سے معلوم ہورہا ہے۔لہٰذا مناسب یہ ہے کہ یہی روایت صحیح ہو جس میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں ہے لیکن چونکہ عن ابیہ والے واسطہ کی روایت پر کوئی ایسی دلیل موجود نہیں کہ وہ بالکل غلط ہو اسلئے مصنف نے بالجزم نہیں فرمایا کہ حبیب بن سالم عن ابیہ والی روایت صحیح نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حبیب بن سالم عن ابیہ والی روایت اگرچہ معروف تو نہیں لیکن ممکن ہیکہ اسطرح کی بھی کوئی سند مروی ہو اور حدیث باب میں حبیب بن سالم

اپنے والد ہی سے نقل کررہے ہوں۔ (وحبیب بن سالم) یہ حبیب نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔

(وروی عن النعمان بن بشیر احادیث) یہ لفظ روی فعل معروف بھی ہوسکتا ہے تو اس صورت میں حبیب ہی کے احوال بیان کئے جارہے ہیں تو اب معنی یہ ہوگا کہ حبیب نے نعمان بن بشیرؓ سے بہت سی احادیث نقل کی ہیں اور یہ لفظ رُوِیَ فعل مجہول بھی ہو سکتا ہے تو اس صورت میں یہ ماقبل سے الگ جملہ ہوگا کہ نعمان بن بشیر صحابی رضی اللہ عنہ سے بہت سی احادیث مروی ہیں اس صورت میں یہ جملہ نعمان سے حال[1] بنے گا حبیب راوی سے حال واقع نہیں ہوگا۔

(قولہ وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یقرأ فی صلاۃ العیدین بقاف واقتربت الساعۃ) مصنف نے آگے اس حدیث کی سند کو بیان کیا[2] ہے جس کو یہاں پر قد روی کے ساتھ ذکر کیا گیا تھا آگے اسی روایت کو متصل سند کے ساتھ حدیث کے الفاظ ذکر کئے ہیں اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوۃ اعلیٰ اور سورۃ غاشیہ کا پڑھنا عیدین میں بطور دوام کے نہ تھا کہ ان سورتوں کے علاوہ بالکل نہیں پڑھتے ہونگے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان سورتوں کے علاوہ بھی عیدین میں دوسری سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے۔

**حضرت عمرؓ نے ابوواقدؓ لیثی سے سوال کیوں کیا؟:** حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ابوواقد اللیثی سے پوچھنے میں دو احتمال ہیں یا تو یہ مقصد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مسنون سورتیں معلوم نہیں تھیں چنانچہ بہت سے مسائل کبار صحابہؓ پر مخفی تھے، تو اس سے تنبیہ ہے کہ جو شخص علم اور فقہ میں بڑھا ہوا ہو وہ اپنے سے علم میں کمتر سے سوال کرسکتا ہے تو اس طرح ابوواقد اللیثی کی فضیلت اور انکا درجہ بھی واضح ہورہا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسنون سورتیں معلوم تھیں لیکن خلیفہ وقت کے علاوہ دوسرے صحابی سے مسئلہ کی وضاحت کروانا چاہ رہے تھے چنانچہ کبھی ایک صحابی حدیث کو بیان کرتا ہے اور خلیفہ وقت اسپر خاموشی اختیار کرتا ہے اس طرح سکوت کے ذریعے آدمی جو تبلیغ کرتا ہے وہ اس کے کہنے اور بیان کرنے کی صورت سے زیادہ بلیغ ہوتی ہے یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم تھا لیکن انکا مقصد یہ تھا کہ وہ مزید توثیق حاصل کرلیں کیونکہ انہیں اس مسئلہ میں شک اور تردد پڑ گیا تھا۔

---

[1] یہ بھی ایک احتمال ہے لیکن اس صورت میں اس کلام میں کوئی مزید فائدہ حاصل نہیں ہوتا لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ پہلے والا احتمال مراد لیا جائے اور اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ لفظ ابیہ کے غلط ہونے پر ایک اور قرینہ ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ حبیب راوی نے بہت سی روایتیں نعمان صحابی سے بغیر کسی واسطہ کے سنی ہیں کیونکہ وہ انکے آزاد کردہ غلام اور کاتب تھے (تو یہ دوسرا قرینہ اسی وقت بنیگا جب یہ لفظ روی ہو فعل معروف ہو اور یہاں احتمال اول مراد ہو۔ از مترجم)

[2] امام ترمذیؒ پر یہ اشکال ہے کہ انہوں نے حدیث باب عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ ان عمر بن الخطاب والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ عبیداللہ راوی کا حضرت عمرؓ سے لقاء ثابت نہیں اور انکی یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ خلاصہ میں اسکی تصریح ہے۔

(قولہ بھذا الاسناد ونحوہ) یعنی اس دوسری حدیث کی سند اور متن بالکل پہلی حدیث کی طرح ہے تو ھناد راوی نے بھی حدیث کو اسی سند اور متن کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سند اور متن کو اسحق بن موسیٰ انصاری نے ذکر کیا ہے۔

# باب ماجاء فی التکبیر فی العیدین

## باب عیدین کی تکبیرات زائدہ کا بیان

☆حدثنا مُسْلِمُ بن عمر وابو عمرو الحذّاء المدینی حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن نافعٍ الصَّائِغُ عن کثیر بن عبد اللّٰه عن ابیه عن جده: اَن النبیَّ صلی اللّٰه علیه وسلم کَبَّرَ فی العیدین: فی الاولی سَبْعاً قبلَ القراء ةِ وفی الآخرةِ خَمْساً قبلَ القراء ةِ۔ قال: وفی الباب عن عائشةَ، وابن عمرَ، وعبد اللّٰه بن عَمْرٍو۔ قال ابو عیسی: حدیث جَدِّ کَثیرٍ حدیثٌ حسنٌ، وهو احسنُ شیءٍ رُوِیَ فی هذا الباب عن النبیِّ ﷺ۔ واسمه عَمْرُوبن عَوْفٍ المُزَنِیُّ۔ والعملُ علی هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم۔ وهکذا رُوِیَ عن ابی هریرةَ: انه صلّٰی بالمدینة نحوَ هذه الصلاةِ۔ وهو قول اهل المدینة۔ وبه یقولُ مالكُ بن انس، والشافعیُّ، واحمدُ، واسحٰق۔ ورُوِیَ عن عبد اللّٰه بن مسعود انه قال فی التکبیر فی العیدین: تِسْعَ تکبیرات: فی الرکعة الاولی خَمْساً قبلَ القراء ة، وفی الرکعة الثانیة یَبْدَأُ بالقراء ةِ ثُمَّ یُکَبِّرُ اربعاً مع تکبیرة الرُّکوعِ۔ وقد رُوِیَ عَنْ غیر واحدٍ من اصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم نحوُ هذا۔ وهو قولُ اهل الکوفة۔ وبه یقولُ سفیانُ الثوریُّ۔

## ﴿ترجمہ﴾

کثیر بن عبداللہ نے اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ تکبیریں کہیں۔ اس باب میں عائشہ، اور ابن عمر اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کثیر کے دادا کی حدیث حسن ہے اور اس باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں سب سے اچھی ہے۔ کثیر کے دادا کا نام عمرو بن عوف مزنی ہے۔ اسی پر بعض اہل علم صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کا عمل ہے۔ اسی حدیث کی مانند حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے مدینہ میں اسی طرح عید کی نماز کی امامت کی۔ یہی قول اہل مدینہ، شافعی، مالک، احمد واسحٰق کا ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے عید کی نماز میں نو تکبیریں کہیں۔ پانچ تکبیریں

قرأت سے پہلے پہلی رکعت میں اور چار تکبیریں دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع کی تکبیر کے ساتھ۔ کئی صحابہؓ سے اسی طرح مروی ہے یہ اہل کوفہ اور سفیان ثوری کا قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله روی عن ابن مسعود انه قال فی التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات[1] فی الرکعة الاولی خمس تکبیرات) ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول میں پانچ تکبیرات بطور تغلیب کے کہی گئی ہیں ورنہ قرأت سے پہلے پانچ تکبیرات نہیں کہتے تھے بلکہ قرأت سے پہلے چار تکبیرات کہتے تھے ایک تکبیر تحریمہ اور تین تکبیراتِ زائدہ اور قرأت کے بعد پانچویں تکبیر رکوع کیلئے ہوتی تھی چونکہ اس روایت کے علاوہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے صراحۃً اسی طرح ثابت ہے

**حنفیہ کی وجوہِ ترجیح:** اسلئے امام ابوحنیفہؒ نے اس مذہب کو اختیار کیا ہے جس پر ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابوموسیٰؓ متفق ہیں یعنی دو رکعتوں میں چھ تکبیراتِ زائدہ امام ابوحنیفہؒ کے تکبیرات عیدین میں ابن مسعود کے قول کو اختیار کرنے کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ انکے علاوہ دوسرے صحابہ سے متعارض روایات مروی ہیں نیز ابوموسیٰ اشعری، حذیفۃ بن الیمان اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی احادیث اس مسئلہ میں ایک ہی طرح مروی ہے نیز ان صحابہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسی طرح تعامل[2] مروی ہے اس لئے ہم نے ان کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔

## باب ماجاء لاصلاةَ قبل العید ولا بعدها

باب عیدین سے پہلے اور بعد میں کوئی نماز نہیں

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داودَ الطَّیَالِسِیُّ قال: انبانا شعبة عن عَدِیٍّ بن ثابتٍ قال:

---

[1] تکبیرات عیدین کے متعلق علماء کے مختلف اقوال ہیں یہاں تک کہ ابن منذر سے اس میں بارہ قول نقل ہیں جن میں سے مشہور تین قول ہیں: ۱۔ امام مالک کا قول اور امام احمد کی مشہور روایت میں عیدین کی پہلی تکبیر اولیٰ کو ملا کر سات زائد تکبیریں ہونگی اور دوسری رکعت میں پانچ، ۲۔ امام شافعیؒ کے مذہب میں پہلی رکعت میں سات تکبیرات زائدہ ہونگی تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور دوسری رکعت میں پانچ، ۳۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر رکعت میں تین تکبیرات زائدہ ہونگی مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے شاید آپ کو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی ہوگی کہ امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ، امام مالکؒ کا ایک ہی مذہب ذکر کیا ہے یہ نقل صحیح نہیں۔

[2] اوجز میں ان صحابہ کرام کے آثار کو تفصیل سے نقل کیا گیا ہے فارجع الیہ لو شئت تفصیل الدلائل۔

سمعت سعید بن جُبَیْرٍ یحدِّث عن ابن عباسٍ: ان النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم خرجَ یومَ الفطر فصلّی رکعتین، ثم لم یُصَلِّ قبلها ولا بعدها۔قال: وفی البابِ عن عبد اللّٰہ بن عمرَ، وعبد اللّٰہ بن عمرو، وابی سعید۔قال ابو عیسی: حدیث ابن عباسٍ حدیث صحیحٌ۔ والعملُ علیہ عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرهم۔ وبہ یقول الشافعیُّ، واحمد، واسحٰق۔وقد رَاَی طائفة من اهل العلم الصلاةَ بعدصلاة العیدین وقبلها، من اصحاب النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم وغیرهم۔ والقولُ الاولُ اصحُّ۔

☆حدثنا ابو عمّارٍ الحسین بن حُرَیْثٍ حَدَّثَنَا وکیعٌ عن ابانَ بن عبد اللّٰہ البَجَلِیِّ عن ابی بکر بن حفصٍ، وهو ابن عمرَ بن سعد بن ابی وقّاص، عن ابن عمر: اَنَّهُ خرج یوم عیدٍ فلم یُصَلِّ قبلها ولا بعدها، وذکران النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فَعَلَهُ۔قال ابو عیسی: وهٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن گھر سے نکلے اور دو رکعتیں پڑھیں (یعنی عید کی نماز) نہ اس سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد۔اس باب میں عبداللہ بن عمرو، ابوسعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر بعض علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہے۔امام شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے جبکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے اہل علم کی ایک جماعت عید سے پہلے اور بعد میں نفل نماز پڑھنے کی قائل ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وہ عید کے لئے گھر سے نکلے اور عید کی نماز سے پہلے اور بعد کوئی نماز نہیں پڑھی اور فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حنفیہ کا مذہب:** (لا صلوٰۃ قبل العیدین ولا بعدها[1]) اس مسئلہ میں حنفیہ کا مذہب[2] یہ ہے کہ عیدین سے پہلے نوافل مطلقاً منع ہیں نہ گھر میں پڑھیگا نہ عیدگاہ میں اور عیدین کے بعد عیدگاہ میں نفل منع ہے گھر پر کوئی حرج نہیں۔

---

[1] ولا بعدها نسخوں میں اسی طرح مفرد کی ضمیر کے ساتھ ہے لیکن راجح یہ ہے کہ بعدهما ہونا چاہئے اگر چہ مفرد کی ضمیر کی تاویل بھی ہوسکتی ہے۔

[2] **اس مسئلہ میں تین مذہب:** یعنی حنفیہ کا راجح مذہب یہی ہے ورنہ اس مسئلہ میں لمبا تفصیلی اختلاف ہے اس کو میں نے اوجز میں نقل کیا ہے ابن المنذر نے امام احمد سے نقل کیا ہیکہ اہل کوفہ عیدین کے بعد نوافل پڑھتے ہیں عیدین سے پہلے نہیں پڑھتے اور اہل بصرہ عیدین سے پہلے نوافل پڑھتے ہیں نہ کہ اسکے بعد اور اہل مدینہ نہ عیدین سے پہلے نوافل پڑھتے ہیں اور نہ ہی عیدین کے بعد۔

(وقد رای طائفة من اهل العلم الصلوٰۃ قبل العیدین و بعدھا) ان علماء کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ خود تو عیدین سے پہلے اور بعد میں نوافل نہیں پڑھے لیکن اس سے منع تو نہیں فرمایا لہٰذا ان نوافل سے کیسے روکا جا سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جب سورج اسقدر بلند ہو جائے کہ وقت مکروہ ختم ہو چکا ہو لہٰذا اگر عید کی نماز سے پہلے نوافل پڑھنا جائز ہوتو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ نوافل پر حریص تھے زندگی بھر میں کبھی تو اس وقت نوافل ادا فرماتے لیکن آپ نے پوری عمر میں ایک مرتبہ بھی عیدین میں ارتفاعِ شمس کے بعد نوافل نہیں پڑھے۔

## باب ماجاء فی خُروج النساء فی العیدین

باب عیدین کیلئے عورتوں کا نکلنا

☆حدثنا احمدُ بن منیع حَدَّثَنَا هشیم اخبرنا منصورٌ، وهو ابن زَاذَانَ، عن ابن سیرینَ عن اُمِّ عَطِیَّةَ: اَنَّ رسولَ اللّٰهِ صلّی اللّٰه علیه وسلم کان یُخرِجُ الابُکَارَ وَالعَوَاتِقَ وذَوَاتِ الخُدُورِ والحُیَّضَ فی العیدین، فَاَمَّا الحُیَّضُ فَیَعْتَزِلْنَ المصلّٰی ویَشْهَدْنَ دَعْوَةَ المسلمینَ، قالت اِحْدَاهُنَّ، یارسولَ اللّٰهِ، ان لم یَکُنْ لها جِلْبَابٌ ؟ قال: فَلْتُعِرْهَا اُخْتُهَا من جَلبابها۔

☆حدثنا احمد بن منیع حَدَّثَنَا هشیم عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سیرین عن ام عطیة: بنحوه۔ قال: وفی الباب عن ابن عباس، وجابر۔ قال ابو عیسی: حدیث امِّ عطیة حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد ذهب بعضُ اهل العلم الی هذا الحدیث، ورَخَّصَ للنساء فی الخروج الی العیدین۔ وکرهه بعضهم۔ ورُوی عن عبد اللّٰه بن المبارك انه قال: اَکْرَهُ الیَوْمَ الخروج للنساء فی العیدین، فِان اَبَتِ المراة الا ان تخرج فلیاذن لها زوجها اَنْ تَخْرُجَ فی اطمارها ولا تتزین فان ابت ان تخرج کذلك فللزوج ان یمنعها عن الخروج۔ویُروَی عن عائشةَ رضی اللّٰه عنها قالت: لَوْرَأَی رسولُ اللّٰهِ ﷺ مااَحْدَثَ النساءُ لَمَنَعَهُنَّ المسجدَ کما مُنِعَتْ نساء بنی اسرائیل۔ویروی عن سفیانَ الثوریِّ انه کره الیوم الخروج للنساء الی العید۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ام عطیہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کیلئے کنواری لڑکیوں، جوان و پردہ نشین اور حائضہ عورتوں کو نکلنے کا

حکم دیتے تھے۔ حائضہ عورتیں عیدگاہ میں ایک جانب کو علیحدہ بیٹھتیں اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوتیں۔ ان میں سے ایک نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر کسی کے پاس چادر نہ ہو تو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اس کی بہن اسے اپنی چادر (ادھار) دیدے۔

ہم سے بیان کیا احمد بن منیع نے انہوں نے ہشیم سے انہوں نے ہشام بن حسان سے انہوں نے حفصہ بن سیرین سے انہوں نے ام عطیہ سے اسی کے مثل۔ اس باب میں ابن عباس و جابر سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ام عطیہ حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم اسی پر عمل کرتے ہوئے عورتوں کو عیدین کیلئے جانے کی اجازت دیتے ہیں اور بعض اسے مکروہ سمجھتے ہیں۔ ابن مبارک سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا آج کل میں عیدین کی نماز کیلئے عورتوں کا گھر سے نکلنا مکروہ سمجھتا ہوں لیکن اگر وہ نہ مانے تو اس کا شوہر اسے میلے کپڑوں میں بغیر زینت کے نکلنے کی اجازت دیدے اور اگر زینت کرے تو اس کے شوہر کو اسے نکلنے سے منع کر دینا چاہیئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی ان چیزوں کو دیکھتے جو انہوں نے نئی بدعات نکالی ہیں تو انہیں مسجد جانے سے منع فرمادیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کیا گیا۔ سفیان ثوری سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ اب عورتوں کیلئے نکلنا مکروہ سمجھتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ ذوات الخدور) یہ پہلی دونوں قسموں کو شامل ہیں (یعنی ابکار اور عواتق دونوں کو) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ عورتیں نماز پڑھنے کی غرض سے نکلیں تو یہ حکم ان عورتوں کیلئے نہیں ہے جو کہ اپنی ضروریات کیلئے نکلتی ہیں اور لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتی ہیں بلکہ نماز عیدین کیلئے نکلنے کا حکم پردہ نشین اور تمام قسم کی عورتوں کو ہے۔

**کیا عیدگاہ اور مسجد کا حکم ایک ہی ہے؟:** (قولہ فیعتزلن المُصلّٰی) اس جملہ سے ان علماء نے استدلال کیا ہے[1] جو کہتے ہیں کہ عیدگاہ کا بھی مسجد والا حکم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ناپاک عورتوں کو عیدگاہ سے

---

[1] **حائضہ عورتوں کو عیدگاہ میں الگ رکھنے کی علت:** حافظ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ جمہور نے اس حکم کو استحباب پر محمول کیا ہے کہ عورتوں کیلئے مستحب یہ ہے کہ عیدگاہ سے الگ رہیں لیکن چونکہ عیدگاہ کا حکم مسجد کا حکم نہیں ہے اسلئے عیدگاہ میں جانا حرام بھی نہیں، کرمانی نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ عورتوں کو عیدگاہ سے الگ رہنا ضروری ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک یہ ممانعت بطور مکروہ تنزیہی فعل سے روکنے کیلئے نہ کہ مکروہ تحریمی فعل سے لہٰذا ان عورتوں کو عیدگاہ جانے سے روکا جائیگا تا کہ بلاضرورت عورتوں کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہو۔ ہمارے بعض علماء نے عورتوں کے اس فعل کو حرام کہا ہے ملا علی قاریؒ نے کہا ہے کہ حائضہ کو الگ رہنے کا حکم اسلئے دیا گیا کہ وہ اپنے خون اور بدبو سے دوسری عورتوں کو تکلیف نہ پہنچائے۔ حنفیہ کی فروع میں ہے کہ عیدگاہ کا حکم اس مسئلہ میں مسجد کا نہیں البتہ اقتداء کے صحیح ہونے میں اس کا حکم مسجد ہی کا حکم ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

الگ رہنے کا حکم اسلئے دیا تا کہ نماز پڑھنے والی عورتیں، نماز نہ پڑھنے والی عورتوں کے ساتھ نہ ملیں کیونکہ نماز نہ پڑھنے والی عورتوں کے کپڑے کچھ نہ کچھ ناپاک ہوا ہی کرتے ہیں نیز عورتوں کو یہ حکم دیا گیا تا کہ وہ زیب وزینت کر کے باہر نہ نکلیں تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ عورتیں اپنے گھر کے کپڑوں میں عیدین میں شریک ہونگی تو انکے گھر کے کپڑوں میں نماز نہ پڑھنے کے دنوں میں کچھ نہ کچھ نجاست تو ہوگی نیز اگر یہ ناپاک عورتیں نمازی عورتوں کے ساتھ ملکر عیدگاہ میں داخل ہو جائینگی تو اس سے صفیں درست نہ رہیں گی اور بیچ بیچ میں سے صفوں کا ٹوٹنا لازم آئیگا۔

(و یشھدن دعوۃ المسلمین) اس جملہ سے تنبیہ ہے کہ عوتوں کے عیدگاہ میں جانے کے کیا کیا فوائد ہیں تو ان فوائد میں سے ایک یہ ہے کہ مسلمانوں کی شان وشوکت ظاہر ہوتی ہے اور انکی تعداد زیادہ نظر آتی ہے نیز نیک لوگوں کے انوار انکے ساتھ رہنے والے لوگوں پر منعکس ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو آدمی ایک جماعت کے پاس پہنچا وہ لوگ عصر کی نماز پڑھ رہے تھے تو یہ شخص ان کے ساتھ عصر کی نماز میں شریک نہیں ہوسکتا کیونکہ اس وقت میں نفل پڑھنا مکروہ ہے لیکن انکی دعاؤں میں شریک ہوسکتا ہے۔

(و کرہ بعضھم) عورتوں کے عیدین کی نماز کیلئے نکلنے کے مکروہ ہونے پر ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے یہ دلیل پیش کی تھی کہ جب بنو اسرائیل کی عورتوں نے غلط کام شروع کئے تو انہیں گھر سے باہر نکلنے سے روک دیا گیا تھا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے کی عورتوں کے ان کاموں کو دیکھ لیتے تو ان عورتوں کو گھروں سے نکلنے سے روک دیتے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان انکی وسعت علمی اور بھرپور حکمت پر دال ہے تو انکے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ گذشتہ امتیوں کے شرعی احکام ہمارے لئے بھی واجب العمل [1] ہیں جب تک کے بطور انکار اور رد کے انکی تلاوت نہ کی جائے لہذا گذشتہ امتوں کی عورتوں کو گھروں سے نکلنے کی اجازت امتِ محمدیہ کی عورتوں کیلئے بھی اجازت شمار ہوگی اور جب انہیں انکے برے افعال پر گھر سے نکلنے سے منع کر دیا گیا تو امت محمدیہ کی عورتوں کو بھی منع ہونا چاہیئے۔

(وقد روی عن ابن المبارك انه قال اکرہ الخروج للنساء یوم العید) اس ناپسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا نکلنا کسی فساد اور فتنہ کو برپا نہیں کرتا تھا بخلاف ہمارے زمانے کی عورتیں کہ عیدین کیلئے بھی نکلیں گی تو فتنہ اور فساد مچائیں گی۔

---

[1] یعنی پہلی امتوں کے شرعی احکام ہم پر اس وقت واجب العمل ہونگے جبکہ کتاب وسنت میں اسے بیان کیا جائے جیسا کہ اہل اصول نے اسے تفصیل سے ذکر کیا ہے کیونکہ اہل کتاب نے اپنی کتابوں میں تحریف کر ڈالی ہے لہذا یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ فلاں حکم واقعی شرعی حکم تھا یا انکا گھڑا ہوا یہ اسی وقت معلوم ہوگا جبکہ قرآن وسنت میں اس کا ذکر موجود ہو۔

**آج کے زمانے میں عورتوں کا عیدگاہ جانا منع ہے:** (فان ابت الا ان تخرج فلیاذن لها زوجها ان تخرج فی اطمارها الخ) مطلب یہ ہے کہ یہ عورتوں کو گھر سے نکلنے سے روکنے کا ایک حیلہ ہے بظاہر تو اس جملہ سے اجازت معلوم ہو رہی ہے لیکن حقیقت میں اس سے مقصود عورت کو منع کرنا ہے عیدین میں جانے سے کیونکہ عورتوں کی یہ عادت ہے کہ وہ عیدین کی طرف زیب و زینت کر کے نکلتی ہیں اسلئے انہیں بوسیدہ کپڑوں میں نکلنے کا حکم دیا گیا تا کہ بالکل وہ نکلے ہی نہیں۔

## بابُ ماجاء فی خُرُوجِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم الی العید فی طریق وَرُجُوعُهٗ من طریق آخر

باب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عیدین کی نماز کیلئے ایک راستے سے جانا اور دوسرے سے آنا

☆حدثنا عبد الاعلی بن واصل بن عبد الاعلی الکوفی وابو زرعة قالا: حَدَّثَنَا محمد بن الصَّلْتِ عن فُلَیْحِ بن سلیمانَ عن سعید بن الحرث عن ابی هریرة قال: کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اِذا خرج یوم العید فی طریق رجَع فی غیره۔ قال: وفی الباب عن عبد اللّٰه بن عمرَ، وابی رافعٍ۔قال ابو عیسیٰ: وحدیث ابی هریرة حدیث حسن غریب۔ ورَوَی ابو تُمَیْلَةَ ویونس بن محمد هٰذا الحدیث عن فُلَیْحِ بن سلیمان عن سعید بن الحرث عن جابر بن عبد اللّٰه۔ قال: وقد استحبَّ بعضُ اهل العلم للِامام اذا خرج فی طریقٍ ان یرجع فی غیره، اتِّبَاعاً لهٰذا الحدیث۔ وهو قولُ الشافعیِّ۔ وحدیث جابرٍ کَاَنَّهٗ اَصَحُّ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز کیلئے ایک راستے سے جاتے اور دوسرے سے واپس تشریف لاتے۔ اس باب میں عبداللہ بن عمر، ابورافع رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن غریب ہے اسے ابوتمیلہ اور یونس بن محمد، فلیح بن سلیمان سے وہ سعید بن حارث سے اور وہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اہل علم کے نزدیک اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے نماز عید کیلئے ایک راستے سے جانا اور دوسرے سے واپس آنا مستحب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ گویا کہ زیادہ صحیح ہے۔

### ﴿تشریح﴾

**راستہ بدلنے کی حکمت:** اس طرح راستے بدلنے کا مقصد یا تو یہ تھا کہ یہ دونوں راستے قیامت والے دن گواہ بن جائیں یا دونوں جانب کے کفاروں کو مسلمانوں کی شوکت اور دبدبہ دکھلانا مقصود تھا یا اس سے مقصود یہ تھا کہ دونوں راستے آپ کی آمد و رفت سے مشرف ہو جائیں اور وہ لوگ جو بوجہ ضعف اور کمزوریوں کے عید میں حاضر نہیں ہو سکے اسی طرح جو

عورتیں اور بچے عیدگاہ نہیں جاسکیں تو وہ نمازیوں کی آمد و رفت اور اللہ تعالیٰ کے ذاکرین مرد اور عورتوں کی آمد سے مشرف ہو جائیں خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان کمزوروں کو آپ کی زیارت کا شرف حاصل ہو جائے اسی طرح خلفاء کے زمانے میں وہ انکی زیارت کرسکیں۔

(قوله وقد استحب بعض اهل العلم للامام اذا خرج فی طریق الخ) امام کی تخصیص کی وجہ یہی ہے کہ پہلے زمانہ میں لوگ حاکم وقت کے ساتھ عیدگاہ جاتے اور ساتھ واپس آتے ورنہ یہ ہر ہر شخص کے حق میں سنت ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح**:(وحدیث جابر کانه اصح) لفظ کانہ سے اشارہ ہے کہ مصنف اسکو یقینی طور پر[1] اصح نہیں کہہ سکتے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث بھی ممکن ہے کہ ایسی سندوں سے مروی ہو جو حضرت جابرؓ کی حدیث کی بنسبت کم راویوں سے مروی ہو۔

# باب ماجاء فی الاكل یوم الفطر قبل الخروج

باب عیدالفطر میں نمازعید کیلئے نکلنے سے پہلے کچھ کھا کر جانا چاہیئے

☆حدثنا الحسن بن الصباح البزار البغدادی حَدَّثَنَا عبد الصمد بن عبد الوارث عن ثواب بن عتبة عن عبد اللّٰه بن بریدة عن ابیه قال: كَانَ النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم لایَخرُجُ یومَ الفطرِ حتّٰی یَطْعَمَ، وَلا یَطْعَمُ یومَ الاَضحی حتی یصلِّیَ۔ قال:وفی الباب عن علیٍّ ، وانسٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث بُرَیْدَة بن حُصَیبٍ الأَسلَمِّی حدیث غریبٌ۔وقال محمدٌ: لااعرفُ لثوَابِ بن عُتْبَةَ غیرَ هٰذا الحدیث۔ وقد استَحَبَّ قومٌ من اهل العلم ان لاَّ یخرجَ یوم الفطرِ حتّٰی یَطْعَمَ شیئاً، ویُستَحَبُّ له ان یُفطرَ علی تَمرٍ، وَلَا یَطْعَمَ یومَ الاضحی حتّٰی یرجعَ۔

---

[1] اہل فن حدیث کا ان دونوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دینے میں اختلاف واقع ہوا ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کی ہے پھر فرمایا کہ یونس بن محمد نے عن فلیح عن ابی ہریرہ کی سند سے اس کی متابعت کی ہے لیکن جابر کی حدیث اصح ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ روایت جابرؓ کی مسندات میں سے ہے لیکن ابو مسعود اور بیہقی نے انکی مخالفت کر کے اسے مسندات ابی ہریرہ میں شمار کیا ہے اور مجھے ابھی تک کسی ایک سند کی وجہ ترجیح ظاہر نہیں ہوئی، انتہی۔ قلت: یہ بات جاننی چاہیئے کہ امام بخاریؒ کا قول اس حدیث کی فلانے نے عن ابی ہریرہ کی سند سے متابعت کی ہے یہ بات قابل اشکال ہے بہرحال اسکی تفصیل کا محل شروح بخاری ہیں۔

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا هشيم عن محمد بن اسحق عن حَفْصِ بن عبيد اللّٰه بن انس عَنْ انس بن مالكٍ: ان النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم كان يُفْطِرُ على تَمَراتٍ يومَ الفِطرِ قبل ان يخرج الى المصلّٰى۔

قال ابوعيسى: هٰذا حديث حسن غريب صحيحٌ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کیلئے اس وقت تک نہ جاتے جب تک کچھ کھا نہ لیتے جب کہ عید الاضحیٰ میں اس وقت تک کچھ نہ کھاتے جب تک نماز نہ پڑھ لیتے۔ اس باب میں علی وانس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں بریدہ بن حصیب اسلمی کی حدیث غریب ہے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری فرماتے ہیں میں ثواب بن عتبہ کی اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں جانتا۔ اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک یہ مستحب ہے کہ عید الفطر کے دن نماز سے پہلے کچھ کھالینا چاہیئے اور کھجور کا کھانا مستحب ہے۔ عید الاضحیٰ میں نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے یہاں تک کہ گھر لوٹ آئے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے چند کھجوریں تناول فرماتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**عیدین کے دن روزہ حرام ہونے کی حکمت:** یہ بات بدیہی ہے کہ رمضان کے مہینے کے روزوں میں سے سب سے پہلے روزہ میں جو مشقت ہوتی ہے وہ دوسرے روزے میں نہیں ہوتی اور دوسرے روزے میں جو مشقت ہوتی ہے وہ تیسرے روزے میں نہیں ہوتی اسی طرح آخر تک، تو رمضان کے آخری دنوں کے روزے رکھنے مشقت سے خالی رہتے ہیں اور وہ عادت بن جاتے ہیں تو حدیث باب سے مقصود یہ ہے کہ شارع نے اپنے احکام کی جو حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ کیا جائے لہٰذا رمضان کے روزوں میں کمی بیشی سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ چونکہ رمضان کی فرضیت سے پہلے مسلمان روزوں کے عادی نہیں[1] تھے تو انکی ہلکی سے مخالفت بھی کافی تھی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے بظاہر یہ عبارت غیر معتادی الصیام ہونا چاہیئے العادی لغت میں اس شئی کو کہتے ہیں جس کو عادۃ کیا جاتا ہو

"لا تواصلوا شعبان برمضان" سے انہیں منع فرمادیا۔ رمضان کے پورے مہینے کے روزے رکھنے کے بعد مسلمان روزے رکھنے کے عادی ہو گئے اور اب طبیعت روزے سے اعراض نہیں کرتی تھی جیسا کہ رمضان سے پہلے کرتی تھی اسلئے اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ انہیں ایسی سختی کیساتھ ممانعت کی جائے جو پہلی ممانعت سے بڑھی ہوئی ہو لہٰذا پانچ دنوں کے روزے حرام قرار[1] دیئے گئے۔ جن میں ایک عید الفطر کے دن بھی روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا۔ نیز حدیث باب میں نماز عید سے پہلے کچھ کھانے کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے تاکہ اس حرام فعل کا سد باب کیا جائے ہاں عید الاضحیٰ میں یہ حکم نہیں دیا گیا کیونکہ وہاں پر اللہ تعالیٰ کی مہمانی سے ابتداء کرنے کا حکم ہے پھر صبح وقت کچھ دیر اگر کوئی شخص بغیر کھائے پیئے رہے تو یہ بھی ایک قسم کا روزہ ہے کیونکہ یہود کا روزہ اتنی ہی دیر کا ہوتا تھا اس لئے تشبہ بالیہود لازم آرہا تھا بخلاف عید الاضحیٰ کے کہ اس میں یہ علت نہیں پائی جارہی کیونکہ وہاں پر نماز عید کو جلدی پڑھنے کا حکم ہے اسلئے اتنی دیر کا روزہ بھی نہیں ہوگا نیز ذی الحجہ کے مہینے میں شریعت کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم ہی نہیں تو ۱۰ تاریخ کو روزہ رکھنے سے شرعی روزوں پر زیادتی بھی لازم نہیں آتی نیز ۱۰ تاریخ کو افضل یہ ہے کہ سب سے پہلے اپنے رب کریم کی میزبانی میں سے کچھ کھائے۔

**کھجور کی تخصیص کی وجہ:** (قوله يستحب له ان يفطر على تمر) کھجور کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ حدیث باب میں کھجور کی ذکر کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کے ہاں یہ سب سستی شئی تھی یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کھجور تناول فرمانے میں یہ حکمت ہے کہ چونکہ یہ میٹھی ہوتی ہے تو معدہ کو میٹھی چیز سے مناسبت ہے اسلئے کھجور کو حدیث میں ذکر کیا گیا۔

---

[1] حرام سے مراد مکروہ تحریمی ہے کیونکہ فقہاء کے عرف میں مکروہ تحریمی پر لفظ حرام کا اطلاق ہوتا رہتا ہے چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام محمد نے مکروہ تحریمی کا نام حرامِ ظنی رکھا ہے۔

# ﴿ابواب السفر﴾

## باب ماجاء فی التّقْصِیرِ فی السَّفَرِ

باب سفر میں قصر نماز پڑھنا

☆ حدثنا عبدالوهّاب بن عبدالحکم الورّاق البغدادیُّ حدَّثَنَا یحییٰ بن سلیم عن عبید الله عن نافع عن ابن عمرؓ قال: سافرتُ مع النبیِّ ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان فکانوا یُصَلُّونَ الظهرَ والعصرَ رکعتین، لا یُصَلُّونَ قبلها ولا بعدها وقال عبدالله : لو کنت مصلیا قبلها او بعدها لا تممتها۔ قال: وفی الباب عن عمرَ، وعلیٍّ، وابن عباسٍ، وانسٍ، وعمران بن حُصَینٍ، وعائشة۔ قال ابو عیسیٰ: حدیث ابن عمر حدیث حسن غریب، لانعرفه الا من حدیث یحییٰ بن سلیم مثل هذا۔ قال محمد بن اسماعیل : وقد روی هذا الحدیث عن عبید الله بن عمر عن رجل من آل سراقة عن عبدالله بن عمر۔ قال ابو عیسیٰ: وقد روی عن عطیّةَ العَوْفِیِّ عن ابن عمرَ: ان النبیَّ صلی الله علیه وسلم کان یَتَطَوَّعُ فی السفرِ قبلَ الصلاة وبعدَها۔وقد صَحَّ عن النبیِّ صلی الله علیه وسلم انه کان یَقْصُرُ فی السفرِ، وابو بکر وعمرُ وعثمانُ صَدْراً من خلافته۔ والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم۔ وقد رُویَ عن عائشةَ انها کانت تتم الصلاة فی السفر۔والعملُ علی مارُویَ عن النبی صلی الله علیه وسلم واصحابهِ۔وهو قول الشافعیِّ، واحمدَ، واسحٰق، اِلّا اَنَّ الشافعیَّ یقول: التَّقْصِیر رُخْصَةٌله فی السفر، فاِن اَتَمَّ الصلاةَ اجزأ عنه۔

☆حدثنا احمد بن منیع حَدَّثَنَا هشیم اخبرنا علیُّ بنُ زَید بن جُدْعَانَ القُرَشِیُّ عن ابی نَضْرَةَ قال: سُئلِ عِمْرَانُ بن حُصَینٍ عن صلاة المسافرِ؟ فقال: حَجَجْتُ مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلّی رکعتین: وحججتُ مع ابی بکرٍ فصلّی رکعتین، ومع عمرَ فصلّی رکعتین ، ومع عثمانَ سِتَّ سنین من خِلافتِهِ، او ثَمانِیَ سنینَ، فصلّی رکعتین۔ قال ابوعیسی: هذاحدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا سفیانُ بن عیینة عن محمد بن المنکدر وابراهیم بن مَیْسَرَةَ انهما سمعا انس بن مالكٍ قال: صلّینا مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهرَ بالمدینة اربعاً، وبذِی الحُلَیْفَةِ العصر رکعتین۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث صحیحٌ۔☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا هشیم عن منصورِ بن زَاذَانَ عن ابن سیرینَ عن ابن عباسٍ: ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج من المدینة الی مکة لایَخَافُ اِلّا اللهَ رَبَّ العالَمینَ، فصلّی رکعتین۔ قال ابو عیسی: هذا حدیثٌ حسن صحیحٌ۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے ساتھ سفر کیا یہ حضرات ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور ان سے پہلے یا بعد میں کوئی نماز نہ پڑھتے۔ عبداللہ فرماتے ہیں اگر میں ان سے پہلے یا بعد میں بھی سنتیں پڑھنا چاہتا تو فرض ہی کو مکمل کر لیتا۔ اس باب میں حضرت عمر، علی، ابن عباس، انس، عمران بن حصین اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن غریب ہے۔ ہم اسے یحییٰ بن سلیم کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے وہ اس کے مثل روایت کرتے ہیں امام محمد بن اسماعیل بخاری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عبیداللہ بن عمر سے بھی مروی ہے وہ آل سراقہ کے ایک شخص سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عطیہ عوفی، ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر کے دوران فرض نماز سے پہلے اور بعد میں نفل نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ بھی صحیح سند سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں قصر نماز پڑھتے اسی طرح ابوبکر، عمر، بھی قصر کرتے تھے اور حضرت عثمان بھی اپنے دورِ خلافت کے اوائل (اس کی وضاحت اگلی روایت میں خلافتِ عثمانی کے شروع کے چھ سال یا آٹھ سال سے آرہی ہے) میں قصر ہی پڑھتے۔ اکثر علماء اور صحابہ وغیرہ کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ سفر میں پوری نماز پڑھتی تھیں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے مروی حدیث پر ہی عمل ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے مگر امام شافعی فرماتے ہیں سفر میں قصر کرنا رخصت ہے (نہ کہ عزیمت) یعنی اگر وہ نماز پوری پڑھ لے تو بھی جائز ہے۔

☆ حضرت ابونضرہ فرماتے ہیں کہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مسافر کی نماز کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں اور حج کیا میں نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تو انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں اور حج کیا میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تو انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ آپ کے دورِ خلافت میں چھ یا آٹھ سال حج کیا آپ نے بھی دو ہی رکعتیں پڑھیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی چار رکعات ادا کیں پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعتیں پڑھیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے۔

☆ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے مکہ کیلئے روانہ ہوئے ۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کے علاوہ کسی کا خوف نہ تھا اور راستے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں ۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قوله لا يصلون قبلها و لا بعدها) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلثہ بطور تاکد کے ان سنتوں کو نہیں پڑھتے تھے ورنہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی یہ روایت ثابت [1] ہے کہ وہ سنتیں سفر میں پڑھتے تھے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اسی طرح روایت کرتے ہیں۔

**حضرت ابن عمرؓ کے اس قول کی تشریح:** (قوله ولو كنت مصليا قبلها او بعدها لَا تْمَمْتُهَا) انکے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ جب سفر میں تخفیف کی وجہ سے فرائض میں کمی کر دی گئی ہے تو سنتوں میں بھی تخفیف ہونی چاہیئے ۔ہاں سنتوں میں تخفیف رکعتوں کی تعداد کم کرنے سے نہیں بلکہ اس میں تخفیف بایں طور ہے کہ جو نماز حالتِ اقامت میں سنت موکدہ تھی تو وہ سفر میں غیر موکدہ ہو جائیگی ۔تو ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہوا کہ اگر حالت اقامت میں سنتوں میں تاکید تھی اب بھی حالت سفر میں یہ سنتیں موکدہ ہی ہیں تو فرائض میں بھی تخفیف نہیں ہونی چاہیئے لیکن جب نص قطعی سے یہ ثابت ہو گیا کہ فرض نماز میں سفر میں تخفیف کی جائیگی تو نوافل میں بھی ایک دوسرے طریقہ سے تخفیف ہونی چاہیئے ،حضرت ابن عمرؓ کے خیال میں لوگ سفر میں سنتوں کی ادائیگی کو ضروری سمجھ رہے تھے چاہے کتنی مشقت اٹھانی پڑے تو جب انہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما نے دیکھا کہ وہ سفر میں بھی سنتوں کو اسی طرح موکد سمجھتے ہیں جیسا کہ حالت اقامت میں یہ سنتیں موکدہ تھیں تو اس پر بطور نکیر کے یہ ارشاد فرمایا۔

**بحالتِ سفر حضرت عثمان غنیؓ اور اماں عائشہؓ کے اتمام کی توجیہات:** (وعثمان صدرا من خلافته) اس کے بعد

---

[1] **ابن عمرؓ سے سفر میں سنتیں پڑھنے سے متعلق متعارض احادیث میں تطبیق:** ابن عمرؓ سے سفر میں نوافل کے متعلق مختلف روایات مروی ہیں جن میں کئی طرح تطبیق دی گئی ہے ایک تطبیق وہ ہے جو حضرت گنگوہیؒ نے بیان فرمائی ہے حافظ نے یہ تطبیق ذکر فرمائی ہے کہ ابن عمرؓ سنن موکدہ اور غیر موکدہ میں فرق کرتے تھے سنن موکدہ پر انکار فرمارہے ہیں اور سنن غیر موکدہ کا ان سے ثبوت ہے ۔امام بخاریؒ کے صنیع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سنن بعدیہ اور قبلیہ میں فرق ہے ۔علامہ عینی کا میلان اس طرف ہے کہ اکثر اوقات میں سفر میں سنتیں پڑھنے کی نفی ہے اور کبھی کبھار انکے پڑھنے کا اثبات ہے ۔شیخ المشائخ شاہ عبدالغنیؒ نے اس کو اختیار فرمایا ہے کہ دوران سفر سنتیں پڑھنے کی نفی ہے اور ایک جگہ ٹھیرنے کے بعد سنتیں پڑھنے کا ثبوت ہے میرے نزدیک سب سے راجح یہ ہے کہ زمین پر سنتیں پڑھنے کی نفی ہے اور سواری پر دوران سفر سنتیں پڑھنے کا اثبات ہے ۔والبسط فی الاوجز

کے زمانہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پوری چار رکعت حالت سفر میں ادا فرماتے تھے انکے اتمام کی مختلف[1] توجیہات کی گئی ہیں ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ انہوں نے اس لئے اتمام فرمایا تھا کہ اس جگہ کے حاضرین یہ نہ سمجھیں کہ ظہر وعصر کی دو ہی رکعتیں فرض ہیں لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ اس سے تو یہ لازم آئیگا کہ اس جگہ مقامی لوگوں کی نماز حضرت عثمانؓ کے پیچھے فاسد ہوگی کیونکہ وہ چاروں رکعت حضرت عثمانؓ کے پیچھے فرض کی نیت سے پڑھ رہے ہیں جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آخری دونوں رکعتوں میں نفل کی نیت سے نماز ادا فرمارہے تھے تو انہوں نے ان لوگوں کو تنبیہ کیوں نہ فرمائی اور کیسے خاموش بیٹھے رہے۔ بعض حضرات نے ایک دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ میں گھر بنالیا تھا اسپر اشکال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو منع کیا تھا کہ تم لوگ جس شہر (مکہ) سے ہجرت کر کے آئے ہو اس شہر کی طرف دوبارہ نہیں لوٹنا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ ممنوع کام کیسے کیا حالانکہ آپ جلیل القدر صحابی ہیں اس لئے صحیح جواب[2] یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح سفر میں قصر واتمام دونوں کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ" فرمایا ہے تو اس آیت کا سیاق یہ دلالت کررہا ہے کہ نماز کے قصر کرنے میں اختیار ہے اسی کو انہوں نے اختیار کیا لیکن حنفیہ چونکہ مفہوم مخالف کے قائل نہیں لہٰذا وہ کہتے ہیں اس آیت کا سیاق یہ بتارہا ہے کہ صحابہ اس قصر کرنے کو بہت گناہ سمجھتے تھے اسلئے اس کی نفی کی گئی۔ تحقیق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں یہ مضمون صراحۃً موجود ہے کہ شروع میں نماز دو رکعت فرض ہوئی پھر حالتِ اقامت میں رکعت میں اضافہ کیا گیا اور حالت سفر میں اضافہ نہیں کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت پڑھنا رخصت نہیں بلکہ سفر میں چار رکعت سرے سے فرض تھے ہی نہیں کہ ہم دو رکعت کو رخصت کہیں۔ رہا قرآن کی آیت میں اسے قصر کہا گیا تو یہ قصر، حضر کی نماز کے

---

[1] **سفر میں قصر واجب ہے یا رخصت؟ اسمیں ائمہ اربعہ کے اقوال:** جاننا چاہئے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قصر کا حکم کیا ہے حنفیہ کا اس مسئلہ میں ایک ہی قول ہے کہ قصر واجب ہے۔ امام شافعیؒ سے مختلف روایتیں مروی ہیں سب سے مشہور روایت جو شوافع کے ہاں راجح مذہب ہے وہ یہ ہے کہ قصر رخصت ہے اسی طرح امام مالکؒ سے بھی مختلف روایتیں ہیں چنانچہ اشہب نے ان سے روایت کی ہے کہ یہ فرض ہے اور ابو مصعب نے امام مالکؒ سے سنت ہونا نقل کیا ہے اور یہی امام مالک کی مشہور روایت ہے اور امام احمد سے بھی کئی روایات ہیں ایک روایت فرض کی ہے دوسری سنت کی ہے۔ تیسری افضلیت کی ہے اور ایک روایت کے مطابق وہ فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلہ میں کلام کرنے کے بجائے عافیت پسند کرتا ہوں۔ یہی اوجز میں ہے۔

[2] یہ بھی احتمال ہیکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خوف کے وقت قصر کو جائز سمجھتے ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قصر کی نماز کو ان خفتم کی قید کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ فتامل

مقابلے میں اسے کہا گیا ہے نہ کہ اس اعتبار سے کہ حالت سفر میں بھی چار رکعت فرض ہوں اور اس وقت قصر کر کے دو رکعت پڑھی جائے اور اگر یہ کہا جائیکہ شروع میں حالتِ سفر میں چار رکعتیں فرض تھیں تو اس صورت میں یہ منسوخ ہوگئی لہٰذا منسوخ طریقے پر عمل کرنا جائز نہیں اسلئے اتمام بھی ناجائز ہوگا صرف قصر ہی جائز ہوگا۔[1]

(قولہ الا ان الشافعی یقول التقصیر رخصۃ له فی السفرفان اتم الصلوٰۃ اجزء ہ عنہ) یہ استثناء دلالت کررہا ہے کہ باقی ائمہ کے ہاں سوائے شوافع کے قصر کرنا ضروری ہے، حالت سفر میں پوری نماز[2] پڑھنا جائز نہیں۔

**ظاہر یہ پررد:** (قولہ بذی الحلیفۃ العصر رکعتیں) یہ حدیث دلالت کررہی ہے کہ سفر میں نماز کو قصر پڑھنے کا مدار اس پر نہیں ہے کہ سفر کی مدت پوری کرنے کے بعد قصر کرنا جائز ہو بلکہ جب ایک آدمی ۴۸ میل سے زیادہ مدت کے سفر کا ارادہ رکھتا ہے تو سفر کے شروع کرنے کے بعد قصر نماز پڑھ سکتا ہے (بشرطیکہ شہر کی عمارتوں سے تجاوز کر جائے) لہٰذا یہ حدیث صرف اسی کو بیان کررہی ہے۔ ذوالحلیفہ مدینہ منورہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے تو (ذوالحلیفہ پہنچنا اس سے مقصد سفر کی ابتداء کو بیان کرنا ہے۔ ازمترجم)

(قولہ لا یخاف الا رب العالمین) اسکا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم میں ان خفتم کی قید پر قصر کا مدار نہیں بلکہ اگر خوف نہ بھی ہو تو بھی قصر کر سکتے ہیں حدیث باب میں اس سفر سے حجۃ الوداع کا سفر مراد ہے۔

## باب ماجاء فی کم تُقْصَرُ الصلاۃُ

باب کتنے دن اقامت کی نیت کرنے کی صورت میں نماز میں قصر کی جائے

☆حدثنا احمد بن مَنیع حَدَّثَنَا ھشیم اخبرنا یحیی بن ابی اسحٰقَ الحضرمیُّ حَدَّثَنَا انس بن مالك قال: خرجنا مع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من المدینة الی مکّةَ، فصلّی رکعتین، قال: قلتُ لانسٍ: کَمْ اقامَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بمکّةَ؟ قال: عَشْراً۔ قال: وفی الباب عن ابن عباسٍ، وجابرٍ۔ قال ابو عیسی: حدیث انسٍ حدیث حسن صحیحٌ۔ وقدرُوِیَ عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: انّهٗ اَقَامَ فی بعض اسفاره تِسْعَ عَشْرَةَ یصلّی رکعتین۔ قال ابن عباس: فنحن إذا اقمنا مابیننا وبین تِسْعَ عشرة صلّینا رکعتین، وان زدنَا علی ذلك اتممنا الصلاة ۔ ورُوِیَ عن علیٍّ انه قال: مَن اقام عشرة ایام اَتَمَّ الصلاۃ۔ ورُوی عن ابن عمر انه قال: من اقام خمسة عشر یوماً

---

[1] حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس بحث کو تفصیل سے نقل کیا ہے۔

[2] تو امام ترمذیؒ کی اس نقل کے مطابق وھو قول الشافعی واحمد واسحٰق کہ تمام ائمہ کے مذہب میں قصر عزیمت ہے سوائے امام شافعیؒ کے لہٰذا اس کے برعکس امام احمد سے جو مذہب نقل کیا گیا ہے کہ قصر رخصت ہے یہ انکی صرف ایک روایت ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔

اتم الصلاۃ۔وقد رُوِیَ عنه ثِنتی عَشرَۃَ۔ورُوِیَ عن سعید بن المسیَّبِ انه قال: اذا اقام اربعاً صلّٰی اربعاً۔ ورَوَی عنه ذٰلکَ قتادۃُ وعطاء الخُرَاسانیُّ۔ورَوَی عنه داوٗدُ بن ابی هِنْدٍ خلافَ هٰذا۔واختلفَ اهلُ العلم بعدُ فی ذٰلك۔فاماسفیانُ الثوریُّ واهلُ الکوفةِ فذهبوا الی تَوقِیتِ خمسَ عَشْرَۃَ، وقالوا:اِذا اجمع علی اقامةِ خمْسَ عَشْرَۃَ اتم الصلاۃَ۔ وقال الاوزاعیُّ: اِذَا اجمع علی اقامة ثنتی عشرۃ اتم الصلاۃَ۔ وقال مالكُ بن انسٍ والشافعیُّ واحمدُ: اِذا اجمع علی اقامة اَرْبَعَةٍ اتم الصلاۃَ۔واما اسحٰق فرای اقوی المذاهبِ فیه حدیثَ ابن عباسٍ۔ قال: لانه رَوَی عن النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم ثم تاوَّلَه بعدَ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم:اِذااجمع علی اقامة تِسْعَ عشرۃ اتم الصلاۃَ۔ثم اجمع اهل العلم علی ان المسافرَ یَقْصُرُ مالم یُجْمِعُ اِقامةً، وان اتی علیه سِنُونَ۔

☆حدثنا هناد بن السَّرِیِّ حَدَّثَنَا ابو معاویة عن عاصمٍ الاحْوَلِ عن عِکْرِمَةَ عن ابن عباسٍ قال: سافر رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم سَفَراً، فصلّٰی تسعةَ عَشَرَ یوماً رکعتینِ رکعتین، قال ابن عباسٍ: فنحن نصلِّی فیما بیننا وبینَ تِسْعَ عَشْرَۃَ رکعتینِ رکعتینِ، فاِذا اقمنا اکثرَ من ذٰلك صلَّینا اربعاً۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث غریبٌ حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ سے مکہ کیلئے روانہ ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں (قصر) پڑھیں۔راوی نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے دن مکہ میں قیام کیا؟ انہوں نے فرمایا دس دن۔اس باب میں ابن عباس اور جابر رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث انس حسن صحیح ہے۔ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر میں انیس دن تک قیام کیا اور دو رکعتیں ہی پڑھتے رہے ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں چنانچہ اگر ہمارا قیام کسی دوسرے علاقے میں انیس دن یا اس سے کم مدت کا ہوتا تو ہم بھی قصر ہی پڑھتے اور اگر اس سے زیادہ رہتے تو پوری نماز پڑھتے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو دس دن قیام کرے وہ پوری نماز پڑھے، ابن عمر رضی اللہ عنہما پندرہ دن اور دوسری روایت میں بارہ دن قیام کرنے والے کے متعلق پوری نماز کا حکم دیتے تھے۔قتادہ اور عطاء خراسانی، سعید بن مسیّب سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص کسی علاقہ میں چار دن تک قیام کرے وہ چار رکعتیں ادا کرے۔ داؤد بن ابی ہند

ان سے اس کے خلاف روایت کرتے ہیں اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے سفیان ثوری اور اہل کوفہ (احناف) پندرہ دن تک قصر کی مسلک اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر پندرہ دن قیام کا پختہ ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے۔ امام اوزاعی بارہ دن قیام کی نیت پر پوری نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام شافعی، مالک، احمد کا یہ قول ہے کہ اگر چار دن رہنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے۔ اسحق کہتے ہیں کہ اس باب میں قوی ترین مذہب ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا ہے کیونکہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اسی پر عمل پیرا ہیں کہ اگر انیس دن قیام کا پختہ ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے پھر اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی جگہ قیام کی پکی نیت نہ ہو تو قصر ہی پڑھنی چاہیئے اگر چہ اس پر سالوں گزر جائیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر کیا اور انیس دن تک قصر نماز پڑھتے رہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں ہم بھی اگر انیس دن تک قیام کریں تو قصر نماز پڑھتے ہیں۔ اور اس سے زیادہ ٹھہریں گے تو چار رکعتیں (یعنی پوری نماز) پڑھیں گے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ترجمۃ الباب کی تشریح:** اس باب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: ۱۔ دوسرے شہر جا کر کتنے دن اقامت کی نیت کرنے سے آدمی قصر نماز پڑھیگا اور کتنے دن کی نیت کرنے سے پوری نماز پڑھیگا، ۲۔ کتنی مدت، اور کتنے میل سفر کرنے سے آدمی مسافر شمار ہوگا۔ یہاں پر لفظ ''کم'' کمیت کے بیان کیلئے وضع کیا گیا ہے یہ دونوں [1] قسموں کو شامل ہے اگر چہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث کو ذکر کرنے کے بعد صرف یہ ذکر کیا ہے کہ دوسرے شہر جا کر کتنے دن اقامت کی نیت کرنے سے آدمی مقیم ہوتا ہے اس کے اندر اختلاف کو مصنف نے بتلایا ہے۔ دوسرے مسئلہ میں حنفیہ کے نزدیک ۴۸ میل وہ مقدار سفر ہے جسکا سفر کرنے سے انسان مسافر شرعی شمار ہوتا ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ امام مالکؒ نے مرفوعاً روایت نقل کی ہے کہ ۴ برید سے کم میں قصر نہیں کیا جائیگا اور ایک برید چار فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ تین میل یا کم و بیش اس کے قریب قریب ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ۴۸ میل کے سفر سے انسان مسافر شمار ہوگا۔

**فتح مکہ کے موقع پر روایات مختلفہ میں تطبیق:** (قوله انه اقام في بعض اسفاره تسع عشرة يصلي ركعتين) یہ واقعہ فتح مکہ کے سفر کا ہے بعض راویوں نے نقل کی ہے کہ ۱۹ دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں اقامت فرمائی تھی اور

---

[1] یعنی حدیث کے اعتبار سے یہاں پر عموم ہونا چاہیئے ورنہ امام ترمذیؒ کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ وہ یہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ کتنے دن کی اقامت کی نیت سے آدمی مقیم شمار ہوگا چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ میں علماء کے اقوال ذکر کئے ہیں دوسرے مسئلہ میں اختلاف اور اقوال ذکر نہیں کئے۔

بعض نے ۱۸/ ۱۷/ ۱۶ دن اور ایک روایت میں ۱۵ دن کا بھی ذکر ہے، ان سب میں تطبیق اسطرح ہے کہ پہلی تین روایتوں میں تو بالکل ظاہر ہے کہ جس راوی نے مکہ مکرمہ تشریف آوری کا دن اور وہاں سے واپس جانے کا دن دونوں کو شمار کیا[1] تو اس نے ۱۹ دن ذکر کیا اور جس راوی نے ان دونوں دنوں کو شمار نہیں کیا تھا تو اس نے ۱۷ دن شمار کئے اور جس راوی نے ان دونوں میں سے ایک دن کو شمار کیا اس نے ۱۸ دن کو ذکر کیا۔ ہاں ۱۵ اور ۱۶ دن والی روایات میں اشکال ہے۔

**حضرت علیؓ کے اثر کا جواب:** (قولہ روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال من اقام عشرۃ ایام) یہ اثر چونکہ دوسرے صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی اسی حدیث کے معارض ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہ تھا کہ مکہ میں دس دن یا اس سے زیادہ مقیم رہے لیکن پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری نہیں پڑھی[2] اسلئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نا قابل استدلال ہے۔

**ایک وہم اور اسکا ازالہ:** کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں دس دن اتفاقی طور پر گزارے تھے کیونکہ آپ تو اس سے کم وقت میں واپس جانے کا ارادہ رکھتے تھے اسلئے اس حجۃ الوداع والے واقعہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔ جواب: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ میں ۴ ذی الحجہ کو تشریف لائے تو آپ کا یہی ارادہ تھا کہ حج سے فارغ ہونے کے بعد لوٹ جاؤں گا اور حج سے فراغت ۱۴ ذی الحجہ ہی کو ممکن[3] ہے لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ۱۰ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔

(روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما) ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تو مختلف روایات مروی ہیں لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی ایک روایت پر عمل کیا جائے اور دوسری روایت کو چھوڑ دیا جائے۔

---

[1] بیھقی نے بھی اسی طرح تمام احادیث میں تطبیق دی ہے، ۱۵ دن والی روایات کو امام نووی نے ضعیف قرار دیا ہے، مگر یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت کے راوی ثقہ ہیں اور اس روایت کے متابع موجود ہیں اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ خمسہ عشرہ والی روایت صحیح ہے تو یہ کہا جائیگا کہ راوی نے یہ سمجھا کہ اصل میں ۱۷ دن والی روایت بنیادی روایت ہے لہٰذا اس میں سے مکہ میں داخل ہونے اور نکلنے والے دن کو نکال دیا۔ انتہی مافی البذل مختصراً

[2] "لم یتمم" یہ لفظ باب تفعیل کا صیغہ بھی ہوسکتا ہے کیونکہ اتمام اور تتمیم لغت میں دونوں کا ایک ہی معنی ہے راجح قول یہ ہے کہ یہ لفظ اتمام سے مشتق ہے اور حالتِ جزمی میں اس صیغے میں ادغام اور فک ادغام دونوں جائز ہیں۔

[3] یہ امر بالکل بدیہی ہے لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان ۱۰ دنوں کا قیام ایک مقام پر نہیں تھا بلکہ منی، عرفات، مکہ وغیرہ بہت سی جگہوں پر قیام تھا لہٰذا حنفیہ کے اصول کے مطابق اس سے استدلال تام نہیں ہوسکتا، میرے پھوپھا الشیخ مولانا رضی الحسن کی تقریر میں اس اشکال کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ ساری جگہیں مکہ ہی میں داخل ہیں۔ انتہی۔ یعنی منی وغیرہ فناء مکہ ہیں۔ فتامل

**سعید بن میتب کے اثر کا جواب:** (قوله وروی عن سعید بن المسیب انه قال اذا اقام اربعاً صلی اربعا) سعید بن میتب کا اثر صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی عمل حجۃ الوداع میں اس کے خلاف تھا کیونکہ حجۃ الوداع میں صحابہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چار دن سے زیادہ ٹھہرنے کا یقین تھا۔ (قوله الی توقیت خمسة عشر) ہمارے مذہب کی دلیل یہ ہے کہ فتح مکہ کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک روایت[1] کے مطابق مکہ میں ۱۵ دن ٹھہرے تھے نیز حضرت ابن عمر کی روایت میں بھی یہی مضمون نقل کیا گیا ہے۔ (قوله ثم[2] ناوله) ترمذی کے نسخہ میں ہمارے سامنے اسی طرح ہے لیکن استاذِ محترم نے ہمیں فتناوله کا لفظ پڑھایا تھا۔ تا دو نقطوں کے ساتھ ہے نون ایک نقطہ والا نہیں پڑھایا۔

**ابن عباسؓ کے اثر کا جواب:** (قوله فصلی تسعة عشر یوما رکعتین رکعتین) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۹ دن[3] ٹھہرنے میں اس قدر دنوں کی اقامت کی نیت نہیں تھی اور نہ آپ کو یقین تھا کہ میں اتنے دن ٹھہروں گا کیونکہ اسوقت قبیلہ ہوازن اور اہل طائف وغیرہ آپ کے خلاف جمع ہو گئے تھے لہٰذا اتنے دن اقامت کی نیت کیسے ممکن ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۹ دن اس نیت کے ساتھ اقامت پذیر رہے کہ کل یہاں سے نکلیں گے تو اس امروز وفردا میں ۱۹ دن پورے ہو گئے۔

## باب ماجاء فی التَّطَوُّعِ فِی السَّفَرِ

باب سفر میں نفل نماز پڑھنا

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا اللَّیْثُ بن سعدٍ عن صَفْوَانَ بن سُلَیْمٍ عن ابی بُسْرَةَ الغِفَارِیِّ عَنِ البَرَاء بن عازبٍ قال: صحبتُ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ثمانیة عَشَرَ سَفَراً، فما رایته تَرَکَ الرکعتین اذا زاغتِ الشمسُ قبلَ الظهرِ۔ وفی الباب عن ابن عمر۔ قال ابو عیسی: حدیث البراءِ حدیث غریبٌ۔ قال: وسالتُ محمداً عنه فلم یعرفه الّا من حدیث اللیث بن سعدٍ، ولم یَعرف اسمَ ابی بُسْرَةَ الغِفَارِیِّ، ورَآهُ حَسَناً۔ ورُوِیَ عن ابن عمر: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان لایَتَطَوَّعُ فِی السَّفَرِ قبلَ الصلاةِ ولا بعدها۔ ورُوِیَ عنه عن النبی صلّی اللّٰه علیه وسلم: انه کان یَتَطَوَّعُ فی السفرِ۔ ثم اختلف اهلُ العلم بعدَ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: فرأَی بعضُ اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان یتطوَّعَ الرجلُ فی السفرِ۔ وبه یقول احمدُ،

---

[1] ۱۵ دن والی روایت میں سب سے کم دنوں کا ذکر ہے لہٰذا اس روایت کو جو متیقین ہے لینا اولیٰ ہے۔

[2] شرح السراج کے حاشیہ میں اس لفظ کا ناوله ضبط کیا ہے تو یہ مناوله سے مشتق ہوا جسکا معنی ہے لینا اور بعض نسخوں میں تا کے ساتھ تناوله ہے بمعنی اس پر عمل کیا۔

[3] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے بظاہر یہ جملہ وھی ھذہ مبتداء خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔

واسحٰق۔ ولم یَرَ طائفةٌ من اهل العلم ان یُصَلّٰی قبلَها ولا بعدَها۔ ومعنٰی مَن لم یتطوّعْ فی السفرِ قبولُ الرُّخصَةِ، ومَن تطوّعَ فله فی ذلك فضلٌ کثیر۔وهو قولُ اکثر اهل العلم: یختارون التطوعَ فی السفر۔

☆حدثنا علیُّ بن حُجرٍ حَدَّثَنا حفصُ بن غِیَاثٍ عن الحجّاجِ عن عطیّةَ عن ابن عمرَ قال: صلَّیتُ مع النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم الظهرَ فی السفر رکعتین وبعدَها رکعتین۔ قال ابوعیسی: هذا حدیث حسنٌ۔ وقد رواه ابن ابی لیلَی عن عطیة ونافعٍ عن ابن عمرَ۔

☆حدثنا محمد بن عبیدٍ المُحَارِبِیُّ یعنی الکوفی حَدَّثَنا علیُّ بن هاشمٍ عن ابن ابی لیلَی عن عطیّةَ ونافعٍ عن ابن عمر قال: صلَّیتُ مع النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم فی الحَضَرِ والسفَرِ: فصلَّیتُ معه فی الحَضَرِ الظهرَ اربعاً وبعدَها رکعتین، وصلَّیتُ معه فی السَّفرِ الظُّهرَ رکعتین وبعدها رکعتین، والعصرَ رکعتین ولم یُصَلِّ بعدَها شیئاً، والمغربَ فی الحضرِ والسفرِ سواء، ثلاث رکعاتٍ، لاینقُصُ فی الحضَرِ ولا فی السفرِ، وهی وِترُالنهارِ،وبعدَها رکعتین۔قال ابوعیسی: هذا حدیث حسنٌ۔ سمعتُ محمداً یقولُ: مارَوَی ابنُ ابی لیلَی حدیثاً اَعْجَبَ اِلیَّ مِن هذا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے۔ میں نے آپ کو زوال آفتاب کے وقت ظہر سے پہلے دو رکعتیں چھوڑتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث براء غریب ہے میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے لیث بن سعد کی روایت کے علاوہ اس حدیث کو نہیں پہچانا اور امام بخاری کو ابو بسرہ غفاری کا نام معلوم نہیں لیکن وہ اس حدیث کو حسن سمجھتے ہیں۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر کے دوران فرض نماز سے پہلے یا بعد نوافل نہیں پڑھتے تھے۔انہیں سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں نفل نماز (سنتیں) پڑھتے تھے۔اہل علم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض صحابہ سفر میں نوافل پڑھنے کے قائل ہیں امام احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے جبکہ اہل علم کی ایک جماعت کا قول ہے کہ فرض نماز سے پہلے یا بعد کوئی نوافل نہ پڑھے جائیں اور سفر میں نوافل نہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ پاک کی دی ہوئی رخصت کو قبول کرکے اس سے فائدہ اٹھائے اور اہل علم کہتے ہیں کہ جو شخص سنتیں اور نفل سفر میں پڑھ لے اس کے لئے بہت بڑی فضیلت ہے اور یہی اکثر اہل علم کا قول ہے کہ سفر میں نوافل پڑھے جاسکتے ہیں۔

☆حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں اور

اس کے بعد بھی دو رکعتیں پڑھیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ اسے ابن ابی لیلیٰ نے عطیہ سے اور نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔

☆ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر اور حضر میں نمازیں پڑھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضر میں ظہر کی چار رکعات اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے اور سفر میں ظہر کی دو اور اسکے بعد بھی دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ پھر عصر کی دو رکعتیں پڑھتے اور ان کے بعد کچھ نہ پڑھتے۔ جبکہ مغرب کی نماز سفر وحضر میں ایک طرح تین رکعات ہی ہے اس میں کوئی کمی نہیں اور یہ دن کے وتر ہیں اسکے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ابن ابی لیلیٰ کی کوئی روایت اس سے زیادہ پسندیدہ نہیں۔

# ﴿تشریح﴾

(فما رایته ترك الركعتين اذا زاغت الشمس) یہ دو رکعتیں صلوۃ الزوال تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے یہ تھی کہ سنن موکدہ سفر میں نہیں[1] پڑھنی چاہیئے نوافل مطلقہ پڑھ سکتے ہیں۔

(وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما الخ) ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ مختلف روایتیں مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قول اور ان کی مرویات میں تعارض ہے لیکن ہم ان روایات میں تطبیق دے چکے ہیں کہ جن احادیث میں سنتوں پر انکار اور نفی مروی ہے ان سے مراد سنن موکدہ ہیں اور دوسری احادیث میں نوافل اور سنن مطلقہ کا اثبات ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قوله ولم يرطائفة من اهل العلم ان يصلى قبلها ولا بعدها) اس کا مقصد یہ ہے کہ ان کے نزدیک سفر میں نماز سے پہلے اور اس کے بعد سنتیں نہیں رہیں۔ یہ مقصد نہیں کہ انکے ہاں نماز سے پہلے اور اسکے بعد کسی قسم کی نماز نوافل جائز ہی نہیں پہلے قول اور اس قول میں فرق یہ ہے کہ پہلے قول کے قائلین[2] امام احمد واسحٰق وغیرہ کے نزدیک سفر میں نماز سے پہلے اور اسکے بعد سنت پڑھی جاسکتی ہے ہاں وہ نماز سنت موکدہ نہیں ہوگی البتہ نفس سنت ہونے کی نفی انہوں نے بھی نہیں کی اور دوسرے قول کے قائلین کے نزدیک فرض نمازوں سے پہلے اور بعد والی سنتیں نہ تو سنت موکدہ ہیں اور نہ ہی مسنون ہاں نفل نمازوں کی فضیلت تو اپنی جگہ برقرار ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرمارہے ہیں کہ

---

[1] جیسا کہ ابھی یہ تطبیق گزری۔

[2] اصل مخطوطہ میں اسی طرح ہے اس جملہ اور بھی بہت سی توجیہات ہوسکتی ہیں جیسا کہ نحو سے ممارست رکھنے والے پر مخفی نہیں ہے۔

جونفل نماز پڑھیگا تو اسے بہت زیادہ ثواب ملیگا۔ (قولہ وھی وتر النھار) مغرب کی نماز کو وتر النہار اسلئے کہا گیا کیونکہ یہ نماز دن کی روشنی اور کام کاج کی مشغولی کے بعد پڑھی جاتی ہے اور دن کے یہ آثار روشنی اور کام کاج وغیرہ مغرب تک باقی ہوتے ہیں انہی الفاظ حدیث کے پیش نظر بعض اصحاب ظواہر نے یہ کہا ہے کہ مغرب کے بعد افطار اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ غروبِ شمس کے بعد اتنا وقت نہ گزر جائے جو صبح صادق کے وقت کے مساوی ہو۔

## باب ماجاء فی الجَمْعِ بین الصلاتَیْنِ

### باب دو نمازوں کو جمع کرنا

☆حدثنا قتيبة بن سعيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بن سعدٍ عن يزيد بن ابی حبيب عن ابی الطفيل هو عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل: ان النبیَّ صلی الله عليه وسلم كان فی غزوةِ تَبُوكَ إذاارْتَحَلَ قبلَ زَيْغِ الشمسِ اَخَّرَ الظهرَ الی ان يَجمعَها الی العصرِ فيصلِّيهما جميعاً، واذا ارْتَحَلَ بعدَ زَيْغِ الشمسِ عجَّلَ العصرَ الی الظهرِ، وصلَّی الظهرَ والعصرَ جميعاً، ثُمَّ سَارَ۔ وكان اذا ارْتَحَلَ قبلَ المغربِ اَخَّرَ المغربَ حتی يصلِّيَها مع العشاءِ، واذا ارْتَحَلَ بعدَ المَغرب عَجلَ العشاءَ فصلاّها مع المغربِ۔ قال: وفی الباب عن علیٍّ وابن عُمَرَ، وانسٍ، وعبدِ الله بن عَمْرٍو، وعائشةَ، وابن عباسٍ، واسامةَ بنِ زيدٍ، وجابر بن عبد الله قال ابو عيسی: ورَوَی علیُّ بن المدينیِّ عن احمدَ بن حنبلٍ عن قتيبةَ هذا الحديثَ۔

وحديث معاذ حديث حسن غريب، تفرَّد به قتيبةُ، لانَعرفُ احداً رواه عن اللَّيثِ غيرَه۔ وحديث اللَّيثِ عن يزيد بن ابی حبيب عن ابی الطُّفَيْلِ عن مُعاذٍ حديث غريبٌ۔ والمعروفُ عنداهل العلم حديث معاذ من حديث ابی الزُّبَيْرِ عن ابی الطُّفَيْل عن معاذٍ: اَنَّ النبیَّ صلی الله عليه وسلم جَمَعَ فی غزوة تَبُوكَ بين الظهرِ والعصرِ، وبين المغرب والعشاءِ۔ رواه قُرَّةُ بن خالدٍ وسفيانُ الثوریُّ ومالكٌ وغيرُ واحدٍ عن ابی الزُّبير المكّیِّ۔ وبهذا الحديث يقولُ الشافعیُّ، واحمدُ واسحق يقولان: لاباسَ ان يَجْمَعَ بين الصلاتين فی السفر وقت احداهما۔

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا عَبدة بن سليمان عن عبيد الله بن عمرَ عن نافعٍ عن ابن عمرَ: انه اُسْتُغِيثَ علی بعضِ اهلِهِ، فَجَدَّ به السَّيْرُ فَاَخَّرَ المغربَ حتی غاب الشَّفَقُ، ثم نَزَلَ فَجَمَعَ بينهما، ثم اَخبرهم ان رسولَ الله صلَّی الله عليه وسلم كان يفعلُ ذٰلك اذا جَدَّبه السَّيْرُ۔ قال ابو عيسی: هٰذا حديث حسن صحيحٌ۔ وحديث الليث عن يزيد بن ابی حبيبٍ حديثٌ حسنٌ صحيحٌ۔

# ﴿ترجمہ﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک کے موقع پر اگر سورج ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر کو عصر تک موخر کر دیتے اور پھر دونوں نمازیں اکٹھی پڑھتے اور اگر زوال کے بعد کوچ کرتے تو عصر میں تعجیل کرتے اور ظہر اور عصر کو اکٹھا پڑھ لیتے اور پھر روانہ ہوتے پھر مغرب سے پہلے کوچ کرنے کی صورت میں مغرب کو عشاء تک موخر کرتے یہاں تک کہ مغرب کو عشاء کے وقت میں عشاء کے ساتھ جمع فرماتے اور مغرب کے بعد کوچ کرنے کی صورت میں عشاء میں جلدی کرتے اور عشاء کو مغرب کے ساتھ پڑھ لیتے۔ اس باب میں علی، ابن عمر، انس، عبداللہ بن عمرو، عائشہ ابن عباس، اسامہ بن زید اور جابر رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث علی بن مدینی سے بھی مروی ہے وہ احمد بن حنبل سے اور وہ قتیبہ سے روایت کرتے ہیں۔ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن غریب ہے کیونکہ اس کی روایت میں قتیبہ منفرد ہیں ہمیں علم نہیں کہ لیث سے ان کے علاوہ کسی اور نے بھی روایت کی ہو۔ لیث کی یزید بن حبیب سے مروی حدیث غریب ہے (جس کو) وہ ابوطفیل سے اور وہ معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں (یہ وہی سند ہے جو اس باب میں مذکور ہے) علماء کے نزدیک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح اور معروف وہ ہے جو ابوالزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ کی سند سے مروی ہے۔ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں ظہر، عصر، اور مغرب عشاء کو جمع کیا۔ اس حدیث کو قرہ بن خالد، سفیان ثوری، مالک اور کئی حضرات نے ابوزبیر مکی سے روایت کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہیں اور احمد اور اسحٰق کہتے ہیں کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کر کے ایک وقت میں پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔

نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک اہلیہ (جنکا نام صفیہ بنت عبید تھا) کی طرف سے ان سے مدد مانگی گئی (وہ سخت بیمار پڑ گئی تھیں انہوں ں نے پیغام بھیجا کہ میری زندگی کا آخری دن ہے الخ) جس پر انہیں جلدی جانا پڑا۔ انہوں نے مغرب کو شفق (احمر) کے غائب ہونے تک موخر کیا اور مغرب اور عشاء کو جمع کیا پھر لوگوں کو بتایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلدی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حدیثِ باب کا جواب:** حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ جو جمع کیا گیا[1] ہے یا تو یہ دونوں نمازیں عصر کے وقت میں پڑھی گئی ہونگی یا دونوں نمازیں ظہر کے وقت میں پڑھی گئی ہونگی یا دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی گئی ہونگی تو ان احتمالات میں سے کسی ایک کو متعین کرنا یہ بغیر دلیل کے من مانی تعیین ہے۔ نیز جمہور نے جو احتمال[2] متعین کیا ہے وہ احتمال قرآن پاک کی اس صراحت کے خلاف ہے "ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا" جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ چونکہ حدیث میں ایک نماز کے وقت میں دونوں نمازوں کے جمع کرنے کی صراحت نہیں ہے ہاں صرف احتمال ہے لہٰذا اس[3] صرف احتمال کی وجہ سے کتاب اللہ کے خلاف عمل نہیں کیا جائیگا۔ حدیث باب میں عجَّلَ کا معنی یہ ہے کہ اس نماز کو اس کے معروف وقت سے جلدی پڑھتے تھے نہ کہ وقت شروع ہونے سے پہلے پڑھنا مراد ہو۔ حدیث باب میں "عجل العصر" اور "اخر الظہر" ان دونوں حالتوں میں جو نماز پڑھی گئی ہے وہ ایک ہی وقت میں یہ دونوں نمازیں[4] واقع ہوئی ہیں لیکن صرف تعبیر کا فرق ہے کہ (حنفیہ کے ہاں اس تعجیل اور تاخیر سے مراد وقت معہود سے ظہر کو موخر کرنا اور وقتِ معہود سے عصر کو مقدم کرنا مراد ہے ہاں دونوں

---

[1] **جمع بین الصلوتین کے متعلق علماء کے چھ اقوال:** جاننا چاہیئے کہ عرفہ اور مزدلفہ کے علاوہ جمع بین الصلوٰتین کے متعلق علماء کے چھ قول ہیں: ۱۔ حنفیہ، حسن بصری، ابن سیرین، نخعی، اسود، کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین مطلقاً ناجائز ہے اور یہی ابن قاسم نے امام مالک سے ایک روایت نقل کی ہے اور صحابہ میں ابن مسعود، سعد بن ابی وقاص، جابر بن زید اور تابعین میں اسود، عمر بن عبدالعزیز، لیث وغیرہ کا مذہب ہے، ۲۔ امام شافعی، احمد، اسحٰق، مالکیہ میں سے اشہب رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین جائز ہے جیسا کہ قصر جائز ہے، ۳۔ امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ اس وقت جائز ہے جبکہ سفر کی جلدی ہو، ۴۔ یہ اس وقت جائز ہے جبکہ راستہ جلدی طے کرنے کا ارادہ ہو، ۵۔ یہ مکروہ ہے یہ مالکیہ کی ایک روایت ہے، ۶۔ جمع تاخیر جائز ہے جمع تقدیم جائز نہیں، ابن حزم نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور امام مالک واحمد سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے (از مترجم: امام بخاریؒ نے بھی باب تاخیر الظہر الی العصر کا باب قائم کیا ہے جس سے انکار رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، نیز ابوداؤد کا رجحان بھی اسی مذہب کی طرف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں لیس فی جمع التقدیم حدیث قائم)۔ امام نوویؒ نے یہ جو کہا ہے کہ صاحبین نے خود امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی ہے تو صاحب غایۃ نے اس پر رد کیا ہے۔ مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے۔

[2] جو احتمال خصم نے بتلایا کہ دونوں نمازوں میں سے کسی ایک نماز کے وقت میں جمع حقیقی کے طور سے جمع بین الصلوٰتین کی جائیگی

[3] یعنی اب ان کی یہ متعین کردہ صورت صرف احتمالی صورت رہ گئی ہے۔

[4] یعنی مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کو ایک ہی وقت میں پڑھا گیا اگر چہ وہ وقت دونوں نمازوں کا اپنا اپنا وقت تھا ایک کا آخر وقت دوسرے کا اول وقت۔

نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھی گئی تھیں۔ از مترجم)

**اثرِ ابن عمرؓ کی توجیہ:** نیز ابن عمرؓ کی وہ روایت جو آگے آرہی ہے اس میں تصریح ہے کہ یہاں پر وہی احتمال مراد ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے وہ روایت حدثنا هناد والی روایت میں ہے کہ حتی غاب الشفق تو اس سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ ابن عمرؓ کو یہ بتایا گیا کہ انکی کسی زوجہ محترمہ کی حالت بہت ناساز ہے لہٰذا وہ جلدی جلدی پہنچیں۔ تو (از مترجم: حدیث باب میں اس قصہ میں یہ تصریح ہے کہ شفق غائب ہونے بعد انہوں نے مغرب کی نماز پڑھی تھی جبکہ) ابوداؤد اور نسائی[1] کی روایت میں تصریح ہیکہ شفق غائب ہونے کے قریب تھا کہ انہوں نے مغرب پڑھ لی، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں حقیقۃً غروبِ شفق مراد نہیں بلکہ اسے مبالغۃً غروب شفق کہہ دیا گیا تھا ورنہ ایک ہی قصہ میں دونوں معنی کیسے ہوسکتے ہیں یا یہ توجیہ کی جائیگی کہ غاب الشفق میں شفق سے مراد سرخی کا غائب ہونا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں حمرۃ غائب ہونے کے بعد بھی مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔ ابن عمرؓ کا یہ کہنا "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك" اس قول سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن روایات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع بین الصلوٰتین کیا ہے اس سے مراد یہی جمع صوری ہے ورنہ یہ قول "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك" صحیح نہ ہوگا۔

## باب ماجاء فی صلاۃ الاستسقاء

### باب نمازِ استسقاء کا بیان

☆حدثنا يحيى بن موسى حَدَّثَنَا عبد الرزاقِ اخبرنا معمر عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه: ان رسولَ اللّٰه صَلَّى اللّٰه عليه وسلم خَرج بالناس يَسْتَسْقِي، فصلّٰى بهم ركعتين، جَهَرَ بالقراءة فيهما، وحَوَّلَ ردَاءَهُ، ورَفَعَ يديه واسْتَسْقَى، واستقبلَ القِبلةَ۔قال: وفي الباب عن ابن عباس، وابي هريرةَ، وانس وآبي اللَّحْمِ۔قال ابو عيسى: حديث عبد اللّٰه بن زيد حديث حسن صحيحٌ۔ وعلى هذا العملُ عند اهل العلم۔ وبه يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ۔ واسمُ عَمّ عَبّادِ بن تميم هو عبدُ اللّٰه بن زيد بن عاصم المازِنِي۔

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا الليث بن سعدٍ عن خالد بن يزيدَ عن سعيد بن ابي هلَالٍ عن يزيدَ بن عبد

---

[1] ابوداؤد کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں نافع وعبداللہ بن واقد سے سند متصل سے مروی ہے کہ ابن عمرؓ کے موذن نے دورانِ سفر کہا: نماز پڑھ لیں! تو انہوں نے سفر کو جاری رکھنے کا کہا۔ یہاں تک کہ شفق غائب ہونے سے تھوڑی دیر پہلے سواری سے اترے اور انہوں نے مغرب کی نماز پڑھی پھر شفق کے غائب ہونے کا انتظار کیا پھر عشاء کی نماز پڑھی، پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی ضرورت پیش آتی تو وہ ایسا ہی کرتے جیسا میں نے کیا اس معنی کی اور بہت سی احادیث مروی ہیں جنکو میں نے اوجز میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اللّٰہ عن عمیرٍ مولی آبِی اللَّحمِ عن آبی اللَّحمِ: انه رَاَی رسولَ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم عِندَ اَحجَارِ الزَّیتِ یَستَسقِی، وھو مُقنِعٌ بِکَفَّیهِ یَدعُو۔قال ابو عیسی: کذا قال قتیبةُ فی ھذاالحدیث عن آبِی اللَّحمِ ولا نَعرِفُ له عن النبیِّ صلّی اللّٰہ علیه وسلم اِلّا ھذا الحدیث الواحدَ۔ وعُمَیرٌ مولی آبی اللَّحمِ قد رَوَی عن النبی صلّی اللّٰہ علیه وسلم اَحادیثَ، وله صُحبَةٌ۔

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا حاتمُ بن اسمٰعیلَ عن ھشام بن اسحٰقَ وھو ابنُ عبد اللّٰہ بن کِنَانَةَ عن ابیه قال: اَرسَلَنِی الولیدُ بن عُقبَةَ، وھو امیرُ المدینة، الی ابن عباسٍ اساله عن استسقاءِ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم؟فاتیته، فقال: ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلم خَرَجَ مُتَبَذِّلاً مُتَوَاضِعاً مُتَضَرِّعاً، حتی آتی المصلّی، فلم یَخطُبْ خُطبتکم ھذه، ولکن لم یَزَلْ فی الدعاءِ والتضرُّعِ والتکبیرِ، وصلّی رکعتین کماکان یصلّی فی العیدِ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا محمود بن غَیلَانَ حَدَّثَنَا وکیع عن سفیان عن ھشام بن اسحٰق بن عبد اللّٰہ بن کِنَانَةَ عن ابیه: فذَکَر نحوهَ وزادفیه مُتَخَشِّعاً۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ۔وھو قولُ الشافعیِّ، قال: یُصلّی صلاةَ الاستسقاءِ نحوَ صلاة العیدین، یُکبِّرُ فی الرکعةِ الاولی سبعاً، وفی الثانیةَ خمساً، واحتَجَّ بحدیث ابن عَبّاسٍ۔قال ابو عیسی: ورُوِی عن مالك بن انسٍ انه قال: لایکبر فی صلاة الاستسقاء کمایکبر فی صلاة العیدین۔ وقال النعمان ابو حنیفةَ:لاتُصلی الاستسقاء ولاآمُرُھم بتحویل الرِّداء ولکن یدعون ویرجعون بجملتھم۔ قال ابو عیسی: خالفَ السُّنَّةَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

عباد بن تمیم اپنے چچا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے لوگوں کے ساتھ بارش کی طلب کیلئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھائیں جن میں بلند آواز سے قرأت کی پھر اپنی چادر کو پلٹ کر اوڑھا، دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور بارش کیلئے دعا مانگی درآں حالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف متوجہ تھے۔ اس باب میں ابن عباس، ابو ہریرہ، انس اور ابی اللحم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبداللہ بن زید کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے جن میں شافعی، احمد اور اسحٰق بھی شامل ہیں۔ عباد بن تمیم کے چچا کا نام عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی ہے۔

☆ ابی اللحم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احجار زیت کے قریب بارش کیلئے دعا کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دونوں ہتھیلیوں کو بند کئے ہوئے دعا مانگ رہے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے

ہیں قتیبہ نے بھی "ابی اللحم سے روایت کرتے ہوئے اسی طرح بیان کیا ہے" ابی اللحم کی اس حدیث کے علاوہ کسی حدیث کا ہمیں علم نہیں۔ ان کے مولیٰ عمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی احادیث روایت کرتے ہیں اور وہ صحابی ہیں۔

☆ قتیبہ حاتم بن اسماعیل سے وہ ہشام بن اسحٰق سے (جو ابن عبداللہ بن کنانہ ہیں) اور وہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ولید بن عقبہ جب مدینہ کے گورنر تھے تو انہوں نے مجھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازِ استسقاء کے متعلق پوچھنے کیلئے بھیجا۔ میں ان کے پاس آیا تو انہوں نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر زینت کے عاجزی کے ساتھ گڑگڑاتے ہوئے نکلے یہاں تک کہ عیدگاہ پہنچے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے ان خطیبوں کی طرح کوئی خطبہ نہیں پڑھا۔ لیکن دعا، عاجزی اور تکبیر میں مصروف رہے عید کی نماز کی طرح دو رکعت نماز پڑھی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

☆ ہم سے بیان کیا محمود بن غیلان نے انہوں نے کہا ہم سے روایت کی وکیع نے انہوں نے سفیان سے انہوں نے ہشام بن اسحٰق بن عبداللہ بن کنانہ سے انہوں نے اپنے باپ سے اسی کے مثل روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ زیادہ بیان کئے ہیں متخشعا یعنی خشوع وخضوع کی کیفیت کے ساتھ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام شافعی کا یہی قول ہے کہ نماز استسقاء عیدین کی نماز کی طرح پڑھے پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری میں پانچ تکبیریں کہے۔ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک بن انس سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا نماز استسقاء میں عیدین کی نماز کی طرح تکبیریں نہ کہے۔

## ﴿تشریح﴾

**نمازِ استسقاء سے متعلق امام ابوحنیفہ کا مذہب اور انکی دلیل:** متون میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب مشہور ہے کہ انکے ہاں[1] استسقاء کی نماز نہیں ہوتی۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے نمازِ استسقاء کو استسقاء کیلئے سنت موکدہ قرار دینے کی نفی کی ہے کہ یہ نماز، استسقاء کے ارکان میں داخل نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے جمعہ کے خطبہ کے[2] دوران بارش کی دعا فرمائی اسی طرح دوسری روایت میں یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] یہاں پر چند عمدہ مباحث ہیں جنکی تفصیل اوجز میں ہے، مثلاً استسقاء کے لغوی معنی کیا ہیں اس کا سبب کیا ہے اور اس کی مشروعیت کی ابتداء کب ہوئی، اس میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے، کسوقت نماز پڑھی جائیگی، اسکی کیا کیفیت ہوگی اور اگر بارش نہ ہو تو متعدد بار نماز پڑھی جائے۔

[2] یہ وہ حدیث ہے کہ خطبہ کے دوران اعرابی نے آکر کہا "یا رسول اللہ! هلك الكراع وهلك الشاء" یہ حدیث کتب حدیث میں مشہور ہے۔

بارش کی دعا فرمائی اور اس استسقاء کیلئے نماز نہیں پڑھی [1]، ہاں امام صاحبؒ کے نزدیک استسقاء میں نماز کے استحباب اور اسکے جواز کا انکار نہیں کیونکہ نماز کے بعد استسقاء کی دعا زیادہ قبول ہوتی ہے۔

**تحویلِ رداء کی کیفیت:** تحویل رداء بھی اسی طرح ہے [2] اسکی تفسیر یہ ہے کہ چادر کے داہنے حصہ کو بائیں جانب اور بائیں کو دائیں جانب کردے اسی طرح اوپر والے حصہ کو نیچے اور نیچے والے حصہ کو اوپر کردے اور صرف چادر کے ظاہری حصہ کو اندر کرنا اور باطنی حصہ کو باہر کرنے سے یہ دونوں چیزیں جمع نہیں ہونگی۔

**کیا نمازِ استسقاء میں تکبیراتِ زائدہ مشروع ہیں؟ اور اس اثر کا جواب:** (قوله صلى ركعتين كما كان يصلى بالعيد) اس حدیث سے ان علماء نے استدلال کیا ہے [3] جنکے نزدیک استسقاء کی نماز میں تکبیرات مشروع ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں تشبیہ اس بات میں ہے کہ صلوٰۃ الاستسقاء کی نماز عید کی نماز کی طرح دو رکعتیں دن چڑھے جماعت کی ہیئت کے ساتھ ہوگی، ہر ہر عمل میں تشبیہ مقصود نہیں۔

## باب ماجاء فی صلاۃِ الکسُوفِ

باب سورج گرہن کی نماز کا بیان

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا يحيى بن سعيدٍ عن سفيانَ عن حبيب بن ابى ثابت عن طاوس عن ابن عباس عن النبى صلّى الله عليه وسلم: انه صلى فى كسوف، فقرا ثم ركع، ثم قرا ثم ركع، ثم

---

[1] **امام ابوحنیفہ کے دلائل:** یعنی اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز استسقاء نہیں پڑھی بلکہ صرف دعا مانگ کر بارش طلب کی جیسے کہ اوجز میں بہت سی روایات ذکر کی گئی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دعا پر اکتفا فرمایا تھا نیز اللہ رب العزت نے صرف استغفار پر آسمان سے موسلا دھار بارش برسانے کا وعدہ فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا" سرخسی فرماتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء میں نماز پڑھی ہے یہ روایت عموم بلوی میں شاذ ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی عوام وخواص سب ہی کو ضرورت ہو تو وہاں شاذ روایت قابل قبول نہیں ہوتی اور یہ حدیث بھی انہی احکام میں سے ہے جن میں ابتلاء عام ہے۔

[2] **تحویلِ رداء میں ائمہ کے مذاہب:** یعنی امام صاحب کے نزدیک تحویل رداء سنت نہیں ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحویل رداء سنت ہے پھر تحویل رداء کی کیفیت میں اختلاف ہے میں نے اوجز میں ان مذاہب کی تفصیل نقل کردی ہے۔

[3] **نمازِ استسقاء میں تکبیراتِ زائدہ کے متعلق مذاہبِ ائمہ:** یہی مذہب حنفیہ میں سے امام محمدؒ سے مروی ہے کہ استسقاء میں بھی تکبیرات زائدہ کہی جائینگی لیکن امام محمدؒ کی مشہور روایت اس کے خلاف ہے ہاں شافعیہ، حنابلہ کے مذہب میں استسقاء میں تکبیرات زوائد ہونگی، حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک استسقاء میں تکبیراتِ زائدہ نہیں ہونگی۔ کذا فی الاوجز

قرأثم ركع، ثلاث مرات ثم سجد سجدتين، والاخرى مثلها۔قال: وفى الباب عن على، وعائشة، وعبد الله بن عمرو، والنعمان بن بشير، والمغيرةِ بن شعبة، وابى مسعودٍ، وابى بكرة، وسمرة، وابى موسى الاشعرى، وابن مسعودٍ، واسماء بنت ابى بكر الصديق، وابن عمر، وقبيصة الهلالى، وجابر بن عبد اللّٰه، وعبد الرحمٰن بن سمرة، وابى بن كعب۔قال ابو عيسى: حديث ابن عباسٍ حديث حسن صحيحٌ۔وقد رُوِىَ عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّٰه عليه وسلم: انّه صلى فى كسوف اربع ركعات فى اربع سجدات۔وبه يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ۔قال: واختلف اهلُ العلم فى القراءة فى صلاة الكسوفِ: فراى بعضُ اهل العلم ان يُسِرَّ بالقراءةِ فيها بالنهارِ۔وراى بعضُهم ان يجهر بالقراءة فيها، كنحو صلاة العيدين والجمعة۔ وبه يقولُ مالكٌ، واحمدُ، واسحٰقُ: يَرَوْنَ الجهرَ فيها۔وقال الشافعيُّ: لايَجْهَرُ فيها۔ وقد صَحَّ عن النبىِّ صلّى اللّٰه عليه وسلم كلتا الروايتين: صَحَّ عنه: انه صلّى اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فى اربع سَجَدَاتٍ۔وصح عنه انه صلى ست ركعات فى اربع سجدات وهٰذا عند اهل العلم جائز على قَدْرِ الكسوفِ: ان تطاول الكسوفُ فصلّى سِتَّ ركعات فى اربع سجداتٍ فهو جائزٌ، وان صلّى اربعَ ركعاتٍ فى اربع سجداتٍ واطال القراءةَ فهو جائزٌ۔ ويَرٰى اصحابُنَا ان تُصَلّى صلاةُ الكسوف فى جماعةٍ، فى كسوفِ الشمس والقمرِ۔

☆حدثنا محمد بن عبد الملكِ بن ابى الشَّوارِبِ حَدَّثَنَا يزيد بن زريع حَدَّثَنَا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة انها قالت: خَسَفَتِ الشَّمْسُ على عهد رسول اللّٰه ﷺ، فصلّى رسولُ اللّٰه ﷺ بالناس، فاطَالَ القراءةَ، ثم ركع فاطال الركوعَ، ثم رفع راسه فاطال القراءة وهى دون الاولى، ثم ركع فاطال الركوعَ، وهو دون الاول ثم رفع راسه فسجدَ، ثم فعل مثل ذٰلك فى الركعة الثانية۔قال ابو عيسى: وهٰذا حديث حسن صحيحٌ۔وبهٰذا الحديثِ يقولُ الشافعيُّ، واحمدُ، واسحٰقُ: يَرَوْنَ صلاة الكسوف اربعَ ركعاتٍ فى اربع سَجَدَاتٍ۔قال الشافعيُّ: يَقْرَا فى الركعةِ الاولى بام القران ونحوا من سورة البقرة سراً اِن كان بالنهار، ثم ركع ركوعا طويلا نحواً من قراءته، ثم رفع راسه بتكبير وثبت قائما كماهو، وقرا ايضاً بام القران ونحوا من آلِ عمران، ثم ركع ركوعا طويلا نحوا من قراءته، ثم رفع راسه، ثم قال سمع الله لمن حمده، ثم سجد سجدتين تامتين، ويقيم فى كل سجدة نحوا مما اقام فى ركوع، ثم قام فقرا بام القران ونحوا من سورة النساء، ثم ركع ركوعا طويلا نحوا من قراءته، ثم رفع راسه بتكبير وثبت قائما، ثم قرا نحوا من سورةِ المائدةِ، ثم ركع ركوعاً طويلا نحوا من قراءته، ثم رفع فقال: سمعَ اللّٰه لِمَنْ حَمِدَهُ، ثم سَجَدَ سجدتين، ثم تَشَهَّدَ وسَلَّمَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف کی نماز پڑھی اس میں قرأت کی پھر رکوع کیا پھر قرأت کی پھر رکوع کیا پھر قرأت کی پھر رکوع کیا۔ تین مرتبہ پھر دو سجدے کیئے اور دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھی۔ اس باب میں علی، عائشہ، عبداللہ بن عمرو، نعمان بن بشیر، مغیرہ بن شعبہ، ابو مسعود، ابوبکرہ، سمرہ، ابن مسعود، اسماء بنت ابی بکر، ابن عمر، قبیصہ ہلالی، جابر بن عبداللہ، ابوموسیٰ، عبدالرحمٰن بن سمرہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف (سورج گرہن کی نماز) میں دو رکعتوں میں چار رکوع کیئے۔ یہ امام شافعی واحمد واسحٰق کا قول ہے۔ نماز کسوف میں قرأت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ دن کے وقت بغیر آواز قرأت کرے جبکہ بعض اہل علم بلند آواز سے قرأت کے قائل ہیں جیسے کہ جمعہ اور عیدین کی نماز میں پڑھا جاتا ہے۔ امام مالک، احمد، اور اسحٰق اسی کے قائل ہیں کہ بلند آواز سے پڑھے لیکن امام شافعی بغیر آواز سے پڑھنے کا کہتے ہیں پھر یہ دونوں حدیثیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ایک حدیث یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکوع، چار سجدوں (دو رکعتوں میں) کیئے اور دوسری حدیث میں ہیکہ چار سجدوں میں (دو رکعتوں میں) چھ رکوع کیئے اہل علم کے نزدیک یہ کسوف کی مقدار کے بقدر جائز ہے یعنی اگر سورج گرہن لمبا ہو تو چھ رکوع اور چار سجدے کرنا جائز ہے لیکن اگر چار رکوع اور چار سجدے کرے اور قرأت بھی لمبی کرے تو یہ بھی جائز ہے۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک سورج گرہن اور چاند گرہن دونوں میں نماز باجماعت پڑھی جائے۔

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی اور قرأت لمبی کی پھر لمبا رکوع کیا پھر کھڑے ہوئے اور لمبی قرأت کی لیکن پہلی رکعت سے کم تھی پھر رکوع کیا اور اسے بھی لمبا کیا لیکن پہلے رکوع سے کم تھا پھر رکوع سے سر اٹھایا اس کے بعد سجدہ کیا اور پھر دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق بھی اسی کے قائل ہیں کہ نماز کسوف کی دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے کرے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ اگر دن میں نماز پڑھ رہا ہو تو پہلے سورہ فاتحہ پڑھے اور پھر سورہ بقرۃ کے برابر بغیر آواز قرأت کرے پھر لمبا رکوع کرے لمبی قرأت کی طرح پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھائے اور کھڑا ہو کر پھر سورۃ فاتحہ پڑھے اور سورہ آل عمران کے برابر تلاوت کرے۔ اس کے بعد اتنا ہی طویل رکوع کرے پھر سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہے پھر اچھی طرح دو سجدے کرے اور ہر سجدے میں رکوع کے برابر رکے پھر کھڑا ہو کر سورہ فاتحہ پڑھے اور سورہ نساء کے برابر قرأت کرے اور اسی طرح رکوع میں بھی ٹھہرے پھر اللہ اکبر کہہ کر

سر اٹھائے اور کھڑا ہو کر سورہ فاتحہ کے بعد سورہ مائدہ کے برابر قرأت کرے پھر اتنا ہی طویل رکوع کرے پھر سمع اللہ لمن حمدہ کہہ کر سر اٹھائے اور دو سجدے کرے اور اس کے بعد تشہد پڑھ کر سلام پھیرے۔

## ﴿تشریح﴾

**صلوٰۃ الکسوف میں کتنے رکوع ہونگے:** صلوۃ الکسوف کی نماز میں رکوع کی تعداد میں مختلف روایات ہیں بعض راویوں نے ایک رکعت میں دو رکوع نقل کئے ہیں اور بعض نے چار رکوع اور بعض نے چھ رکوع تک بھی روایت کئے ہیں انہی میں سے حضرت عائشہؓ کی روایت بھی ہے (حضرت عائشہؓ اربع رکوعات فی اربع سجدات نقل کر رہی ہیں جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے۔ از مترجم)

**حدیث عائشہؓ کی توجیہ:** روایات میں تناقض کے ساتھ ساتھ اس میں یہ بات بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ تو اپنے حجرے میں تھیں اور اندھیرا بہت زیادہ تھا تو ہم انکی روایت پر اعتماد کسطرح کر سکتے ہیں۔

**دیگر احادیث کی توجیہ:** اسی طرح جن راویوں نے صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعتوں میں دو سے زیادہ رکوع نقل کئے ہیں انکی روایت پر بھی کلام ہے انمیں سے بعض راوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے لہٰذا چونکہ انکی روایت اصول کے بھی معارض ہے اور دوسرے صحابہ کی احادیث کے بھی معارض ہے اسلئے نا قابل اعتماد ہوگی۔

**حدیثِ سمرۃ بن جندبؓ اور اسکی وجوہِ ترجیحات:** لہٰذا احناف نے ان احادیث کو اختیار کیا ہے جن میں صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعتوں میں دو رکوع کا ذکر ہے کیونکہ یہ روایت اصول کے موافق ہے نیز کسوف کی دو رکعتوں میں دو رکوع والی احادیث میں ایسے قرائن موجود ہیں جو دلالت کرتے ہیں کہ ان احادیث کے راوی خود اعتمادی اور وثوق کے ساتھ اس واقعہ کو ذکر کر رہے ہیں چنانچہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں باب صلوٰۃ الکسوف میں روایت ذکر کی ہے کہ حضرت سمرۃؓ فرماتے ہیں کہ اس دوران کہ میں اور ایک انصاری لڑکا اپنے نشانے پر تیر اندازے کر رہے تھے کہ اچانک سورج افق سے دو یا تین نیزے کے بقدر بلند ہوا اسی وقت میں سورج بالکل سیاہ ہوگیا یہاں تک کہ تنومہ سیاہ جڑی بوٹی کے مانند ہوگیا۔ تو ہم میں سے ایک نے دوسرے کہا چلو مسجد چلو خدا کی قسم اس سورج کی یہ حالت دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت میں ضرور نیا کام کریں گے۔ تو راوی کہتا ہے کہ ہم مسجد پہنچے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھلے میدان میں تشریف فرما تھے پس آپ نے آگے بڑھ کر نماز پڑھائی اور اس میں اتنا طویل قیام کیا کہ اتنا قیام نماز باجماعت میں کبھی نہیں فرمایا تھا ہمیں آپ کی قرأت کی آواز نہیں سنائی دیتی تھی پھر ایسے ہی انتہائی طویل رکوع فرمایا کہ اتنا طویل رکوع باجماعت نماز میں کبھی نہیں فرمایا ہمیں آوز سنائی نہیں دیتی تھی پھر ایسے ہی انتہائی طویل سجدہ کیا ہم آپ کی آواز

نہیں سن رہے تھے پھر دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی کیا۔ صحابی کہتے ہیں کہ سورج دوسری رکعت کی التحیات میں روشن ہو گیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا پھر اپنی جگہ سے کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی اور اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے کی اور اپنے اس کے بندے اور رسول ہونے کی گواہی دی پھر راوی احمد بن یونس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پورا خطبہ نقل کیا الحدیث۔ یہ راوی سمرہ بن جندبؓ ہیں انکی روایت میں صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مقصد کیلئے حاضر ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طریقے کو دیکھیں کہ آپ ایسی حالت میں کیا فرماتے ہیں، لہٰذا لامحالہ یہ صحابی پہلی صف میں کھڑے ہوئے ہونگے اور انہوں نے اپنے کان ودل (ظاہر وباطن) سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو محفوظ کیا ہوگا۔

**دیگر راوی صحابہ کی روایت پر جرح:** لہٰذا ان صحابی کی روایت پر دوسرے اُن صحابہ کی روایت کیسے راجح ہو سکتی ہے جو اس واقعہ میں خاص اسی مقصد کیلئے نہیں گئے اور انکے واقعہ کا سیاق حضرت سمرہؓ کے واقعہ کے سیاق کی طرح نہ ہو اور نہ وہ اس نماز کی گہرائی تک پہنچے ہوں۔ مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایتیں انکی روایت پر راجح نہیں ہوسکتیں۔ صلوٰۃ الکسوف میں احادیث کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قرأت فرمائی تھی جیسا کہ حضرت سمرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے لہٰذا جو صحابہؓ اگلی صفوں میں نہیں تھے تو چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تکبیر کہتے تھے اور کبھی تسبیح اور کبھی صحابہؓ کو ایک آیت با آواز بلند سنا دیتے تو صحابہؓ نے ان تکبیرات کو سن کر یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جا رہے ہیں اسلئے صحابہ کرام بھی رکوع میں چلے جاتے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کبھی قرأت کی آواز سنتی اور کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکبیرات کی اسی لئے انہوں نے جیسا سنا ویسے ہی نقل کر دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسوف کی نماز میں مختلف احادیث وارد ہونے کا سبب[1] یہ امر بنا۔

---

[1] ورنہ ایک ہی واقعہ میں اسقدر طویل اختلاف کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، جمہور کا یہ کہنا کہ ہر ایک رکعت میں دو رکوع والی رویت صحیح ہے اور باقی روایات ضعیف ہیں تو اولاً تو صرف یہ ایک دعویٰ ہے ثانیاً یہ کہ جن روایات میں ہر ایک رکعت میں دو سے زیادہ رکوع کا ذکر ہے وہ دو رکوع والی روایات کے مقابلے میں کثرت سے مروی ہیں، محدثین کی ایک جماعت نے انمیں سے بعض روایات کو صحیح بھی قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ کا قول آپ کے سامنے آ رہا ہے۔

**احناف کے دلائل:** نیز حضرت ابوبکرہ، سمرہ بن جندب، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، قبیصہ الہلالی، نعمان بن بشیرؓ کی احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف میں دو رکعت نماز پڑھائی جیسا کہ عیدین کی نماز ہوتی ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث مشہور اور صحیح السند میں سب سے اصح حدیث ابو قلابہ عن النعمان والی روایت ہے۔ قلت: اوجز میں ان روایات اور انکی تخریج پر مفصل کلام ذکر کیا گیا ہے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اذا رأیتموھا فصلوا کاحدث صلاۃ صلیتموھا من المکتوبۃ رواہ النسائی واحمد۔ اس حدیث میں فجر کی نماز کی طرح دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نیموی نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**صلوٰۃ الکسوف کا واقعہ صرف ایک مرتبہ ہوا:** لیکن یہ یاد رہیکہ واقعہ صرف ایک ہی دفعہ ہوا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا ہے، مکہ مکرمہ میں نہ صحابہؓ کا اجتماع ہوسکتا تھا اور نہ ہی اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء ہوسکتی تھی، تو وہاں پر باجماعت نماز کا تصور ہی نہیں۔

## باب ماجاء فی صفة القراءة فی الکسوف

باب نمازِ کسوف میں قرأت کیسے کی جائے؟

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا وکیع حَدَّثَنَا سفیانُ عن الاسود بن قیس عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال: صلّٰی بنَا النبیُّ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی کُسُوفٍ لَا نَسْمَعُ له صوتاً۔قال: وفی الباب عن عائشةَ قال ابو عیسی: حدیث سمرة حدیث حسن صحیحٌ۔ وقد ذهب بعضُ اهل العلم الی هذا۔ وهو قولُ الشافعیِّ۔ ☆حدثنا ابو بکرٍ محمد بن اَبَانَ حَدَّثَنَا ابراهیم بن صدقة عن سفیان بن حسین عن الزهریِّ عن عروة عن عائشة: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیه وسلم صلّٰی صلاةَ الکسوفِ، وجَهَرَ بالقراءة فیها۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ورواه ابو اسحٰق الفزاری عن سفیانَ بن حسینٍ: نحوهَ۔ وبهٰذا الحدیث یقولُ مالكُ بن انسٍ ، واحمدُ واسحٰقُ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کسوف کی نماز پڑھائی جس میں ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہیں سنی (قرأت میں)۔اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح غریب ہے۔بعض اہل علم نے قرأتِ سریہ (یعنی آہستہ آواز سے قرأت) ہی کو اختیار کیا ہے۔امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی اور اس میں بلند آواز سے

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) قلت: حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق صحیح ہے اور آپ کو یہ بات بھی معلوم ہے کہ قول وفعل میں جب تعارض ہوجائے تو محدثین کے ہاں یہ مشہور قاعدہ ہے کہ قولی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں نیز فعلی روایات میں تعارض ہے اور قولی روایات سالم عن المعارضہ ہے اس کے ساتھ ساتھ قولی روایات اصول کے موافق ہے اور قیاس سے بھی انہی کو ترجیح ہوتی ہے حنفیہ کے مسلک کے وجوہ ترجیحات کی تفصیل اوجز المسالک میں مذکور ہے۔

قرأت کی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ابو اسحٰق فزاری بھی سفیان بن حصین سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں اور امام مالک، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ بھی اسی حدیث کے قائل ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

(قد اختلف اھل العلم فی القرأۃ فی صلوٰۃ الکسوف) آپ کو اس اختلاف[1] کی وجہ معلوم ہے نیز ہم نے سمرۃؓ کی جو حدیث ذکر کی ہے تو اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد حدیث باب کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں۔

**امام ترمذیؒ پر رد:** (وھذا عند اھل العلم جائز علی قدر الکسوف) ہائے کاش ان محدثین نے یہ کیسے ثابت کیا کہ احادیث میں متعدد رکوع کرنا صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، یہ ثابت ہی نہیں کہ اسے جائز کہا جائے کیونکہ سورج گرہن صرف ایک مرتبہ ہوا ہے اور چھ رکوع، دو رکوع والی روایات سے یہ مراد نہیں لیا جا سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنے رکوع فرمائے تھے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی مرتبہ صلوٰۃ الکسوف پڑھی ہے لہٰذا ان احادیث میں سے صرف ایک حدیث پر عمل کیا جا سکتا ہے نہ کہ ہر طریقے کا اختیار دیا جائیگا۔

**چاند گرہن کی صورت میں نمازِ باجماعت پر استدلال:** (یصلی صلوٰۃ الکسوف فی جماعۃ فی کسوف الشمس و القمر) امام ترمذیؒ کے اس نقل کردہ مذہب کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سورج گرہن کی صورت میں باجماعت نماز کا ثبوت ہے تو چاند گرہن کی صورت میں بھی باجماعت نماز کا ثبوت ہونا چاہیئے۔

**احناف کا جواب:** حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ نفل کی جماعت فی نفسہ مکروہ ہے ہاں جن مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ مستثنیٰ ہیں اور چاند گرہن کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باجماعت نماز کا ثبوت نہیں لہٰذا یہ حکم نہی والی حدیث کے عموم میں داخل رہیگا اور نفل کی جماعت ممنوع ہوگی۔

(قولہ عن سمرۃ بن جندب) اس روایت سے حنفیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز کسوف کی ہر رکعت میں ایک ایک رکوع

---

[1] **صلوٰۃ الکسوف میں قرأۃ سری ہوگی یا جہری؟ اختلاف ائمہ:** امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف میں قراۃ سری ہوگی اور امام ابو یوسف و احمد کے ہاں جہری قرأت ہوگی، امام محمدؒ سے دونوں روایتیں ہیں، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب اور امام مالک، ابوحنیفہ، لیث بن سعد اور جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ سورج گرہن میں سری قرأت ہوگی اور چاند گرہن میں جہری قرأت ہوگی، انتہی۔ امام نوویؒ نے امام مالک کا جو مذہب نقل کیا ہے یہ انکی مشہور روایت ہے مازری کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے امام مالکؒ کے متعلق سری قرأت والا جو مذہب نقل کیا ہے وہ ایک شاذ روایت ہے کذا فی الاوجز

ہوگا یہ حدیث اسی طریقہ پر مروی ہے جسطرح ہم نے ذکر کیا تھا امام شافعیؒ نے اس حدیث[1] پر عمل کیا ہے اور انہوں نے عائشہؓ کے قول کو نہیں لیا۔

# باب ماجاء فی صلاۃ الخوفِ

## باب نمازِ خوف کا بیان

☆ حَدَّثَنَا محمد بن عبد الملك بن ابی الشَّوَارِبِ حَدَّثَنَا یزید بن زُرَیع انا مَعْمَرٌ عن الزهریٌّ عن سالمٍ عن ابیہ: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلّٰی صلاۃَ الخوف بِاحدَی الطائفتین رکعۃً، والطائفۃُ الاخریَ مُواجہۃ العدو، ثم انصرفوا، فقاموا فی مقام اولئك، وجاء اولئك فصلّٰی بہم رکعۃ اخری، ثم سلم علیہم، فقامَ ہولاء فقضوا رکعتہم، وقام ہولاء فقضوا رکعتہم۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیح وقد روی موسی بن عقبۃ عن نافع عن ابن عمرعن النبیﷺ: مثل ھذا۔ قال: وفی الباب عن جابر، وحذیفۃ، وزید بن ثابت،وابن عباس، وابی ھریرۃ، وابن مسعودٍ، وسھل بن ابی حثمۃ، وابی عیاش الزرقی واسمہ زید بن صامت وابی بکرۃَ۔ قال ابو عیسی: وقد ذھب مالك بن انس فی صلاۃِ الخوف الی حدیث سھل بن ابی حثمۃ۔ وھو قول الشافعیٌّ۔ وقال احمد: قدروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلاۃُ الخوفِ علی اَوْجُہ، وما اعلم فی ھذا الباب الا حدیثا صحیحاً، واختار حدیث سھل بن ابی حثمۃ۔ وھکذا قال اسحق بن ابراھیم، قال: ثبتت الروایات عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی صلاۃ الخوف۔ ورای ان کل ماروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی صلاۃ الخوف فھو جائز، وھذا علی قَدْرِ الخوف۔ قال اسحق: وَلَسْنَا نختار حدیث سھل بن ابی حثمۃ علی غیرہ من الروایات۔ ☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا یحیی بن سعیدٍ القطان حَدَّثَنَا یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبیر عن سھل بن ابی حثمۃ انہ قال فی صلاۃِ الخوف، قال: یقوم الامام مستقبل القبلۃ،ویقوم طائفۃ منھم معہ وطائفۃ من قبل العدو، ووجوھھم الی العدو، فیرکع بھم رکعۃ، ویرکعون لانفسھم رکعۃ، ویسجدون لانفسھم سجدتین فی مکانھم، ثم یذھبون الی مقاماولئك، ویجیء اولئك فیرکع بھم رکعۃ ویسجد بھم سجدتین، فھی لہ ثنتان ولھم واحدۃ، ثم یرکعون رکعۃ ویسجدون سجدتین۔☆قال ابو عیسی: قال محمد بن بشار سالت یحیی بن سعید

---

[1] یعنی امام شافعیؒ نے قرأت سری کے مسئلہ میں حضرت سمرہؓ کی حدیث پر عمل کیا ہے البتہ رکوع کی تعداد کے متعلق انکا حدیث سمرہ پر عمل نہیں

عن هذا الحديث؟ فحدثنى عن شعبة عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حثمة عن النبى صلى الله عليه وسلم : بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصارى۔ وقال لى يحيى اكتبه الى جنبه، ولست احفظ الحديث، ولكنه مثل حديث يحيى بن سعيد الانصاريؒ۔ قال ابو عيسى: وهذا حديث حسن صحيحٌ۔لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد، وهكذا رواه اصحاب يحيى بن سعيد الانصارى موقوفاً، ورفعه شعبة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بن محمد۔

☆وروى مالك بن انسٍ عن يزيدَ بن رُومَانَ عن صالح بن خوات عن من صلّى مع النبى ﷺ صلاةَ الخوف: فذكر نحوَه۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ وبه يقول مالك، والشافعى، واحمدُ، واسحٰق۔ وروى عن غير واحد: ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين رَكعَةً رَكعَةً، فكَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ ركعتانِ ولهم ركعة ركعة۔ قال ابو عيسى: ابو عياش الزرقى اسمه زيد بن صامت۔

## ﴿ترجمه﴾

سالم سے روایت ہے وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف میں ایک رکعت ایک گروہ کو پڑھائی جب کہ دوسرا گروہ دشمن کے مقابل میں تھا پھر یہ پہلا گروہ انکی جگہ چلا گیا اور دوسرے طائفہ نے آکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں دوسری رکعت پڑھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا اور اس گروہ نے کھڑے ہوکر اپنی چھوڑی ہوئی رکعت پوری کی، اس کے بعد دوسرا گروہ کھڑا ہوا اور اس نے بھی اپنی دوسری رکعت پڑھی۔ اس باب میں جابر، حذیفہ، زید بن ثابت، ابن عباس، ابو ہریرہ، ابن مسعود، ابو بکرہ، سہل بن ابو حثمہ اور ابو عیاش زرقی رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام مالک نمازِ خوف میں سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ ہی کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ نمازِ خوف آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی طرح مروی ہے اور میں اس باب میں صرف صحیح حدیث کو ہی جانتا ہوں یعنی میرے علم کے مطابق صلوٰۃ الخوف کے باب میں مروی تمام احادیث صحیح ہیں اور میں سہل بن ابی حثمہؓ کی حدیث کو اختیار کرتا ہوں۔ اسحٰق بن ابراہیم بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ الخوف میں کئی روایات ثابت ہیں ان سب پر عمل کرنا جائز ہے یعنی یہ خوف کی مقدار پر ہے۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ ہم سہل بن ابی حثمہ کی حدیث کو دوسری روایات پر ترجیح نہیں دیتے۔ ابن عمرؓ کی حدیث حسن صحیح ہے، اسے موسیٰ بن عقبہ نے نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں۔

سہل بن ابی حثمہ نماز خوف کے متعلق فرماتے ہیں کہ امام قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو اور اس کے ساتھ ایک گروہ کھڑا

ہو جبکہ دوسرا گروہ دشمن کے مقابل رہے اور انہی کی طرف رخ کیئے رہے۔ پھر امام پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور یہ پہلا گروہ دوسری رکعت از خود پڑھے اور اسی جگہ دو سجدے کرنے کے بعد دوسری جماعت کی جگہ دشمن کے مقابل آ جائے پھر وہ دوسری جماعت آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور دو سجدے کرے امام کی دو رکعتیں ہو جائیں گی اور اس دوسری جماعت کی پہلی رکعت ہوگی۔ پھر یہ لوگ کھڑے ہو جائیں اور دوسری رکعت پڑھیں اور دو سجدے کریں۔ محمد بن بشار کہتے ہیں کہ میں نے یحیٰی بن سعید سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے شعبہ کے حوالے سے مجھے بتایا کہ شعبہ، عبدالرحمٰن بن قاسم سے وہ اپنے والد قاسم سے وہ صالح بن خوات سے وہ سہل بن ابی حثمہؓ سے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یحیٰی بن سعید انصاری کی روایت کے مثل بیان کرتے ہیں پھر یحیٰی بن سعید القطان نے مجھ سے کہا کہ اس حدیث مرفوع کو گذشتہ سند موقوف کے پہلو میں لکھ دو۔ مجھے یہ حدیث اچھی یاد نہیں لیکن یہ یحیٰی بن سعید انصاری کی حدیث کے مثل ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اسے یحیٰی بن سعید انصاری نے قاسم بن محمد کی سند سے مرفوع نہیں کیا۔ یحیٰی بن سعید انصاری کے شاگرد بھی اسے موقوف ہی روایت کرتے ہیں۔ جبکہ شعبہ، عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد کے واسطے سے اسے مرفوع روایت کرتے ہیں مالک بن انس، یزید بن رومان سے وہ صالح بن خوات سے اور وہ ایک ایسے شخص سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں جو نماز خوف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھ چکے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ امام مالک، شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔ اور یہ کئی راویوں سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں گروہوں کو ایک ایک رکعت نماز پڑھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے دو رکعتیں ہو گئیں اور ان دونوں جماعتوں کیلئے ایک ایک رکعت تھی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ابو عیاش زرقی کا نام زید بن صامت ہے

## ﴿تشریح﴾

**بحث اول:** سب سے پہلے یہ بات جاننی چاہیئے کہ صلوٰۃ الخوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں کے ساتھ مختلف احادیث میں مروی ہے انمیں سے بعض احادیث حسن کا درجہ رکھتی ہیں اور بعض صحیح السند ہیں احادیث میں صلوٰۃ الخوف کی ۲۵ صورتیں[1] مذکور ہیں۔

---

[1] ابن العربی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الخوف ۲۴ مرتبہ پڑھی ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ ۱۶ طریقوں سے مختلف روایات میں یہ نماز مروی ہے، ابن العربی نے ان روایتوں کو بیان نہیں کیا لیکن عراقی نے ترمذی کی شرح میں ان طریقوں کو بیان کیا ہے والبسط فی الاوجز۔

**بحثِ ثانی:** دوسری بات یہ ہے کہ ان تمام طریقوں سے صلوٰۃ الخوف پڑھنا تمام ائمہ کے ہاں جائز ہے[1] البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کونسی صورت کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔

**بحثِ ثالث: صلوٰۃ الخوف میں مذکورہ دوصورتیں غیر معمول بھا ہیں:** ہاں امام ابوحنیفہ[2] نے صلوٰۃ الخوف کی دوصورتوں کو ناجائز فرمایا ہے اور وہ دونوں صورتیں اور طریقے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہیں: ۱۔ حدیث شریف میں صلوٰۃ الخوف کا یہ طریقہ مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طائفہ کو دو رکعت نماز پڑھائی پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تو چار رکعتیں ہوئیں اور ہر طائفہ کی دودو۔ اس صورت میں دوسرے طائفہ کے نماز پڑھنے کی صورت میں صلاۃ المفترض خلف المتنفل لازم آئیگی لہٰذا امام صاحب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کیلئے اس صورت کو جائز قرار نہیں دیا، ۲۔ حدیث شریف میں مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر جماعت کو ایک ایک رکعت نماز[3] پڑھائی تو یہ صورت بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں موول ہے اسکی تاویل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کی صرف ایک رکعت ہوئی تھی نہ کہ یہ کہ صحابہؓ کی پوری نماز صرف ایک رکعت تھی، اگر یہ تاویل نہ کی جائے اور اس حدیث کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے کہ صحابہؓ نے صرف ایک ہی رکعت پڑھی تھی تو یہ صورت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے۔ آپ کے علاوہ کسی کیلئے یہ صورت جائز نہیں۔

---

۱ شوکانی فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کے جتنے طریقے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں انمیں سے ہر ہر طریقے پر علماء کی ایک جماعت کا عمل ہے بیہقی کہتے ہیں کہ امام احمدؒ اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک صلوٰۃ الخوف کے جتنے طریقے احادیث میں مروی ہیں تو انمیں سے ہر ہر حدیث پر عمل کرنا صحیح ہے۔ حافظ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ صلاۃ الخوف میں چھ یا سات حدیثیں صحیح سند سے ثابت ہیں جو آدمی انمیں سے جس طریقے پر بھی صلاۃ الخوف پڑھیگا تو اسکی وہ نماز صحیح ہوگی والبسط فی الاوجز

۲ صرف امام صاحب نے ان دونوں طریقوں کا انکار نہیں کیا بلکہ صلوٰۃ الخوف کے پہلے طریقے کے قائل صرف وہی لوگ ہیں جو صلاۃ المفترض خلف المتنفل کو صحیح قرار دیتے ہیں اسی وجہ سے ابن العربی نے اس طریقہ کو غرائب اور متفردات میں شمار کیا ہے۔ رہا دوسرا طریقہ تو ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں بیہقی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صلاۃ الخوف میں یہ حدیث مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر جماعت کو ایک رکعت نماز پڑھائی پھر سلام پھیر دیا یہ حدیث صحیح سند سے ثابت نہیں۔ ہم نے اس طریقہ کو اس لئے چھوڑ دیا کہ صلوٰۃ الخوف کی باقی تمام احادیث اس پر متفق ہیں کہ مقتدی بھی نماز کی اتنی رکعتیں پڑھینگے جتنی کہ امام پر ضروری ہیں اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز تمام لوگوں پر ایک ہی طریقے سے فرض ہے۔ انتہی۔ قلت: اوجز المسالک میں صلوٰۃ الخوف کی مباحث میں سے پانچویں بحث میں اس مسئلہ کو تفصیل سے نقل کیا گیا ہے اور وہاں یہ تصریح ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک اگر یہ حدیث صحیح السند ہو تو یہ حدیث موول ہے۔

۳ تو صحابہ کی ایک روایت ہوگی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو رکعتیں ہوئیں۔ ابوداؤد میں زید بن ثابتؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت نقل کی ہے۔

**بحثِ رابع:** تیسری بات یہ ہے کہ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ دشمن کے خوف کے وقت صلاۃ الخوف جائز اور مشروع ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک مشروع رہیگی البتہ امام ابو یوسف نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگوں کیلئے اس صلوٰۃ الخوف کو غیر مشروع[1] قرار دیا ہے اور اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے شمار کیا ہے اسی لئے فقہاء میں سے کسی نے بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کو[2] نہیں لیا اور کیوں انکے قول کو لیا جاتا حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہؓ نے صلوٰۃ الخوف پڑھی ہے اور اس حکم پر عمل کیا ہے تو کیا اس جماعت صحابہؓ پر یہ مخفی رہا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اور کسی بھی صحابی نے اس فعل پر نکیر نہیں کی اور کیا صحابہؓ کا ایک غیر مشروع طریقے پر اجماع منعقد ہو گیا اور انہوں نے اپنی فرض نماز کے جائز ہونے کی تحقیق میں مبالغہ نہیں کیا کہ ہم نے اس طرح جو نماز پڑھی ہے وہ صحیح ہے یا نہیں۔

**بحثِ خامس: امام ترمذیؒ نے صلوٰۃ الخوف کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں:** چوتھی بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع ترمذی میں صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ صلوٰۃ الخوف کی تمام صورتوں کے جمع کرنے کا ارادہ نہیں کیا تو امام ترمذیؒ کی نقل کردہ احادیث سے تین صورتیں ثابت ہوتی ہیں: ا۔ وہ طریقہ جس کی طرف ابن عمرؓ کی حدیث سے مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے، ۲۔ وہ طریقہ جو حدیث سہل بن ابی حثمہ میں موجود ہے، ۳۔ جس طریقے کی طرف مصنف نے باب کے آخر میں وروی عن غير واحد ان النبی صلی علیه وسلم صلی باحدی الطائفتين ركعة ركعة فكانت للنبی صلی الله علیه وسلم ركعتان ولهم ركعة ركعة سے اشارہ کیا ہے۔

**یہاں چار احتمالات ہیں:** (قوله والطائفة الاخرى مواجهة العدو) پہلے طائفہ کے دشمن کے سامنے ہونے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں: ا۔ دشمن ان لوگوں کے سامنے جانب قبلہ میں[3] ہو، ۲۔ دشمن انکے پیچھے ہو، ۳۔ دائیں ہو، ۴۔ انکے بائیں طرف ہو۔ لیکن حدیث کے بعض الفاظ اس طرح ہیں کہ دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے تھا پھر وہ طائفہ آیا اور پہلی جماعت وہاں سے چلی گئی ان الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دشمن جہتِ قبلہ میں نہیں تھا کیونکہ اگر دشمن انکے سامنے ہوتا

---

[1] یہ امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت ہے اور اس پر انکے شاگرد حسن بن زیاد لولوئی، ابراہیم بن علیہ اور شوافع میں سے مزنی نے اختیار کیا ہے کمافی الاوجز

[2] یعنی مشہور فقہاء میں سے کسی نے امام ابو یوسفؒ کا قول نہیں لیا ورنہ آپ کو معلوم ہے کہ کن علماء نے انکا مذہب اختیار کیا ہے۔

[3] یعنی دشمن پہلے طائفہ کے سامنے ہو یعنی وہ طائفہ جو امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہے کیونکہ دشمن تو ہر حالت میں دوسرے طائفہ کے سامنے ہی ہوگا ورنہ دو جماعتیں بنانے کا کیا فائدہ حضرت گنگوہیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث باب میں دشمن ہر جہت میں ہو سکتا ہے ہاں حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دشمن جہتِ قبلہ میں نہیں تھا۔

تو حدیث میں یہ تخصیص کہ دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے تھا اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اگر دشمن سامنے ہوتا تو سب کے سب دشمن کے مدمقابل ہوتے نہ کہ صرف دوسرا طائفہ، ہاں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ جب پہلا طائفہ سجدے میں گیا تو اس وقت صرف دوسرا طائفہ دشمن کے مدمقابل تھا۔ رہا حدیث میں یہ الفاظ کہ جاء، وانصرف کہ ایک طائفہ آیا اور دوسرا پیٹھ پھیر کر چلا گیا اس کی بھی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ اس کے بھی حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ یہ کنایہ ہے پچھلی صف کے آگے ہونے سے اور اگلی صف کے پیچھے ہونے سے تو اس صورت میں دشمن چار جہتوں میں سے کسی بھی جہت میں ہوسکتا ہے کسی ایک جہت میں دشمن کے ہونے یا نہ ہونے کی کوئی تخصیص نہیں۔

**حدیث باب کی شرح:** بہر حال جو بھی صورت ہو اس حدیث میں فقام ھولاء فقضوا رکعتھم سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اور یہ لفظ ایک احتمال کے مطابق ہمارے مذہب کے موافق ہے اور دوسرے احتمال کے مطابق مخالف، کیونکہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں قام ھولاء فقضوا رکعتھم وقام ھولاء فقضوا رکعتھم یعنی دونوں نے اپنی اپنی رکعت پوری کر لی تو اس سے معلوم ہوا کہ دونوں طائفوں نے امام کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی نماز پوری کی ہاں اس حدیث میں اس کی وضاحت نہیں کہ دونوں طائفوں نے ایک ہی وقت میں اپنی نماز پوری کی تھی یا پہلے طائفہ نے پہلے پڑھی اور دوسرے طائفہ نے بعد میں کیونکہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم وتاخیر نہیں سمجھی جاسکتی لہٰذا اگر حدیث کا یہ معنی ہوا کہ سب صحابہؓ نے اکٹھے بقیہ نماز پوری کی تو یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے موافق نہیں ہوگی اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ پہلے طائفہ نے پہلے اپنی نماز پوری کی تھی تو اس صورت میں یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے[1] اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ دوسرے طائفہ نے پہلے نماز پوری کی تب بھی یہ حدیث حنفیہ کے مذہب کے خلاف ہوگی لیکن دوسرا احتمال پہلے اور تیسرے احتمال پر راجح ہے کیونکہ نمازِ خوف کی مشروعیت اس غرض سے ہوتی ہے کہ دورانِ نماز اطمئنان قلب کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہوا جائے تو اگر پہلی صورت ہوتی ہو کہ دونوں طائفوں نے اکٹھے نماز پوری کی ہو تو اس صورت میں طمانیت بالکل ہی ختم ہو جائیگی ہاں جب ایک طائفہ نماز پوری کر رہا ہو اور دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے ہو تو اس صورت میں تمام

---

[1] یہ صورت راجح ہے اگر چہ حدیث کے ظاہر سے پہلے احتمال کی تائید ہوتی ہے حافظ فرماتے ہیں صلوٰۃ الخوف میں ابن عمرؓ سے ایک ہی طریقہ پر روایات اور احادیث مروی ہیں ان احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ نے ایک ہی حالت میں بقیہ نماز پوری کی ہوگی اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ انہوں نے پے در پے نماز پوری کی ہو اور یہ دوسرا احتمال معنوی طور پر راجح ہے ورنہ اگر اکٹھے نماز پوری کی ہوتی تو اس طریقے سے جو مقصود ہے کہ ہر وقت دشمن پر پہرہ برقرار رہے، یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور امام اکیلے ہی پہرہ کیلئے رہ جاتا ہے اس احتمال کی تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہے جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ دونوں جماعتوں میں سے ہر ایک نے پے در پے نماز پوری کی۔ انتہی کذا فی الاوجز

صحابہ کو اطمینان ہوگا۔ اور اگر دونوں طائفہ اکٹھے نماز کی دوسری رکعت ادا کریں گے تو اطمینان نہ رہے گا۔ رہا تیسرا احتمال[1] کہ دوسرا طائفہ پہلے نماز کو پورا کرے تو اس میں بعد میں شریک ہونے والے طائفہ کی نماز پہلے شریک ہونے والے طائفہ کی نماز ختم ہونے سے پہلے ہی ختم ہو جائیگی شریعت میں اس کی نظیر نہیں ملتی[2] جبکہ ہماری اختیار کردہ صورت میں ان دونوں خرابیوں میں سے کوئی خرابی بھی نہیں ہے کیونکہ جس پہلے طائفہ نے پہلے امام کی تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کی تھی وہ طائفہ دوسری رکعت پہلے پڑھے گا اور دوسرا طائفہ بعد میں نماز کی دوسری رکعت پڑھے گا نیز ہماری اس مختار صورت میں اور بہت سے ایسے امور کی رعایت کی گئی ہے[3] جو نماز کی حالت کے شایانِ شان ہیں اور جو اشیاء نماز کی حالت کے شایانِ شان نہیں ان سے اجتناب کیا گیا ہے۔

**وفی الباب کی تشریح:** (قولہ وفی الباب عن جابر و حذیفۃ و زید بن ثابت الخ) اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان تمام صحابہؓ سے یہی پہلے والا طریقہ نمازِ خوف مروی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان صحابہؓ سے صلوٰۃ الخوف کے متعلق مختلف طریقوں سے روایات مروی ہیں۔

**اس جملہ کی تشریح:** (قولہ ما اعلم فی ھذا الباب الا حدیثا صحیحاً[4]) یعنی اس باب صلوٰۃ الخوف میں نماز کے جتنے طریقے مروی ہیں سب کے سب صحیح حدیث سے ثابت ہیں انمیں سے کوئی بھی روایت ضعیف نہیں، لہٰذا کسی بھی ایک طریقہ کو بقیہ طریقوں پر سنداً ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ حنفیہ نے نمازِ خوف کے پہلے طریقے کو اختیار کیا ہے کیونکہ اس طریقہ میں کوئی ایسا کام نہیں جو نماز کے افعال کے منافی ہو جیسا دوسرے ائمہ کی اختیار کردہ صورتوں میں ہے کہ مثلاً امام سے پہلے ہی مقتدی نماز کے ارکان سے فارغ ہو جاتا ہے اور امام مقتدیوں کا انتظار کرتا ہے حنفیہ کے مذہب میں یہ خرابیاں نہیں ہیں۔

---

[1] یعنی تیسرا احتمال کہ دوسرا طائفہ پہلے طائفہ سے پہلے اپنی دوسری رکعت سے فارغ ہو گیا ہو تو یہ بھی اسلئے مرجوح ہے کہ الخ

[2] نیز الفاظ حدیث سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی بخلاف پہلے احتمال کہ الفاظ حدیث سے اسکی تائید ہو سکتی ہے۔

[3] یعنی پہلے احتمال میں نماز کے شایانِ شان افعال کی رعایت ہوتی ہے اسطرح کی وجوہ ترجیحات اس احتمال میں موجود ہیں۔

[4] اثرم کہتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ (امام احمد) سے سوال کیا کہ آپ تمام احادیث پر عمل کے قائل ہیں یا صرف ایک طریقے کو اختیار کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا میری رائے یہ ہے کہ ان طریقوں میں سے جو شخص جس طریقے کو بھی اختیار کریگا تو اس کیلئے یہ کرنا صحیح ہے لیکن میں حدیث سہل کو اختیار کرتا ہوں۔ انتہی۔ یہ بات یاد رکھیں کہ امام ترمذیؒ نے یہ جو نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب شوافع والا ہی ہے تو یہ امام مالکؒ کا مرجوع عنہ قول ہے کیونکہ امام مالکؒ نے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ امام تو منفرداً خود ہی سلام پھیر دیگا اور وہ دوسرے طائفہ کے فارغ ہونے کا انتظار نہیں کریگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک امام دوسرے طائفہ کے انتظار میں تشہد میں بیٹھا رہیگا پھر اس کے فارغ ہونے کے بعد ان لوگوں کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرے گا۔ کذا فی الاوجز

**حنابلہ شافعیہ پر اعتراض:** (قولہ لسنا نختار حدیث سہل) خلاصہ یہ ہے کہ امام اسحٰق، امام احمد و شافعی پر یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ ترجیح بلا مرجح صحیح نہیں ہے، تو آپ نے حدیث سہل کو بقیہ احادیث پر کیوں راجح قرار دیا حالانکہ اس کی کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے۔ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ ہم نے ترجیح بلا مرجح نہیں کی بلکہ ہماری اختیار کردہ صورت حدیث ابن عمرؓ کا مرجح موجود ہے۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** حنفیہ کی اختیار کردہ صورت میں نماز کے منافی بہت سے افعال کا ارتکاب کیا جاتا ہے، (آنا جانا، ذہاب وانصراف)۔

**جواب:** یہ افعال شارع علیہ السلام کے حکم سے ثابت ہیں لہٰذا جب شارع نے ان افعال کو نمازِ خوف کے منافی قرار نہیں دیا تو یہ افعال نمازِ خوف میں ممنوع نہیں رہے تو نماز میں چلنا پھرنا آنا جانا نمازِ خوف کی صحت کے منافی نہیں۔ اسلئے ان افعال کی کثرت کی وجہ سے نماز میں کوئی خرابی نہیں ہوگی، شوافع یہ جواب دیتے ہیں ہم نے حدیث سہل کو کثرتِ طرق کی وجہ سے ترجیح دی ہے لیکن یہ جواب نامکمل ہے کیونکہ کثرت طرق اور تعدد علل کی وجہ سے کوئی روایت راجح قرار نہیں دی جاتی لہٰذا جب خود شوافع بھی باقی روایات کو ضعیف قرار نہیں دیتے بلکہ ان باقی روایات کو حسن اور صحیح کہتے ہیں تو اس حدیث سہل کی بقیہ روایات پر کوئی وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آتی۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب:** صلوٰۃ الخوف میں استقبالِ قبلہ کی شرط جمہور کے نزدیک ساقط کردی گئی ہے حالانکہ حنفیہ کے مذہب میں جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہو تو خبرِ واحد سے وہ حکم ساقط نہیں ہوسکتا (تو یہاں کتاب اللہ سے ثابت شدہ حکم فول وجهك الخ خبر واحد یعنی صلوٰۃ الخوف والی حدیث سے کیسے ساقط ہوگیا؟) جواب: اینما تولوا فثم وجه الله، قرآن کی اس آیت نے سواری پر نفل پڑھنے والے اور جس شخص کو صحرا یا اندھیرے میں قبلہ معلوم نہ ہو اور ایسا بیمار جسے کوئی قبلہ رخ کرنے والا نہ ہو ان سب لوگوں کو قرآن کی آیت "فول وجهك وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم" الخ کے عموم سے خاص کردیا گیا ہے تو "اینما تولوا فثم وجه الله" انکے لئے مخصص بن گیا لہٰذا خبر واحد سے نمازِ خوف کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے۔ جواب ۲: صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت متواتر احادیث سے ثابت ہے، ورنہ کم از کم یہ روایت شہرت کی حد تو پہنچی ہوئی ہیں لہٰذا مطلق کتاب اللہ کو ان صلوٰۃ الخوف والی مشہور متواتر احادیث سے خاص کیا جاسکتا ہے۔

**قال ابوعیسیٰ کی مفصل تشریح:** (قوله حدثنا محمد بن بشار عن يحيىٰ بن سعيد القطان نا يحيىٰ بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد) اور دوسری روایت میں سند اس طرح ہے محمد بن بشار عن يحيىٰ بن سعيد القطان عن شعبه عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد (عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حثمة عن النبى صلى الله عليه وسلم)۔ خلاصہ یہ ہوا کہ محمد بن بشار اس حدیث کو قطان راوی نے نقل کر رہے ہیں اور یحییٰ بن سعید القطان کے دو استاذ ہیں: ا۔ یحییٰ بن

سعید الانصاری، ۲۔شعبہ، تو یحییٰ قطان نے اپنے شاگرد محمد بن بشار کو کبھی اپنے استاذ یحییٰ بن سعید الانصاری والی روایت نقل کی جس میں عبدالرحمٰن بن قاسم کا واسطہ نہیں ہے لیکن یہ روایت مرفوع نہیں ہے اور کبھی یحییٰ قطان اپنے دوسرے استاذ شعبہ سے روایت حدیث نقل کرتے ہیں جسمیں عبدالرحمٰن کا واسطہ ہے لیکن یہ دوسری سند مرفوع ہے۔اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قال جو آگے آنے والے کلام میں آرہا ہے، اس قال کا فاعل شعبہ[1] ہے تو ایک اور قال محذوف نکالنا ضروری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے جب اس حدیث کو شعبہ سے نقل کیا تو کہا کہ شعبہ نے مجھ سے کہا: مجھے حدیث کے بعینہ الفاظ یاد نہیں لیکن میں اپنی حدیث میں بعینہ وہی الفاظ ذکر کروں گا جو تمہارے استاذ یحییٰ بن سعید الانصاری کی حدیث کے الفاظ ہیں، لہٰذا تم میری حدیث کو انکی حدیث کے ساتھ لکھ لو کیونکہ یہ دونوں حدیثیں درحقیقت ایک ہی مفہوم پر دلالت کررہی ہیں انکے درمیان کوئی فرق نہیں یا یہ معنیٰ ہوگا کہ یحییٰ بن سعید القطان کو چونکہ شعبہ کی حدیث کے الفاظ میرے دوسرے استاذ یحییٰ الانصاری کی حدیث کے الفاظ کے مثل ہیں اگرچہ مجھے حدیثِ شعبہ کے بعینہ الفاظ یاد نہ رہے تھے ہاں انہیں یحییٰ بن سعید الانصاری کی حدیث کے الفاظ یاد تھے اسلئے قطان یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاذ شعبہ کی حدیث کے الفاظ میرے دوسرے استاذ یحییٰ الانصاری کی حدیث کے الفاظ کے مثل ہیں اگرچہ مجھے شعبہ کی حدیث کے بعینہ الفاظ یاد نہ رہے۔شعبہ اور یحییٰ کی حدیثوں میں یہ فرق ضرور موجود ہےکہ ایک نے حدیث کو مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرار دیا ہے اور دوسرے نے موقوف علی سہل بن ابی حثمہ، لیکن یہ اختلاف مضر نہیں کیونکہ یہ موقوف غیر مدرک بالقیاس ہے صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلانے ہی سے صحابی کو اسکا علم ہوا ہوگا اسلئے یہ موقوف مرفوع کے حکم میں ہے۔

---

[1] **کلام مصنف کی وضاحت**: یعنی مصنف کے قول قال لی اکتبه الی جنبه ولست احفظ الحدیث اس **قال کا فاعل** شعبہ ہوگا حضرت گنگوہیؒ کے اس فرمان کا مضمون مشائخ سے اسی طرح حاصل کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے اسی محشی سے تقریر کے حوالے سے اس جملہ کی یہی وضاحت کی ہے۔شاید کہ شراح حدیث کو اس وضاحت کی ضرورت اسلئے پڑی کہ سیاق کلام سے **یہ معلوم** ہورہا تھا کہ وقال لی اکتبه الخ میں **قال کا عطف** فحدثنی پر ہوگا اسلئے حضرت نے جو توجیہ فرمائی ہے اس کو ذکر کرنا ضروری ہے لیکن **مجھ ناقص** کے خیال میں یہ سمجھ میں آتا ہےکہ قال لی اکتبه الی جنبه الخ یہ ابن بشار کا مقولہ ہے اور **قال کا فاعل یحییٰ القطان** ہے **خلاصہ یہ ہوا کہ یحییٰ القطان** نے مجھے کہا کہ اس مرفوع حدیث کو موقوف حدیث کے ساتھ لکھ لو تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ حدیث دونوں سندوں سے مروی ہے مرفوعاً بھی اور موقوفاً بھی۔(لست احفظ الحدیث) اس قول میں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ قطان کا مقولہ ہو تو یہ کلام دوسرا سبب بنے گا اس حدیث کو پہلی حدیث کے ساتھ لکھنے کا کیونکہ جب قطان کو شعبہ کی حدیث کے الفاظ یاد نہ رہے لیکن اتنا ضرور یاد رہا تھا کہ اس حدیث کے الفاظ یحییٰ الانصاری کی حدیث کے الفاظ کی طرح تھے لہٰذا حدیث شعبہ کو حدیث انصاری کے ساتھ ہونا زیادہ بہتر ہے تاکہ حدیث یحییٰ کے الفاظ لکھدیئے جائیں اور حدیث شعبہ میں انہی الفاظ کا حوالہ دیدیا جائے اس معنی کیطرف حضرت گنگوہیؒ نے اشارہ کیا ہے اور میرے نزدیک یہی معنی راجح ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جملہ ابن بشار کا مقولہ ہو تو اس صورت میں قال لی اکتب الخ یہ جملہ نیا کلام ہوگا۔اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہوگا (یعنی لست احفظ الحدیث ابن بشار کا مقولہ ہوگا اور اس کا قال لی اکتب سے تعلق نہ ہو) یعنی ابن بشار نے کہا کہ جو حدیث قطان نے مجھے شعبہ استاذ سے سنائی تھی وہ حدیث مجھے یاد نہ رہی لیکن وہ حدیث یحییٰ الانصاری کی حدیث کے مثل تھی۔فتامل

## باب ماجاء فی سجود القرآن

باب قرآن مجید کے سجدوں کے بیان میں

☆حدثنا سفیان بن وکیع حَدَّثَنَا عبد اللّٰہ بن وھب عن عمرو بن الحرث عن سعید بن ابی ھلال عن عمر الدمشقی عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال: سجدت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم احدی عشرۃ سجدۃ، منھا التی فی النجم۔☆حدثنا عبد اللّٰہ بن عبد الرحمٰن اخبرنا عبد اللّٰہ بن صالح حَدَّثَنَا اللیث بن سعد عن خالد بن یزید عن سعید بن ابی ھلال عن عمر، وھو ابن حیان الدمشقی، قال: سمعتُ مخبراً یخبرنی عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال سجدت مع رسول اللّٰہ ﷺ احدی عشرۃ سجدۃ منھا التی فی النجم: وھٰذا اصح من حدیث سفیانَ بن وکیعٍ عن عبد اللّٰہ بن وھبٍ۔قال: وفی الباب عن علی، وابن عباسٍ، وابی ھریرۃَ، وابن مسعودٍ، وزید بن ثابتٍ، وعمرو بن العاصِ۔قال ابو عیسی: حدیث ابی الدرداء حدیث غریب، لانعرفہ الا من حدیث سعید بن ابی ھلال عن عمر الدمشقی۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیارہ سجدے کئے جن میں سورہ نجم والاسجدہ بھی شامل ہے۔اس باب میں حضرت علی، ابن عباس، ابوہریرہ، ابن مسعود، زید بن ثابت اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابودرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے۔ہم اسے سعید بن ابوہلال کی عمر دمشقی سے روایت کے علاوہ نہیں جانتے۔

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ گیارے سجدے کئے ان میں سے ایک سورہ نجم کا سجدہ ہے یہ روایت سفیان بن وکیع کی عبداللہ بن وہب سے مروی حدیث سے اصح ہے۔

## باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد

باب عورتوں کا مسجدوں کی طرف جانا

☆حدثنا نصر بن علی حدثنا عیسی بن یونس عن الاعمش بن مجاھد قال: کنا عند ابن عمر، فقال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ائذنوا للنساء باللیل الی المساجد، فقال ابنہ: واللہ لَاَنَاْذَنُ لھن یتخذنہ دغلا فقال: فعل اللہ بك وفعل! اقول: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

وتقول: لاناذن لهن؟ قال : وفي الباب عن ابي هريرة وزينب امراة عبد الله بن مسعودٍ، وزيد بن خالدٍ۔ قال ابو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

مجاہد سے روایت ہے کہ ہم ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس تھے کہ انہوں نے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورتوں کو رات کے وقت مسجدوں میں جانے کی اجازت دو۔ اس پر ان کے بیٹے نے کہا اللہ کی قسم ہم ان کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کیونکہ یہ اسے فساد کا حیلہ بنائیں گی۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ تیرے ساتھ ایسا کرے اور ویسا کرے (یعنی بد دعا دی) میں تمہیں بتا رہا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور تم کہتے ہو ہم اجازت نہیں دینگے۔ اس باب میں ابو ہریرہ، زید بن خالد اور زینب جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی زوجہ ہیں سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**باب موجودہ اور آئندہ کا سجود القرآن کی مباحث کے درمیان آنا بے ربط ہے:** مصنف نے اس باب کو اور اس سے اگلے باب کو یہاں پر ذکر کیا ہے شاید ان دونوں ابواب کا ذکر یا تو لکھنے والوں سے غلطی سے لکھ دیا گیا ہے یا مصنفؒ سے سہو ہو گیا ہے ورنہ یہ دونوں باب اپنے محل پر نہیں ہیں اگر یہاں پر یہ تلاش کیا جائے کہ ان دونوں ابواب کو کس مناسبت سے ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ بخاری کے ابواب میں مناسبتیں ڈھونڈی جاتی ہیں تو بے شمار مناسبتیں نکل سکتی ہیں لیکن یہ ایک نامناسب فعل ہوگا۔

**اس قول کی شرح:**(قوله قال ابنه والله لا ناذن لهن يتخذنه دغلا) دغل کہتے ہیں غلط اور غیر مشروع کاموں کے کرنے کیلئے حیلہ تلاش کرنے کو یعنی یہ عورتیں مسجد جانے کے بہانے سے غیر مشروع کام کیلئے نکلنا شروع ہو جائینگی۔

**ابن عمرؓ کے صاحبزادے کے نام کی تعیین:** ان صاحب زادے کے نام میں اختلاف ہے ایک قول میں ان کا نام واقد ہے، اور دوسرے قول میں بلال (از مترجم: صحیح مسلم میں دونوں سندیں مروی ہیں ایک سند میں تصریح ہیکہ ان کا نام واقد تھا اور دوسری سند میں تصریح ہے کہ انکا نام بلال تھا صحیح مسلم جلد ۱/ص ۱۸۳۔ باب خروج النساء الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة) ان صاحبزادے کے انکار کرنے کا مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا انکار نہیں تھا اور نہ ہی آپ کے حکم کا مقابلہ کرنا مقصود تھا بلکہ

انکا مقصد اس قول سے یہ بتلانا تھا کہ دوسری احادیث میں عورتوں کو گھر سے نکلنے کی ممانعت آئی ہے اسلئے ہم اس حدیث اور حضرت عائشہؓ اور دیگر صحابہ کے فرمان کے پیش نظر عورتوں کو گھر سے نکلنے نہیں دیں گے۔

**ابن عمرؓ کی ناراضگی کی وجہ:** لیکن چونکہ بظاہر انہوں نے اپنا کلام اس طرح ذکر کیا جیسے حدیث کا انکار یا اس پر اعتراض کیا جاتا ہے تو ابن عمرؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اس بے ادبی کی وجہ سے ان پر ناراض ہو گئے۔ (صلوۃ اللہ علی نبیہ وسلامہ ما غرد[1] طائر الایك و حمامه) انکے قول "فعل الله بك" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ایسا ایسا کرے یا تمہیں ایسا بدلہ دے جس کے تم مستحق ہو۔

## باب ماجاء فی کراهیة البزاق فی المسجد

### باب مسجد میں تھوکنے کی کراہت کے بیان میں

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا یحیی بن سعیدٍ عن سفیان عن منصورٍ عن ربعی بن حراش عن طارق بن عبد اللّٰه المحاربی قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اذا کنت فی الصلاةِ فلا تبزق عن یمینك، ولٰکن خلفك، او تلقاء شمالك، او تحت قدمك الیسری۔ قال: وفی الباب عن ابی سعیدٍ، وابن عمرَ، وانسٍ، وابی هریرةَ۔ قال ابو عیسی: وحدیث طارق حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی هذا عند اهل العلم۔ قال: وسمعتُ الجارودَ یقول: سمعتُ وکیعاً یقول: لم یکذب ربعی بن حراش فی الاسلام کذبةً۔ قال: وقال عبد الرحمٰن بن مهدی: اثبت اهل الکوفة منصور بن المعتمر۔

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو عوانة عن قتادة عن انس بن مالك قال: قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: البزاق فی المسجدِ خطیئة، وکفارتها دفنها۔ قال ابو عیسی: وهذا حدیث حسن صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت طارق بن عبداللہ محاربی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز میں

---

[1] غرد الطائر یہ فعل فرح کے وزن پر ہے اور غرد تغرید أغرد تغرد سب کے معنی یہ ہیں کہ اپنی آواز کو بلند کرنا اور خوش ہونا۔ الایك اس درخت کو کہتے ہیں جو خوب گھنا ہو یا اس گہری زمین کو کہتے ہیں جو بیری اور پیلو وغیرہ اگاتی ہے، اسی طرح بہت سے درختوں کے مجموعے کو بھی الایک کہتے ہیں (اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور سلامتی ہوں اسکے نبی پر جب تک کے گھنے درختوں کے پرندے اور کبوتر چہچہاتے رہیں)۔

ہوتو اپنے دائیں طرف نہ تھوکو بلکہ اپنے پیچھے یا بائیں طرف یا بائیں پاؤں کے نیچے تھوک دو۔اس باب میں ابوسعید، ابن عمر، انس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں طارق کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے۔(امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں) اور میں نے جارود سے وکیع کے حوالے سے سنا کہ ربعی بن حراش نے اسلام میں کبھی جھوٹ نہیں بولا۔عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ منصور بن معتمر اہل کوفہ میں اثبت ہیں۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ اس کو دفن کرنا ہے (یعنی تھوک کو دبا دینا) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مسجد میں تھوکنے کی ممانعت کی علت؟:** مسجد میں تھوکنے کی ممانعت کی علت یا تو تعظیمِ مسجد ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہیں لہٰذا نمازیوں کو اس تھوک سے تکلیف ہوگی اور دونوں علتیں بھی ہوسکتی ہیں رہا حدیث شریف میں داہنی طرف تھوک کی ناپسندیدگی تو اس کی وجہ فرشتے کی تعظیم ہے نیز دائیں طرف والا حصہ شرافت اور اعزاز رکھتا ہے اور قبلہ کی جانب تھوکنے کی ممانعت کیوجہ یہ ہے کہ ایک تو قبلہ قابلِ تعظیم ہے دوسری بات یہ ہیکہ بندہ اللہ تعالیٰ کے سامنے ہوتا ہے بائیں جانب بھی اگرچہ فرشتہ موجود ہے لیکن اس آدمی کیلئے اس طرف تھوکنے کی اجازت ہے کہ وہ یہ نیت کریگا کہ اس جانب شیطان ہے میں تو اس شیطان کی جہت ہونے کی حیثیت سے اس جہت میں تھوک رہا ہوں فرشتے کی نیت نہ کرے اس حدیث باب میں مسجد اور غیر مسجد میں مطلقاً تھوکنے کی ممانعت ہے لہٰذا اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ظاہر ہے[1]۔

(قولہ ولکن خلفك) رکوع، سجدہ اور قیام میں اپنے پیچھے تھوک سکتا ہے جبکہ اس کا قبلہ سینہ سے نہ پھرے، یا اسکا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تھوک اپنے ہاتھ میں لے لے اور اسے اپنے پیچھے پھینک دے۔

## باب ماجاء فی السجدة فی اقراباسم ربک الذی خلق واذا السماء انشقت

### باب سورۃ انشقاق اور سورۃ العلق کے سجدے

☆حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا سفیانُ بن عیینة عن ایوب بن موسی عن عطاء بن میناء عن ابی

---

[1] یا اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے اسطرح ہے کہ عموماً پکا نمازی مسجد ہی میں فرائض پڑھتا ہے جو کہ کامل نماز ہے لہٰذا حدیث میں اس نماز کا بیان ہے جو مسجد میں پڑھی جارہی ہے (گویا اس حدیث میں خاصکر مسجد میں تھوکنے کی ممانعت ہے۔ازمترجم)۔

هريرة قال: سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اقرا باسم ربك واذاالسماء انشقت۔

☆حدثناقتيبة حَدَّثَنَا سفيان بن عيينه عن يحيى بن سعيد عن ابى بكر بن محمد هو ابن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن ابى بكر بن عبد الرحمٰن بن الحرث بن هشام عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم: مثله۔ قال ابو عيسى: حديث ابى هريرةَ حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ على هذا عندا كثر اهل العلم: يَرَوْنَ السجودَ فى اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك۔وفى هذا الحديث اربعة من التابعين بعضُهم بعض۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ "اقرا باسم ربك الذى خلق" اور "اذا السماء انشقت" میں سجدہ کیا۔ہم سے بیان کیا قتیبہ نے انہوں نے سفیان سے انہوں نے یحیٰ بن سعید سے انہوں نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے انہوں نے عمرو بن عبدالعزیز سے انہوں نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے انہوں نے ابو ہریرہ سے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل۔اس حدیث میں چار تابعی ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اکثر اہل علم کا عمل ہے کہ "اذا السماء انشقت" اور "اقرا باسم ربك الذى خلق" دونوں سورتوں میں سجدہ ہے۔

## باب ماجاء فى السجدة فى النجم

### باب سورہ نجم کا سجدہ کرنے کا بیان

☆حدثنا هرون بن عبد الله البزار البغدادى حَدَّثَنَا عبد الصمد بن عبد الوارث حَدَّثَنَا ابى عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباسٍ قال: سجد رسول الله ﷺ فيها، يعنى النجم، والمسلمون والمشركون والجن والانس۔قال: وفى الباب عن ابن مسعودٍ، وابى هريرةَ۔ قال ابو عيسى: حديث ابن عباسٍ حديث حسن صحيحٌ۔ والعملُ على هذا عند بعض اهل العلم: يَرَوْنَ السجودَ فى سورة النجم۔ وقال بعضُ اهل العلم من اصحاب النبى ﷺ وغيرهم: ليس فى المفصل سجدة۔وهو قولُ مالك بن انسٍ۔ والقول الاول اصحُّ۔ وبه يقولُ الثورى، وابن المبارك، والشافعى، واحمدُ، واسحٰق۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ نجم میں سجدہ کیا تو مسلمانوں،

مشرکوں، جنوں اور انسانوں سب نے سجدہ کیا۔ اس باب میں ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ سورۃ نجم میں سجدہ کیا جائے جبکہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ مفصلات میں کوئی سجدہ نہیں یہ مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور وہ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**ابن عباسؓ کو جنات کے سجدہ کرنے کا علم کیسے ہوا؟**: (وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس) ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جنوں کے سجدہ کرنے کا علم اس طرح ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اسی طرح بتلایا تھا کہ جنوں نے بھی ابھی سجدہ کیا ہے۔

**مشرکین کا ان آیات کو سن کر سجدہ کرنا اسکی پہلی توجیہ**: رہا مشرکین کا سجدہ کرنا تو بعض علماء نے اسکی یہ علت بتلائی ہے کہ شیطان نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر ایسے کلمات جاری کر دیئے جسکے سننے سے مشرکین خوش ہو گئے لہٰذا مشرکین اس آیت کو سنتے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدے میں چلے گئے اور انہیں یہ لالچ تھی کہ آپ دوبارہ اس آیت کو پڑھیں وہ کلمات یہ ہیں "تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى" لیکن یہ توجیہ بالکل غلط اور ناقابلِ اعتماد[1] ہے اگرچہ یہ توجیہ بڑے علماء کرام سے منقول ہے لیکن یہ قرآنی نص کے صراحۃً خلاف ہے۔

**دوسری توجیہ**: بعض علماء نے دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ (یہ توجیہ پہلے کے مقابلہ میں ذرا معمولی ہے) شیطان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں آیا اور اس نے یہ کلمات پڑھے جسے تمام مشرکین اور مسلمانوں نے سنا مشرکین خوش ہو گئے اور مسلمان غمگین ہو گئے[2] لیکن یہ توجیہ بھی صحیح نہیں۔

**تیسری توجیہ**: بعض علماء نے تیسری توجیہ یہ کی ہے کہ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ شیطان نے ان کلمات کو اپنے بعض چیلوں کے کانوں میں کہہ دیا ہو تو اس سے یہ واقعہ رونما ہوا۔ تو یہ توجیہ کوئی بعید نہیں۔

---

۱ حافظ نے فتح الباری میں اس قصہ کو تفصیل سے نقل کیا ہے اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں مختصراً اسکا خلاصہ نقل کیا ہے اور مختلف توجیہات کے نقل کرنے کے بعد اس قول کو ترجیح دی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کو ترتیل سے پڑھ رہے تھے تو شیطان آپ کے سکتات میں سے کسی سکتہ کا انتظار کرنے لگا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز میں ان کلمات کو اسطرح پڑھ دیا کہ آپ کے قریب ہی سامعین یہ سمجھے کہ یہ آپ ہی فرما رہے ہیں اسلئے انہوں نے اسکو پھیلا دیا (از مترجم: حافظ نے فتح الباری کتاب الحج کی تفسیر میں اس احتمال کو احسن الوجوہ فرمایا ہے)۔ بیضاوی نے اس احتمال کو بھی رد کیا ہے۔

۲ الشجن شین اور جیم دونوں کے زبر کے ساتھ ہے بمعنی غم وحزن۔

**صحیح توجیہ:** لیکن صحیح توجیہ[1] مشرکین کے سجدہ کرنے کی یہ ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ نجم کی قرأت کی تو اللہ تعالیٰ کا جلال و کبریاء تمام دنیا کے کناروں اور گوشوں پر چھا گیا۔ یہاں تک کہ پورے عالم میں کوئی بھی مسلمان ہو یا مشرک ہر ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کرنے کے بعد سجدہ میں چلا گیا اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے۔

**صاحب جلالین پر رد:** قرآن کریم کی آیت "وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطن فی امنیته" اس آیت کے وہ معنی نہیں جو معنی تفسیر جلالین[2] میں بیان کیئے گئے ہیں صاحب جلالین نے اس روایت سے یہ تفسیر بیان کی ہے کہ جس روایت کا باطل ہونا ہم ظاہر کر چکے بلکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی نبی بھی جب اللہ کے فرمان کی[3] تلاوت کرتا ہے تو شیطان ان کی تلاوت کے دوران اپنی طرف سے کچھ کلمات ملا کر ان الفاظ کو نبی و رسول کی طرف منسوب کرتا ہے اور ان الفاظ کو اسکی قرأت میں ڈالنے کی کوشش کرتا ہے تو القی الشیطان کی یہی تفسیر ہے نہ کہ مفسرین نے جو لکھا ہے وہ تفسیر غلط ہے۔

**بیضاوی کی تفسیر:** بیضاوی میں[4] اس آیت کی وہ تفسیر بیان کی گئی ہے جو ہماری اور تفسیرِ جلالین دونوں کی تفسیر کے علاوہ

---

۱ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے کہ اس حدیث کی توجیہ میرے نزدیک یہ ہے کہ اس وقت حق اتنا ظاہر ہو گیا تھا کہ کسی کو بھی عاجزی اور سپردگی کے سوا چارہ نہ تھا مگر جب وہ دوبارہ اپنی طبیعتوں کی طرف لوٹے تو کفار نے کفر کیا اور مسلمان ہونے والے مسلمان ہوئے، ہاں قریش کے ایک بوڑھے شخص نے اللہ تعالیٰ کے اس جلال کو قبول نہیں کیا کیونکہ اس کے دل پر اللہ تعالیٰ کی لگائی ہوئی مہر بہت سخت تھی البتہ اس نے مٹی اٹھا کر اپنی پیشانی کے ساتھ لگائی، تو اللہ تعالیٰ نے بدر ہی میں ہلاک فرما کر اسکو عذاب پہنچا دیا۔

۲ جلالین میں ہے کہ "الا اذا تمنی" یعنی جب نبی تلاوت کرتا ہے تو شیطان اسکی تلاوت کے دوران ایسے الفاظ داخل کرتا ہے جو قرآن کے الفاظ نہیں ہوتے لیکن ان الفاظ سے وہ لوگ خوش ہوتے ہیں کہ جنکی طرف نبی کو بھیجا گیا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی ایک مجلس میں سورۃ نجم کی تلاوت کرتے ہوئے "افرایتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری" تلاوت فرمانے کے بعد شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر آپ کے علم کے بغیر "تلك الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی" یہ الفاظ جاری کیئے تو مشرکین ان الفاظ کو سن کر خوش ہو گئے پھر جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلایا کہ شیطان نے آپکی زبان پر ایسے ایسے الفاظ جاری کیئے تو اس پر آپ غمگین ہوئے تو اس آیت سے آپ کو تسلی دی گئی تا کہ آپ مطمئن ہو جائیں۔ صاحب جمل نے اس پر تفصیلی کلام نقل کیا ہے جسے وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

۳ یہ بات گزر چکی ہے کہ حافظ اور دیگر محققین نے اسی معنی کو ترجیح دی ہے لیکن بیضاوی نے اس معنی کو رد کیا ہے۔

۴ چنانچہ بیضاوی فرماتے ہیں کہ الا اذا تمنی اسکا مطلب یہ ہے کہ نبی جب اپنے دل میں اپنی محبوب شئے کو بٹھالیتا ہے القی الشیطن فی امنیته تو شیطان انکی خواہشات میں ایسی چیز ملا دیتا ہے جس سے وہ دنیا میں مشغول ہو جاتے ہیں جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے بے شک میرے دل پر حجاب اور اللہ تعالیٰ سے دوری پیدا ہو جاتی ہے لہٰذا میں دن میں اللہ تعالیٰ سے ستر مرتبہ استغفار طلب کرتا ہوں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہے لیکن بیضاوی کی یہ تفسیر کچھ بعید معلوم ہوتی ہے۔

---

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) فینسخ اللہ ما یلقی الشیطن یعنی اللہ تعالیٰ شیطان کے اس وسوسہ کو ختم کر دیتا ہے اور نبی کی اس طرف متوجہ ہونے سے حفاظت فرماتا ہے اور ایسی چیز کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو اس وسوسہ کو زائل کر دے۔

**اضافہ از مترجم نقل کلامِ حافظ:** حافظ نے فتح الباری کتاب التفسیر سورۃ الحج کے تحت لکھا ہے کہ یہ واقعہ کہ شیطان نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک پر تلک الغرانیق العلی جاری کروا دیا تھا اس واقعہ کو کثرت طرق کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصہ کی کچھ نہ کچھ اصل موجود ہے نیز دو مرسل سندیں جن کے رجال علی شرط الصحیحین ہیں ان سے بھی اس واقعہ کی صحت اور اس کے کچھ نہ کچھ اصل ہونے کا علم ہوتا ہے جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اس کی تاویل کی جائیگی کیونکہ اس واقعہ کو اسکے ظاہر پر رکھنا صحیح نہیں ہے بعض علماء نے یہ تاویل کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس وقت اونگھ طاری ہوئی تو آپ کی زبانِ مبارک پر یہ الفاظ جاری ہوئے، بعض نے یہ توجیہ کی ایک کہ کفار کی توبیخ کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ کہے تھے اور ایک قول یہ ہے کہ الغرانیق العلی سے مراد فرشتے ہیں کیونکہ کفار فرشتوں کو بنات اللہ کہتے اور انکی عبادت کرتے تھے تو اللہ نے الکم الذکر ولہ الانثی کہہ کر ان پر رد فرمایا لیکن مشرکین نے ان آیات کو سن کر یہ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے معبودوں کی تعریف کی ہے تو اس پر اللہ نے ان دونوں آیتوں کو منسوخ فرمایا۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کو ترتیل سے پڑھتے تھے تو شیطان نے آپ کے سکتات میں سے ایک سکتہ میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز کے مشابہ آواز نکال کر تلک الغرانیق العلی پڑھ دیا۔ وھذا احسن الوجوہ۔ (ثم یحکم اللہ آیاتہ) یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ان آیات کو برقرار رکھتے ہیں جو آخرت کے امور میں استغراق کی طرف داعی ہوتی ہیں بعض علماء کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال یہ آیا کہ فقر و فاقہ زائل ہونا چاہیئے تو اس پر یہ آیت اتری اور بعض علماء کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے قوم کے ایمان لانے کی بہت زیادہ طمع و حرص تھی لہٰذا آپ چاہتے تھے کہ ایسی آیات نازل ہوں جو میری قوم کو اسلام کے قریب کر دے پھر بیضاوی نے غرانیق کا قصہ نقل کر کے اس پر رد کیا ہے۔

**نقلِ کلام بیضاوی از مترجم:** اس سب تفصیل کے بعد امام بیضاوی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ایک مجلس میں تشریف فرما تھے آپ پر سورۃ نجم نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سورۃ کی تلاوت فرمائی جب ومناۃ الثالثۃ الاخری پر پہنچے تو شیطان کے وسوسے کے سبب آپ کی زبان پر سہواً یہ جملہ جاری ہوگیا تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی اس پر مشرکین نے خوشی منائی اور اس سورت کے آخر میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ فرمایا تو مسلمانوں کیساتھ تمام مشرکین نے بھی سجدہ کیا پھر جبرئیل امین نے آپ کو تنبیہ فرمائی اس پر آپ غمزدہ ہوئے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتار کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی فرمائی یہ واقعہ محققین کے ہاں ناقابلِ قبول ہے اس کے بعد امام بیضاوی نے اس واقعہ کو صحیح ماننے کی صورت میں اس کی توجیہ ذکر کی ہے۔

# باب ماجاء من لم یسجد فیه

## باب سورۃ نجم میں سجدہ نہ کرنے کا بیان

☆حدثنا یحیی بن موسی حَدَّثَنَا وکیع عن ابن ابی ذئب عن یزید بن عبد اللّٰہ بن قسیط عن عطاء بن یسار عن زید بن ثابت قال: قرات علی رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم النجم فلم یسجد فیها۔ قال ابو عیسی: حدیث زید بن ثابتٍ حدیث حسن صحیحٌ۔ وتاول بعض اهل العلم هذا الحدیث فقال: انما ترك النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم السجود لان زید بن ثابتٍ حینَ قرا فلم یسجد لم یسجد النبیُّ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ وقالوا السجدة واجبة علی من سمعها، فلم یرخصوا فی ترکها۔ وقالوا: ان سمع الرجلُ وهو علی غیر وضوءٍ فاذا توضا سجد۔وهو قولُ سفیان الثوری واهل الکوفة۔وبه یقولُ اسحق وقال بعضُ اهل العلم: انما السجدةُ علی مَن اراد ان یسجد فیها والتمس فضلها، ورخصوافی ترکها، ان اراد ذلك۔واحتجوا بالحدیث المرفوع، حدیث زید بن ثابت، حیث قال: قراتُ علی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم النجم فلم یسجد فیها۔ فقالوا: لو کانت السجدة واجبة لم یترك النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم زیداً حتی کان یسجد ویسجد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ واحتجوا بحدیث عمر: انه قرا سجدة علی المنبر، فنزل فسجدَ، ثم قراها فی الجمعة الثانیة، فَتَهَيَّأَ النَّاسُ للسجود، فقال: انها لم تکتب علینا الا ان نشاء، فلم یسجد ولم یسجدوا۔فَذَهَبَ بعضُ اهل العلم الی هذا۔ وهو قولُ الشافعیِّ، واحمدَ۔

## ﴿ترجمہ﴾

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ نجم پڑھی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں زید بن ثابت کی حدیث حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم اس حدیث کے متعلق یہ تشریح فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلیئے سجدہ نہیں کیا کہ زید نے جب پڑھا تو انہوں نے بھی سجدہ نہیں کیا اسلیئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں کیا۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ جو شخص سجدہ کی آیت سنے اس پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے اور اسے چھوڑنے کی اجازت نہیں۔ وہ کہتے ہیں اگر آدمی نے اس حالت میں سنا کہ وضو سے نہیں تھا تو جب وضو کرے اس وقت سجدہ کرے۔ سفیان ثوری، اہل کوفہ اور اسحٰق کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ سجدہ اس کیلیے ہے جو کرنا چاہے اور ثواب وفضیلت کی خواہش رکھتا ہو لہٰذا اس کے ترک کرنے میں بھی رخصت ہے ان کی دلیل

حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ نجم پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں کیا پس اگر سجدہ واجب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم زید کو اس وقت تک نہ چھوڑتے جب تک وہ اور آنحضرت خود سجدہ نہ کر لیتے ان کی دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہوں نے منبر پر سجدے کی آیت پڑھی اور اتر کر سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ کو دوبارہ وہی آیت پڑھی تو لوگ سجدے کیلئے مستعد ہو گئے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ سجدہ ہم پر فرض نہیں ہے اگر ہم چاہیں تو سجدہ کریں چنانچہ نہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سجدہ کیا اور نہ ہی لوگوں نے سجدہ کیا۔ اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ یہ واجب نہیں اور امام شافعی اور احمد کا یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**مذاہب مختلفہ کا بیان:** (قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیھا) اس حدیث سے بہت سے مذاہب اور ائمہ کے مسالک پیدا ہو گئے: ۱۔ بعض علماء[1] کے نزدیک اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قرآن کا ہر سجدہ کرنا ضروری نہیں بلکہ اختیار ہے اسی لئے تو اس حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ نہیں فرمایا، ۲۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف سورۃ نجم کا سجدہ[2] اختیاری ہے باقی سجدے وجوبی ہیں، ۳۔ اور بعض علماء[3] کہتے ہیں کہ قرآن میں جتنے بھی سجدے ہیں تو وہ مقتدیوں اور سننے والوں پر اس وقت واجب ہونگے جب کہ امام اور تلاوت کرنے والے پر بھی سجدہ واجب ہوا ہو، اور اگر امام پر اور تلاوت کرنے والے پر سجدہ واجب نہیں تو مقتدیوں پر بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ حدیث باب میں زید بن ثابتؓ نابالغ تھے[4] جب ان پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی واجب نہ ہوا، اسلئے آپ نے سجدہ نہیں کیا، ۴۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ سجدہ فوری کرنا ضروری

---

[1] ائمہ ثلاثہ کا یہی مسلک ہے۔

[2] ابھی تک مجھے یہ نہیں ملا کہ کسی امام کے نزدیک سورۃ نجم کا سجدہ اختیاری ہے ہاں میں نے اوجز میں جو بارہ مذاہب ذکر کئے ہیں انمیں سے پانچواں مذہب ابو ثور کا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن میں چودہ سجدے ہیں انمیں نجم کا سجدہ نہیں ہے علامہ عینیؒ نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ انکے نزدیک سورۃ نجم کا سجدہ مشروع نہیں ہے۔

[3] اس قول کو امام ترمذیؒ نے بعض اہل علم سے حدیث کی تفسیر کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے نخعی کہتے ہیں کہ اگر تلاوت کرنے والا سجدہ نہ کرے تو سامعین بھی سجدہ نہ کریں کذا فی الاوجز۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے کما فی نیل المآرب

[4] یعنی زید بن ثابتؓ چھوٹے بچے تھے اسلئے ان پر سجدہ واجب نہیں تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو انکی عمر گیارہ سال تھی جیسا کہ حافظ کی تہذیب التہذیب میں ہے۔

نہیں ہے[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے سجدہ نہیں کیا کہ فوراً سجدہ کرنا ضروری نہیں، نیز شاید آپکا وضو نہ ہو حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ[2] نے جن احادیث سے سجدہ کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے انکا بھی یہی جواب ہے۔

**مصنف کا استدلال اور اسکے جوابات:** (واحتجوا بحدیث عمر) چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سورۃ نجم میں آیت سجدہ تلاوت کرنے کے بعد سجدہ نہ کرنے سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید یہ حکم (عدمِ سجود کا) سورۃ نجم کے سجدہ کے ساتھ خاص ہو جبکہ ان حضرات کا مقصود یہ تھا کہ تمام سجدوں میں عدمِ وجوب کو ثابت کیا جائے لہٰذا مصنف نے اپنے اس دعویٰ پر یہ دلیل پیش کی "بحدیث عمر انه قرأ سجدة على المنبر" تو یہاں پر لفظ سجدہ نکرہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً سجدہ تلاوت واجب نہیں صرف اختیاری ہے۔ جواب نمبرا: اس عام حکم کا ثبوت لامحالہ کسی خاص سجدے کے ضمن میں ہوگا اسلئے مصنف کا جو مقصود ہے کہ تمام سجدے اختیاری ہیں لازمی نہیں ہیں یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا بلکہ حضرت عمرؓ نے جو خاص آیت سجدہ تلاوت فرما کر سجدہ نہیں کیا تھا صرف اس سجدہ کا اختیاری ہونا معلوم ہوتا ہے نہ کہ قرآن کریم کے تمام سجدوں کا عدم وجوب معلوم ہوتا ہے۔ ہاں اگر حضرت عمرؓ کوئی ایسی بات ارشاد فرماتے جس سے معلوم ہوتا کہ تمام سجدے اختیاری ہیں وجوبی نہیں تو استدلال تام ہو سکتا تھا۔ حدیث باب میں "ثم قرأها في الجمعة الثانية" کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے جمعہ میں بھی بظاہر وہی آیت تلاوت کی تھی جسکی تلاوت پہلے جمعہ میں کر چکے تھے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ضمیر اس سجدہ تلاوت کی طرف راجع ہو جسکی تلاوت دوسرے جمعہ میں کی گئی ہے تو اس صورت میں دوسرے جمعہ میں پڑھی جانے والی آیت سجدہ پہلے جمعہ میں تلاوت کیجانے والی آیت کا غیر ہوگی۔

**جواب:** اسکا جواب یہ ہیکہ اس احتمال میں بھی صرف دوسرے جمعہ میں تلاوت کیجانی والی آیت سجدہ میں سجدہ کرنا اختیاری ثابت ہوگا نہ کہ پہلے جمعہ میں تلاوت کی گئی آیت سجدہ میں اور مخالفین کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

---

[1] حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ سجدہ واجب ہے لیکن فوراً کرنا ضروری نہیں۔

[2] یعنی حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں کیونکہ ان احادیث میں سجدہ کا ذکر نہیں تو اس کا بھی حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ سجدہ نہ کرنا شاید بے وضو ہونے کی وجہ سے ہو تو ان احادیث میں سجدہ علی الفور کی نفی ہے۔ جاننا چاہیئے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حدیث باب میں بہت سے مذاہب ذکر کئے ہیں امام ترمذیؒ نے جن مذاہب کو ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں کل تین مذاہب ہیں: ۱۔ انہوں نے بعض اہل علم کی تاویل ذکر کی ہے، ۲۔ انہوں نے بعض اہل علم کا مذہب ذکر کیا ہے کہ السجدة واجبة الخ یہ کلام مستانف ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ سجدہ سننے والے پر واجب ہو جاتا ہے اگر چہ سننے والا بے وضو ہو لہٰذا وضو کر کے سجدہ کرے، ۳۔ امام ترمذیؒ نے وقال بعض اهل العلم الخ سے بعض اہل علم کا ذکر کیا ہے اور باب کے آخر تک اس قول کی دلیل پیش کی ہے۔

**ایک اشکال اوراسکا جواب:** جوعلماء قرآن کے سجدوں کوواجب کہتے ہیں اور دوسرے وہ علماء جوعدم وجوب کے قائل ہیں تو ان دونوں کے درمیان میں کوئی تیسرا مذہب نہیں کیونکہ جوعلماء سجدہ تلاوت کوواجب کہتے ہیں انکے نزدیک تمام کے تمام سجدے واجب ہیں اور جوعلماء عدم وجوب کے قائل ہیں تو انکے نزدیک کوئی بھی سجدہ واجب نہیں ہے، تو اس طرح ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا مذہب نہیں ہے، لہٰذا جب کسی ایک سجدہ کا اختیاری ہونا اور اسکا واجب نہ ہونا ثابت ہوجائے تو بقیہ تمام سجدوں کے اختیاری ہونے کا حکم خود بخود ثابت ہوجائیگا۔

**جواب:** تمام سجدہ تلاوت واجب نہیں ہیں یا تمام کے تمام سجدۂ تلاوت واجب ہیں یہ اجماعی مسئلہ نہیں بلکہ جیسا کہ گذشتہ باب[1] سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو مذہبوں کے علاوہ کوئی تیسرا مذہب بھی موجود ہے۔ اصل اعتراض کا صحیح جواب یہ ہیکہ حضرت عمرؓ کے فعل کا جواب معترض کے اس اعتراض کے پیشِ نظر صحیح نہیں ہوسکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ "لم تکتب علینا الا ان نشاء" کا مطلب یہ ہے کہ فوراً سجدہ ادا کرنا ضروری نہیں ہے اسیطرح حدیث میں "فلم یسجد ولم یسجدوا" کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے اسی مجلس میں سجدہ نہیں کیا۔

## باب ماجاء فی السجدة فی صٓ

سورۃ ص کے سجدے کا بیان

☆حدثنا ابن ابی عمر حَدَّثَنَا سفیانُ عن ایوبَ عن عکرمةَ عن ابن عباسٍ قال: رایتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یسجدُ فی صٓ۔ قال ابن عباسٍ: ولیست من عزائم السجود۔قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ واختلف اهل العلم فی ذٰلك: فرای بعض اهل العلم من اصحابِ النبیِّ صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم ان یَسْجُدَ فیها۔ وهو قولُ سفیانَ الثوری وابن المبارکِ، والشافعیِّ، واحمدَ، واسحٰق۔ وقال بعضُهم، انها تَوْبَةُ نبی، ولم یروا السجود فیها۔

---

[1] یعنی جس طرح پہلے گزر چکا ہے کہ بعض علماء نجم کے سجدے کے قائل نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ بعض سجدہ تلاوت واجب ہیں اور بعض واجب نہیں۔

**ائمہ اربعہ کے مذاہب:** اوجز میں اس بارے میں بارہ مذاہب ذکر ہیں، ائمہ اربعہ بھی آپس میں اختلاف رکھتے ہیں امام مالکؒ سے مشہور اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ انکے نزدیک گیارہ سجدے ہیں مفصلات کے سجدے کے وہ قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم یہی ہے امام شافعیؒ کا دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ قرآن میں کل ۱۴ سجدے ہیں۔ انمیں ص کا سجدہ نہیں ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے، امام احمدؒ کا مشہور مذہب شروح میں یہ لکھتے ہیں کہ قرآن میں کل ۱۵ سجدے ہیں، حج کا دوسرا سجدہ اور ص کا دوسرا سجدہ دونوں ہی کے وہ قائل ہیں، مسئلہ کی تفصیل اوجز میں ہے۔ عزائم السجود کے متعلق سلف صالحین کا اختلاف آرہا ہے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ صٓ میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا۔ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں یہ لازمی سجدوں میں سے نہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہےاوراس میں علماء صحابہ وغیرہ کا اختلاف ہے۔بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس میں سجدہ کرے۔سفیان ثوری،ابن مبارک، شافعی،احمداوراسحٰق کا یہی قول ہےلیکن بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کی توبہ ہےلہٰذا یہاں سجدہ واجب نہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**اس جملہ کی تشریح:** (قولہ ولیست من عزائم السجود) یعنی ص کا سجدہ موکد سجدوں میں سے نہیں ہے یہ حدیث ص کے سجدہ کوواجب ہونے سے نہیں [۱] نکالتی کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آیت یا حدیث میں اس پر سجدہ کرنے کا حکم نہیں ہوا۔ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم یاداؤدعلیہ السلام کے سجدے کی وجہ سے یہ سجدہ پھر بھی واجب رہااوراگر ہم تسلیم کریں کہ یہ حدیث باب وجوب سجدہ کے منافی ہےتو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں،ابن عباسؓ کا اپنا قول ہے۔

**ایک اشکال اوراسکا جواب:** ایسے احکام میں حدیث موقوف مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلانے ہی سے تو انکا علم ہوسکتا ہے؟ جواب: شاید ابن عباسؓ نے اس سجدے کے واجب نہ ہونے پر ان الفاظ سے استدلال کیا جو شاید دوسرے معنی پر دلالت کرتے ہوں،اورانہوں نے اپنی سمجھ کے اعتبار سے حدیث کے ایسے معنی سمجھے جس سے عدمِ وجوب معلوم ہوا،شاید کہ انہوں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے [۲] صٓ کی تلاوت فرمائی اورفوراً سجدہ نہیں کیا تو وہ یہ سمجھے کہ ص کا سجدہ مشروع نہیں پھر دوسری مرتبہ دیکھا کہ ص کی آیت تلاوت فرمانے کے بعدفوراً سجدہ کیا ہےتو ابن عباسؓ نے یہ سمجھا کہ ص کا سجدہ

---

[۱] **عزائم السجود کی تعیین میں اقوالِ ثلٰثہ:** سلفِ صالحین کا اس میں اختلاف ہے کہ عزائم السجود کون کون سے ہیں ایک قول یہ ہے کہ عزائم السجود پانچ ہیں،اعراف، بنواسرائیل، نجم، انشقاق، اقرأ، ان پانچ سورتوں کے سجدے عزائم السجود ہیں۔یہ ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ دوسرے قول میں عزائم السجود چار ہیں،الم تنزیل،حم تنزیل،نجم،اقرأ،یہ حضرت علیؓ سے مروی ہے۔تیسرے قول میں عزائم السجود تین ہیں اسکے علاوہ اوربھی اقوال ہیں بہرحال انکی تفصیل اوجز میں ہے،اس سے معلوم ہوا کہ ص لیس من عزائم السجود سے حنفیہ پراعتراض نہیں ہو سکتا جواس سجدے کوواجب کہتے ہیں۔

[۲] یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نسائی نے ان سے یہ جوروایت نقل کی ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ص میں سجدہ کیااورفرمایا کہ داؤدؑ نے یہ سجدہ بطورتوبہ کے کیا تھااورہم بطورشکرانے کے کرتے ہیں تو ابن عباسؓ نے اس سے یہ سمجھا کہ اس سجدۂ ص کا سجدہ شکر ہونا اسکے عزائم السجود ہونے کے منافی ہے کیونکہ جوبھی سجدہ شکر ہوتا ہے وہ ضروری نہیں ہوتا۔فتامل۔اوجز میں سجدۃ فی ص کے وجوب کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

مشروع تو ہے لیکن عزائم السجود میں سے نہیں بلکہ اختیاری ہے چاہے اس سجدہ کو کرے یا نہ کرے۔ یہی توجیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں ہوسکتی ہے جسکی ہم پہلے ہی دو توجیہات بیان کر چکے ہیں۔

(قوله قال بعضهم انها توبة النبی) نبی کی توبہ ہونا اس کے سجدہ ہونے کے منافی نہیں کیونکہ جتنے بھی سجدہ تلاوت ہیں وہ اسطرح ثابت ہوئے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی مختلف جگہوں پر سجدہ فرمایا ہے تو اس سے سجدہ مشروع ہوگیا یہاں پر بھی جب داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو انہوں نے سجدہ شکر کیا لہٰذا ہم بھی اس سجدے کو کریں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده"

**حج کے سجدۂ ثانیہ کی تحقیق اور مشہور مذہب احناف پر رد:** حنفیہ کا یہ کہنا[1] کہ حج کا دوسرا سجدہ واجب نہیں تو اس قول کو طبیعت قبول نہیں کرتی کیونکہ صحابی کے سوال پر کہ کیا سورۃ حج کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں؟ تو اسپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ ہاں اور جو یہ دونوں سجدے نہ کرے انکی تلاوت بھی نہ کرے تو یہ حدیث صراحۃً حنفیہ کے خلاف ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ مصنف نے اس کا اقرار کیا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ چونکہ حدیث تین طرق سے مروی ہے لہٰذا اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے، اور اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث ضعیف مختلف طرق کی بناء پر حدیث حسن[2] کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ شاید کہ حنفیہ نے بنا بر احتیاط یہ قول کیا ہوتا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ نماز کے درمیان انسان کا سجدہ تلاوت کرنا لازم آئے حالانکہ واقع پر وہاں سجدہ نہ ہو۔

## باب ماجاء فی السجدة فی الحج

### باب سورۃ حج کا سجدہ

☆حدثنا قتيبة حَدَّثَنَا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال: قلتُ: يارسولَ الله، فُضلت سورة الحج بان فيها سجدتين؟ قال: نَعَمْ، ومَنْ لم يسجد هما فلا يقرأهما۔ قال ابو عيسى: هٰذا حديث ليس اسناده بذاك القوىّ۔ واختلف اهل العلم فى هٰذا: فرُوِىَ عن عمرَ بن الخطاب

---

[1] یعنی احناف کا یہ کہنا کہ حج میں صرف پہلا سجدہ مشروع ہے دوسرا سجدہ مشروع ہی نہیں۔

[2] **حنفیہ کے دلائل:** قلت: لیکن سجدے کو واجب کہنے کا معاملہ بڑا اہم ہے لہٰذا اس سجدے کو اس طرح واجب نہیں کہا جا سکتا چنانچہ ابن حزم نے لکھا ہے کہ حج کے دوسرے سجدے کو ہم نماز میں مشروع نہیں کہتے لیکن اگر کوئی نماز میں کرے تو نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اسکے متعلق صحیح سند سے ثابت نہیں اور نہ ہی اس پر اجماع ہے بلکہ ص کے سجدے کے متعلق صرف ایک اثر موجود ہے جو کہ مرسل ہے، ابن عباسؓ اور نخعی فرماتے ہیں کہ حج میں صرف ایک سجدہ ہے برہان میں ہے کہ ہمارا مذہب ابن عباسؓ، ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ دونوں فرماتے تھے کہ حج میں پہلا سجدہ سجدۂ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ سجدۂ صلاتیہ ہے۔ انتہی

وابن عمرَانهما قالا: فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين۔ وبه يقولُ ابن المبارك، والشافعيُّ، واحمد، واسحٰق۔ ورای بعضهم فيها سجدةً۔ وهو قولُ سفيانَ الثوريِّ، ومالك ، واهل الكوفةَ

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ سورہ حج کو دوسری سورتوں پر اسی وجہ سے فضیلت دی گئی ہے کہ کیونکہ اس میں دو سجدے ہیں؟۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں! جو یہ دو سجدہ نہ کرنا چاہے وہ ان دو آیتوں کی تلاوت نہ کرے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں۔ اس مسئلے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن خطاب اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا سورہ حج کو اس وجہ سے فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں۔ ابن مبارک شافعی، احمد، اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔ بعض کے نزدیک اس میں ایک ہی سجدہ ہے اور یہ سفیان ثوری، مالک اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

## باب ما يقول فی سجود القرآن

باب قرآن کے سجدوں میں کیا پڑھے؟

☆ حَدَّثَنَا قتيبة حَدَّثَنَا محمد بن يزيد بن خنيس حَدَّثَنَا الحسنُ بن محمد بن عبيد اللّٰه بن ابی يزيد قال: قال لی ابن جريج ياحسن ، اَخْبَرَنِی عبيد اللّٰه بن ابی يزيد عن ابن عباسٍ قال: جاء رجلٌ الی النبیِّ صلی اللّٰه عليه وسلم فقال: يارسولَ اللّٰه، انی رَاَيْتُنِی اللَّيْلَةَ وانا نائم كانی اصلی خلف شجرة، فَسَجَدْتُ فَسَجَدَتِ الشجرةُ لسجودِی، فسمعتُها وهی تقولُ: اللهمَّ اكتب لی بها عندك اجراً، وضَعْ عنی بها وزراً، واجعلهالی عندك ذخراً، وتقبلها منی كماتقبلتها من عبدك داود۔ قال الحسنُ قال لی ابن جريج قال لی جدك: قال ابن عباس: فَقَرَاَ النبیُّ صلی اللّٰه عليه وسلم سَجْدَةً ثُمَّ سَجَدَ۔ قال فقال ابن عباسٍ: فسمعتُه وهو يقولُ مِثْلَ مااخبره الرجلُ عن قول الشَّجَرَةِ۔قال : وفی الباب عن ابی سعيدٍ۔

قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس، لانعرفه اِلَّا من هٰذا الوجه۔

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا عبد الوهاب الثقفی حَدَّثَنَا خالد الحذاء عن ابی العالية عن عائشة قالت: كان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقولُ فی سجود القرآن بالليل: سَجَدَ وَجْهِیَ لِلَّذِی خَلَقَهٗ وَشَقَّ سَمْعَهٗ وَبَصَرَهٗ بِحَوْلِهٖ وَقُوَّتِهٖ۔قال ابو عيسى: هٰذا حديث حسن صحيحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے رات کو سوتے ہوئے اپنے آپ کو خواب میں دیکھا کہ ایک درخت کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہوں میں نے سجدہ کیا تو درخت نے بھی سجدہ کیا پھر میں نے اس سے کہتے ہوئے سنا کہا" اللھم اکتب الخ" (اے اللہ! میرے لئے اس سجدہ کا ثواب لکھ دیجئے اور اس کی وجہ سے میرے گناہ کم کر دیجئے اور اسے اپنے پاس میرے لئے ذخیرہ آخرت بنا دیجئے اور اسے مجھ سے قبول فرما جیسا کہ تو نے اپنے بندے داؤد علیہ السلام سے قبول فرمایا)۔ حسن کہتے ہیں کہ ابن جریج نے مجھے بتایا کہ تمہارے دادا نے مجھے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے کہا کہ پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدے کی آیت پڑھی اور سجدہ کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی سجدے میں وہی دعا پڑھ رہے تھے جو اس شخص نے درخت کے متعلق بیان کی تھی۔ اس باب میں حضرت ابوسعید سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے غریب ہے ہم اسے اس سند کے علاوہ نہیں جانتے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو قرآن کے سجدوں میں یہ دعا (سجد وجھی للذی خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته) پڑھا کرتے تھے۔ یعنی میرے چہرے نے اس ذات کو سجدہ کیا جس نے اسے بنایا اور اپنی قوت وقدرت سے اس میں کان اور آنکھ بنائی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**سجدہ تلاوت میں پڑھی جانے والی مسنون دعا اور احناف کا مذہب:** نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سجدہ تلاوت میں یہ کلمات "اللھم اکتب لی بھا عندك اجرا وضع عنی بھا وزرا الخ" پڑھے تھے لہٰذا سجدہ تلاوت میں ان دعاؤں کا پڑھنا سنت ہے البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سجدہ تلاوت میں سجدہ کی تسبیحات بھی پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ سجدہ کی تسبیحات کتاب اللہ سے ثابت ہیں اور انکا قرآن میں ذکر ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ تلاوت میں اس دعا کے پڑھنے میں دوام اس قدر نہیں ہے جیسا کہ تسبیحات سجود پر آپکا دوام تھا۔

(قوله يقول فی سجود القرآن بالليل) رات کی قید کا مقصد یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کی نماز میں یہ دعا سنی تھی اسکا یہ مقصد نہیں کہ دن کی نماز میں اسکا حکم اسکے برعکس ہو بلکہ دن اور رات دونوں میں، نمازوں میں سجدہ تلاوت میں اس دعا کا پڑھنا سنت ہے۔

# باب ماذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار

باب جسکا رات کا وظیفہ رہ جائے تو وہ اسے دن میں قضا کر لے

☆ حَدَّثَنَا قتيبة حَدَّثَنَا ابو صفوان عن يونس بن يزيد عن ابن شهابِ الزهرى : ان السائب بن يزيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودٍ اخبراه عن عبد الرحمٰن بن عبد القارى قال:سمعتُ عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ نَامَ عن حزبه اوعن شئٍ منه فقراه مابين صلاة الفجرِ وصلاةِ الظهر كُتِبَ لَهُ كَاَنَّمَا قَرَاَهُ مِنَ اللَّيْلِ۔قال ابوعيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ قال: وابو صفوان اسمه عبد الله بن سعيد المكى وروى عنه الحميدى و كبارُ الناس۔

## ﴿ترجمہ﴾

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سو گیا اپنے وظیفہ سے (اس نے رات کا وظیفہ نہ پڑھا) یا کچھ اس میں سے باقی رہ گیا ہو تو وہ فجر اور ظہر کی نماز کے درمیان اسے پڑھ لے۔ وہ اس کیلئے اسی طرح لکھا جائیگا جیسے کہ اس نے رات ہی کو پڑھا ہو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوصفوان کا نام عبداللہ بن سعید مکی ہے ان سے حمیدی اور بڑے علماء نے روایت کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**باب کی غرض آیتِ قرآنی کی تفسیر ہے:** اس باب کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت "وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد اَن يَذَّكَّرَ او اراد شكورا" کی تفسیر حدیث باب سے بیان کی جارہی ہے کہ دن اور رات میں سے ہر ایک دوسرے کا نائب ہے لہٰذا دن میں عبادت رات کی عبادت کے قائم مقام ہو جائیگی اسی طرح اس کے برعکس حکم ہوگا اور اسکو قضا نہیں کہا جائیگا کیونکہ نوافل کی قضا نہیں ہوتی بلکہ اس طرح نماز پڑھنے سے اس نماز اور عبادت کا ثواب مل جاتا ہے البتہ اس نماز کی تعیین کے اعتبار سے اسے قضا کہا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر احسان اور فضل ہے ورنہ اپنے وقت پر عبادت کی جو فضیلت ہوتی ہے وہ اس وقت کے علاوہ میں نہیں ہوتی لیکن چونکہ اس شخص کا ارادہ یہی تھا کہ اس نماز کو اسکے متعین وقت میں پڑھے اور پھر پڑھ نہ سکا تو غیر وقت میں پڑھنے پر بھی اسکو اسقدر ثواب ملیگا کہ جس قدر ثواب اسے روزانہ ملتا تھا۔ حدیث باب میں "من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار" میں ایک صورت کو ذکر کیا گیا ہے کہ رات

کی عبادت کی قضا دن میں ہو سکتی ہے، دوسری صورت کو ذکر نہیں کیا گیا کہ دن کی عبادات کی قضا رات میں کی جا سکتی ہے اسکی وجہ یہ نہیں کہ ان دونوں صورتوں کے حکم میں کوئی فرق ہے بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کرامؓ کے اکثر اوراد واشغال رات میں مقرر تھے، تو دن کے اوراد کا حکم بطور قیاس کے سمجھا جا سکتا ہے لہٰذا حدیث شریف میں اس صورت کو ذکر کیا گیا ہے جس کی صحابہ کرامؓ کو عموماً ضرورت پیش آتی تھی۔

## باب ماجاء من التشدید فی الذی یَرْفَعُ راسه قبلَ الاِمامِ

باب جو شخص رکوع اور سجدے میں امام سے پہلے سر اٹھائے اس کیلئے وعیدِ شدید

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا حماد بن زیدٍ عن محمد بن زِیَادٍ وهو ابوالحرث البصری ثقةٌ عن ابی هریرة قال: قال محمد صلی الله علیه وسلم: اما یخشی الذی یرفع راسه قبلَ الامام ان یحول الله رَأْسَهٗ رَأْسَ حِمَارٍ۔ قال قتیبة: قال حمادٌ قال لی محمد بن زِیَادٍ وانما قال: اما یخشی۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ ومحمد بن زیادٍ هو بَصَرِیٌّ ثِقَةٌ ویکنی ابا الحرثِ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص امام سے پہلے سر اٹھا لیتا ہے اسے اس بات سے ڈرنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو گدھے کے سر سے بدل دیں۔ قتیبہ، حماد کے حوالے سے کہتے ہیں کہ محمد بن زیاد نے کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے "اما یخشی" کا لفظ کہا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ محمد بن زیاد بصری ثقہ ہیں اور ان کی کنیت ابو حارث ہے۔

### ﴿تشریح﴾

**اس وعیدِ شدید کی علت:** (قبلَ الامام) حدیث باب[1] میں اس شخص کی یہ جزا ذکر کی گئی ہے کہ اس کا سر گدھے کے

---

[1] یعنی جو شخص امام کے رکوع، سجدے سے پہلے سر اٹھائے تو حدیث میں اس کیلئے سخت وعید ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف کے ظاہر کا تقاضہ یہ ہے کہ امام سے پہلے سر اٹھانا حرام ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ فعل حرام ہے، لیکن اس کا کرنے والا گناہ گار ہوگا البتہ اسکی نماز ہو جائیگی، ابن عمرؓ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگی، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے اور اہل ظواہر کا بھی یہی مذہب ہے انکی دلیل یہ ہے کہ یہ نہی نماز کے فاسد ہونے کا تقاضہ کرتی ہے۔ انتہی۔ قلت: یہ مسئلہ اس وقت ہے جب کہ نماز کے دوران ارکان میں امام سے جلدی کی جائے اور اگر کوئی شخص تکبیر تحریمہ اور سلام میں امام سے جلدی کرے تو پھر یہ مسئلہ علماء میں بڑا مختلف فیہ ہے جسکو میں اوجز میں تفصیل سے نقل کیا ہے۔

سر سے بدل دیا جائیگا کیونکہ اسکا یہ کام گدھے کے کام کے مناسب[1] ہے کیونکہ یہ امام سے پہلے رکوع وسجدے سے سر اٹھا کر ایسا کر رہا ہے گویا کہ یہ متبوع ہے حالانکہ یہ متبوع نہیں بلکہ تابع ہے۔تو یہ شخص اپنے اس برے فعل میں احمق اور بے وقوف ہے کیا اسے یہ نہیں معلوم کہ اس کی اس جلدی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا اور یہ وقت سے پہلے نماز ختم نہیں کر سکتا بلکہ امام جب نماز سے فارغ ہوگا تب ہی یہ شخص بھی نماز سے فارغ ہو سکے گا لہٰذا اس کی یہ کوشش لغو اور عبث ہے۔

**ایک اہم اشکال وجواب:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت محمدیہ کیلئے یہ دعا فرمائی تھی کہ یہ امت کبھی مسخ میں مبتلا نہ ہو اور آپ نے اس دعا کی قبولیت کے بارے میں خبر دی تھی لیکن حدیث باب سے اسکے برعکس[2] معلوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ میں مسخ ہوسکتا ہے؟ جواب: پوری کی پوری امت مسخ کر دی جائے جیسا کہ بنو اسرائیل میں اس طرح ہوا تھا اسکی نفی کی گئی ہے ایک دو افراد کے مسخ ہونے کی نفی نہیں لہٰذا جب ہر ہر نمازی کے حق میں فرداً فرداً مسخ ہونا ممکن ہے تو ہر ایک کو لازماً اس سے ڈرتے رہنا چاہیئے۔

## باب ماجاء فی الذی یصلّی الفریضة ثُمَّ یَؤُمُّ النَّاسَ بعد ماصلّی

باب فرض نماز پڑھنے کے بعد لوگوں کی امامت کرنے کے بیان میں

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا حماد بن زید عن عمرو بن دینارٍ عن جابر بن عبد اللّٰہ: ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المَغرِبَ ثم یرجعُ الی قومہ فیومھم۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیحٌ۔ والعملُ علی ھذا عند اصحابنا: الشافعیٌّ، واحمدَ، واسحٰقَ۔ قالوا: اِذَا اَمَّ

---

[1] حضرت سہارنپوریؒ بذل میں لکھتے ہیں کہ اس وعید کو اس فعل کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کیونکہ اس نے اپنا سر اٹھا کر یہ گناہ کیا ہے لہٰذا اس کے سر کو گدھے کے سر کے مشابہ کیا جاسکتا ہے۔

[2] **مسخ کے دیگر معانی:** یہ اشکال اس وقت ہوگا جبکہ مسخ سے اس کا ظاہری معنی مراد لیا جائے ورنہ علماء نے اس وعید کے مختلف معنی بیان کئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد معنوی طور پر گدھے کی مشابہت مراد ہے، کیونکہ گدھے میں بے وقوفی کی صفت ہے تو جس مقتدی کو نماز کے ضروری احکام معلوم نہ ہوں اسکو گدھے کے مشابہ کہا گیا ہے۔ابن بزیزۃ فرماتے ہیں کہ تحویل سے مسخ بھی مراد ہوسکتا ہے یا حسی یا معنوی طور پر حیثیت کی تبدیلی بھی مراد ہوسکتی ہے، یا حسی اور معنوی دونوں تبدیلیاں اکٹھے کر دی جائیں یہ بھی ہوسکتا ہے۔بعض علماء نے اسکا ظاہری معنی مراد لیا ہے اور ظاہری معنی مراد لینے میں کوئی مانع بھی نہیں ہے کیونکہ اس امت میں مسخ کے وقوع کے جواز کی دلیل ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں "ویمسخ آخرین قردة و خنازیر الی آخر" ما افادہ الشیخ فی البذل قلت: راجح قول میں یہ سزا عام ہے کہ انسان اسکا مستحق ضرور رہے اب اللہ کو اختیار ہے کہ دنیا میں یہ سزا دے یا آخرت میں سزا دے، یا اپنے فضل سے معاف فرمادے۔

الرجلُ القومَ فی المکتوبۃِ وقد کان صلاّ ھا قبل ذلک۔ انّ صلاۃَ مَنِ ائتم بہ جائزۃٌ۔واحتجوا بحدیث جابرٍ فِی قِصّۃِ مَعَاذٍ۔وھو حدیث صحیحٌ، وقد رُوِیَ من غیر وجہٍ عن جابرٍ۔ ورُوِیَ عن ابی الدَّرْدَاءِ:انہ سُئِلَ عن رجل دخل المسجدَ والقومُ فی صلاۃ العصرِ وھو یَحْسَبُ انھا صلاۃُ الظھرِ فائتم بھم؟ قال: صلاتہ جائزۃ۔ وقد قال قومٌ من اھل الکوفۃِ: اذا ائتم قوم بامام وھو یصلّی العصرَ وھم یحسَبون انھا الظھرُ فصلّی بھم واقتدوابہ: فاِنَّ صلاۃَ المُقْتَدِی فاسدۃٌ، اِذِا اختلفَ نِیَّۃُ الإمام ونیۃ المامومِ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھتے اور پھر اپنی قوم میں جا کر ان کی امامت کرتے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہےاور اسی پر ہمارے اصحاب شافعی، احمد واسحٰق کا عمل ہے کہ اگر کوئی شخص فرض نماز کی امامت کرے باوجودیکہ وہ فرض نماز پڑھ چکا ہو تو مقتدیوں کیلئے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے۔ان کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہےاور یہ حدیث صحیح ہےاور کئی سندوں سے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو مسجد میں داخل ہواور عصر کی نماز میں اہل مسجد مشغول ہوں لیکن وہ شخص ظہر کی نماز سمجھ کر ان کے ساتھ شریک ہو جائے؟فرمایا کہ اسکی نماز ہوگئی لیکن اہل کوفہ کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اگر امام عصر پڑھ رہا ہواور مقتدی اسے ظہر سمجھ کر اس کی اقتداء میں ظہر کی نماز پڑھ لیں تو مقتدیوں کی نماز فاسد ہوجائیگی کیونکہ امام اور مقتدی کی نیت میں اختلاف ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المغرب: یہاں مغرب سے مراد نمازِ عشاء ہے:** حدیث باب میں مغرب[۱] کی نماز کا اطلاق مجازاً عشاء کی نماز پر کر دیا گیا ہے۔

---

[۱] **ترمذی میں لفظ مغرب کی تحقیق اور حافظ کی رائے:** یعنی حدیث باب میں ہے کہ حضرت معاذؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مغرب کی نماز ادا فرماتے تھےلیکن مشہور روایات میں یہ واقعہ اسطرح ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے عشاء پڑھکر جاتے تھے حضرت سہارنپوری نے بذل میں لکھا ہے کہ مغرب کا لفظ ترمذی میں وہم ہوگیا ہے۔ابن رسلان کہتے ہیں جس طرح دیہاتی مغرب کو عشاء کہتے تھےتو اسی طرح راوی نے وہم کر کے عشاء کو مغرب کہہ دیا (حدیث میں ہیکہ دیہاتی مغرب کی نماز کو عشاء کہتے ہیں تو وہ تمہاری اس نمازِ مغرب کے نام پر غالب نہ آئیں)۔قلت: تلخیص میں حافظ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں وحکاہ عن ابن حبان۔

**حدیث باب سے صلاۃ المفترض خلف المتنفل کے جواز کے قائلین کا استدلال:** صلاۃ المفترض خلف المتنفل کے جواز کے قائلین[1] نے اس حدیث معاذ سے استدلال کیا ہے۔

**پہلا جواب:** ہمارے بعض علماء احناف[2] نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب فرض نماز دو دفعہ پڑھی جاتی تھی پھر جب دو مرتبہ ایک فرض پڑھنا منسوخ ہوا تو اقتداء المفترض خلف المتنفل بھی منسوخ ہو گیا۔

**دوسرا جواب:** نیز دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حدیث کے آخری ٹکڑے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انکے اس فعل پر تقریر ثابت نہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ صحابی کا فعل اس وقت حجت ہوتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فعل پر تقریر ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا اور یہاں پر یہ بات ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو اس طرح کرنے سے منع فرمایا۔ چنانچہ ارشاد گرامی ہے اے معاذ! کیا تم لوگوں کو فتنہ میں ڈالو گے۔ پھر فرمایا: یا تم میرے ساتھ نماز پڑھو (اور لوگوں کو مت پڑھاؤ) یا تم اپنی قوم کو اگر نماز پڑھاؤ تو مختصر اور ہلکی نماز پڑھایا کرو یعنی اس صورت میں تم میرے ساتھ یہ نماز نہ پڑھنا۔

**اس جواب ثانی پر اشکال:** لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے پیچھے پڑھی جانیوالی نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا تو اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو عشاء کی نماز دو مرتبہ پڑھنے سے جو منع کیا تھا اس کا مقصد ان لوگوں پر آسانی پیدا کرنا تھی۔ یا "اما ان تصلی معی واما ان تخفف عن قومك" میں او مانعۃ الخلو کیلئے ہے یعنی تم یہ دونوں کام ضرور کرو یعنی میرے ساتھ نماز پڑھنا اور اپنی قوم کو مختصراً نماز پڑھانا البتہ دونوں کو جمع کر سکتے ہو کہ میرے ساتھ بھی نماز پڑھو اور اپنی قوم کو مختصراً ہلکی نماز اسکے بعد پڑھا سکتے ہو۔

**اسکا جواب:** کسی شئی کا عدم ذکر اسکے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقتدیوں کیلئے اعادہ کا حکم حدیث میں ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واقع میں انہیں اعادہ کا حکم بالکل دیا ہی نہ ہوگا۔

**منشأ اختلاف:** ہمارے اور شوافع کے درمیان اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ شوافع کہتے ہیں کہ جماعت کی نماز درحقیقت ایسی نماز ہے کہ لوگ اکٹھے ہو کر اسے ادا کرتے ہیں مقتدی امام کی نماز پر اپنی نماز کی بنا نہیں کرتا۔ حدیث شریف میں

---

[1] یہ شافعیہ کا مذہب ہے ان سے صرف یہی ایک قول مروی ہے مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنابلہ کے اکثر ائمہ کی راجح روایت بھی اسی طرح ہے۔ کذا فی الاوجز

[2] امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اس توجیہ کو ذکر کیا ہے۔ اس پر اشکال اور جواب بذل میں مفصلاً موجود ہے۔

"الامام ضامن" کا صرف یہی مطلب ہے کہ امام سورۃ فاتحہ کے علاوہ سورۃ کی قرأت مقتدیوں کی طرف سے کرتا ہے اور بس۔ حنفیہ کے مذہب میں جماعت کی نماز اس کا نام نہیں کہ چند لوگ اکٹھے ہو کر نماز ادا کر رہے ہوں بلکہ مقتدی اپنی نماز کی بنا امام کی نماز پر کرتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "الامام ضامن" کا مطلب ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کی کفیل ہے لہٰذا امام کی نماز مقتدی کی نماز کی کفیل ہے لہٰذا امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کی حالت سے کمتر نہیں ہونی چاہیئے اور نہ ہی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کے علاوہ[۱] ہو لہٰذا فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کی دوسرے فرض پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں۔ اسی طرح جب امام کی نماز فاسد ہوگی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوگی کیونکہ مقتدی کی نماز کی بنا امام کی نماز پر تھی۔ امام شافعیؒ ان تمام مسائل میں ہم سے اختلاف رائے رکھتے ہیں۔

**بالغ کی اقتداء نابالغ کے پیچھے صحیح ہونے کی دلیل:** تو اسی بنیادی اختلاف پر بالغ مردوں کی نماز نابالغ بچوں کے پیچھے جائز ہے یا نہیں یہ مسئلہ اسی اصول پر مبنی ہے۔ امام شافعیؒ عمرو بن سلمہؓ کی حدیث سے اسکے جواز پر استدلال کرتے[۲] ہیں کہ انکی حدیث میں ہے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں امامت کرایا کرتا تھا حالانکہ میری عمر چھ یا سات سال کی تھی الخ تو چونکہ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے لہٰذا فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہوگی۔

**حدیث عمرو بن سلمہ کے جوابات:** اس حدیث کی کبار ائمہ[۳]، امام احمد، حسن بصری وغیرہ نے تضعیف کی ہے،

---

[۱] یہ لفظ پچھلے جملہ کے لفظ اقل پر عطف ہے یعنی امام کی نماز نہ تو مقتدی کی نماز سے کمتر ہو اور نہ ہی اسکی نماز کا غیر مثلاً ظہر کے فرض پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے یا یہی شخص عصر کے فرض پڑھنے والے کے پیچھے ظہر پڑھے یہ ناجائز ہے۔

[۲] یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے اس اصول کی وجہ سے عمرو بن سلمہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

**حنفیہ کے دلائل:** قلت: حنفیہ نے اپنے اصول پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "انما جعل الامام لیوتم بہ" سے استدلال کیا ہے۔ ابن عبد البرؒ الاستذکار میں لکھتے ہیں کہ معن نے موطا میں امام مالکؒ سے اس حدیث میں فلا تختلفوا علیہ کی زیادتی نقل کی ہے تو حدیث شریف کا یہ جز و امام مالک، سفیان ثوریؒ، امام ابوحنیفہؒ اور اکثر تابعین کا مستدل ہے کہ جس مقتدی کی نیت نماز میں امام کی نیت کے علاوہ کی ہو تو مقتدی کی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ جب امام اور مقتدیوں کی نیتیں الگ الگ ہوں تو نیتوں پر ہی تو تمام اعمال کا دارومدار ہے اسلئے نیتوں میں اختلاف تمام اختلافات سے بڑھ کر ہے۔ اسلئے مقتدیوں کی نماز باطل ہو جائیگی التمہید میں ہے کہ اس زیادتی کو ابن وہب، یحیٰی بن مالک، ابو علی اور ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ ابی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے امام مالک اور جمہور کا استدلال ہے کہ امام اور مقتدی کی نمازوں میں ہم آہنگی ہونی چاہیئے خصوصاً حدیث شریف کا ٹکڑا "فلا تختلفوا علیہ" ہمارے مذہب پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے۔ کذا فی الاوجز

[۳] خطابیؒ فرماتے ہیں کہ حسن بن عمرو بن سلمہؓ کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے ایک مرتبہ فرمایا "دعہ لیس بشیء بین" امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ امام احمد سے حدیث عمرو کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "لا ادری ما ھذا" مجھے اس عجیب وغریب حدیث کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے۔ کذا فی البذل

۲۔ یہی عمرو راوی اس حدیث میں کہتے ہیں کہ جب میں سجدے میں جاتا تو سرین ظاہر ہو جاتے تھے اور بغیر ستر کے تو بالاجماع نماز ہوتی ہی نہیں۔

**دوسرے جواب پر اشکال و جواب:** لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ امام شافعیؒ کا جو اصول ہے اس اصول کے اعتبار سے یہ نماز صحیح ہو کیونکہ انکے ہاں امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز[1] فاسد نہیں ہوگی لہٰذا مقتدیوں کی نماز صحیح ہوگئی ہوگی اور عمرو بن سلمہ کی نماز فاسد چونکہ یہ بچے تھے اسلئے انہیں نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا گیا۔

**حدیثِ جابر سے خصم کا استدلال اور اسکے جوابات:** (قوله واحتجوا بحديث جابر في قصة معاذ وهو حديث صحيح) حدیث جابر کی صحت کا تو حنفیہ بھی انکار نہیں کرتے لیکن حدیث کی صحت سے شوافع فائدہ نہیں اٹھا سکتے رہا اس حدیث سے استدلال کرنا تو اس میں خصم کیلئے بہت زیادہ دشواریاں[2] ہیں کیونکہ خصم اسپر کیا دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو نماز پڑھی تھی وہ فرض کی نیت سے پڑھی تھی اور اپنی مسجد میں نفل کی نیت سے نماز پڑھائی بلکہ اس کے برعکس بھی تو ہو سکتا ہے جس حدیث میں وهي له نافلة کی زیادتی ہے تو یہ زیادتی ثقہ راویوں[3] سے مروی نہیں بلکہ بعض راویوں نے اس کو حدیث کا ٹکڑا سمجھ کر اسکو اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے اور انہیں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مراد ظاہر نہ ہو سکی نہ تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی زبان سے کچھ وضاحت فرمائی تھی اور نہ ہی حدیث میں اس کا ثبوت ہے۔

---

[1] **متن میں مذکور اشکال کا جواب:** قلت: لیکن یہ اصول شوافع کے مذہب میں قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ بہت سے مسائل میں شوافع نے تصریح کی ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے فاسد ہونے سے فاسد ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی امام کو ایک رکعت پڑھانے کے بعد یاد آئے کہ وہ تو جنبی ہے پھر وہ مسجد سے نکل کر غسل کرے اور مقتدی اسکا انتظار کرے پھر یہی امام غسل کے بعد پہلی رکعت پر اس نماز کی بنا کرے تو امام اور مقتدی سب کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ مقتدی اس امام کی اس حالت میں اقتداء کر رہے تھے کہ انہیں معلوم تھا کہ امام کی نماز فاسد تھی۔ کذا فی الاوجز۔ فروعِ شافعیہ میں تصریح ہے کہ اس شخص کا اقتداء کرنا صحیح نہیں جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اس کے امام کی نماز باطل ہے لہٰذا اس قصہ میں جب سب کو معلوم ہو گیا تھا کہ انکے امام بچے کی نماز فاسد ہے کشف عورۃ کی وجہ سے تو انکا اقتداء کرنا کیسے صحیح ہوگا۔

[2] خرط القتاد لغت میں کہتے ہیں خرط الشجر وہ درخت جس کے پتے تیزی سے جھڑنے لگیں اور قتاد وہ سخت درخت ہوتا ہے جس میں سوئی کیطرح کانٹے ہوتے ہیں انتہی۔ مقصد یہ ہے کہ حدیث جابرؓ سے اپنے متدل پر استدلال کرنے میں بہت زیادہ اور بہت مشکل موانع موجود ہیں۔

[3] **قصہ معاذ میں وهي له نافلة کی زیادتی متکلم فیہ ہے:** بلکہ وهي له نافلة کی زیادتی پر محدثین نے کلام کیا ہے ابوالبرکات ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ امام احمد نے اس زیادتی کو ضعیف قرار دیا ہے اور فرمایا کہ مجھے ڈر ہے کہ یہ جملہ غیر محفوظ ہو کیونکہ ابن جریج نے یہ ایسا کلام زائد کیا ہے جس کو کسی راوی نے ذکر نہیں کیا ہے ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح نہیں اور اگر اسکو صحیح تسلیم بھی کیا جائے تو یہ حضرت جابرؓ یا اور کسی راوی کا اپنا گمان ہے۔ عارضۃ الاحوذی، بذل المجہود

**حضرت ابوالدرداءؓ کے قول کی توجیہ:** (قولہ وروی عن ابی الدرداء) ابودرداء رضی اللہ عنہ کے اس قول کا یہ مقصد ہوسکتا ہے کہ مقتدیوں کی نماز علی الاطلاق صحیح ہوگئی (گویا یہ نماز مطلق نفل بن جائیگی۔ از مترجم) یہ مراد نہیں کہ انکی فرض کی نیت سے پڑھی جانیوالی نماز صحیح ہوگئی اسی طرح

**مصنف کے کلام کا مطلب:** (وقال قوم من اھل الکوفۃ اذا ایتم قوم فان صلوٰۃ المقتدی فاسدۃ) میں نماز کے فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فرضیت میں فساد آئیگا نہ کے یہ کہ مطلق نماز ہی فاسد ہوگئی یہی تو حنفیہ کا مذہب ہوا اور اس کے جواب دینے کی ضرورت نہیں اور اگر اس قول کا یہ مقصد ہے کہ اس کی فرض کی نیت سے پڑھی جانیوالی نماز صحیح ہوگی تو حدیث کے مقابلے[1] میں صحابی کے قول کو ماننا ضروری نہیں۔

**ایک اشکال اور اسکا جواب:** حدیث شریف کا ایسا معنی[2] مراد لینا چاہئے جو صحابی کے قول کے معارض نہ ہو جیسا کہ امام شافعیؒ نے یہاں پر کیا ہے (یعنی الامام ضامن کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ امام سورۃ فاتحہ کی قرأت کے علاوہ قرأت کا ضامن ہے اس طرح صحابی کے قول اور حدیث میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ از مترجم)۔

## بَابُ ماذکر من الرخصة فی السجود علی الثوب فی الحَرِّ والبرد

باب گرمی یا سردی میں کپڑے پر سجدہ کرنے کی اجازت

☆حدثنا احمد بن محمد حَدَّثَنَا عبد اللّٰه بن المبارك اخبرنا خالد بن عبد الرحمن قال حدثني غالب القطان عن بكر بن عبد اللّٰه المزني عن انس بن مالك قال: كنا اذا صلينا خلف النبي صلى اللّٰه عليه وسلم بِالظَّهَائِرِ سَجَدْنَا على ثيابنا اتِّقَاءَ الحرِّ۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔ قال: وفي الباب عن جابر بن عبد اللّٰه، وابن عباسٍ۔ وقد رَوَى وكيعٌ هذا الحديثَ عن خالد بن عبد الرحمٰن۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سخت گرمیوں میں نماز پڑھتے تھے تو گرمی سے بچنے کیلئے اپنے اپنے کپڑوں پر سجدہ کرتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں جابر

---

[1] اس حدیث سے مراد الامام ضامن الخ ہے جیسا کہ مولانا رضی الحسن مرحوم کی تقریر میں مذکور ہے۔ قلت: نیز صحابی (ابودرداءؓ) کا قول دوسری حدیث انما جعل الامام لیوتم بہ کے بھی معارض ہے۔

[2] **متن کے اشکال کا جواب:** قلت: لیکن اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دوسری حدیث لا تختلفوا علیہ اور حضرت ابودرداءؓ صحابی کے اس قول میں پھر بھی تعارض ختم نہیں ہوگا۔

بن عبداللہ، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات ہیں وکیع نے بھی یہ حدیث خالد بن عبدالرحمٰن سے روایت کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**حنفیہ کا مستدل: ثیاب سے ثوب سے متصل بالجسد مراد ہے:** (قولہ سجدنا علی ثیابنا) یہاں پر کپڑوں سے مراد وہ کپڑے ہیں جو صحابہ کرامؓ پہنے ہوتے تھے کیونکہ پہن ہوئے کپڑوں کے علاوہ کپڑوں پر سجدہ کا جائز ہونا[1] سب کو معلوم تھا۔ (اتقاء الحر) ہوسکتا ہے کہ یہ صحابی ایسی جگہ پر نماز پڑھ رہے تھے جس پر چھت نہیں تھی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد مراد ہو کیونکہ اس مسجد نبوی کی چھت اس قدر بلند نہ تھی کہ وہ دھوپ کو زمین پر پہنچنے سے روکے رکھتی، بلکہ وہ چھت نیچی تھی زیادہ اونچی نہ تھی۔

**عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا:** عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنے کا مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر عمامہ کا یہ پیچ پیشانی کے زمین پر لگنے سے مانع ہو تب تو وہ سجدہ ناجائز ہے ورنہ دوسرے کپڑے کی طرح عمامہ کے پیچ پر بھی سجدہ صحیح ہو جائیگا۔

## باب ذکرْ مایُستَحَبُّ من الجلوس فی المسجِدِبعد صلاۃِ الصبح حتی تطلعَ الشمسُ

باب فجر کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک مسجد میں بیٹھنا مستحب ہے

☆حدثنا قتیبة حَدَّثَنَا ابو الاحوصِ عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال: كان النبیُّ صلی اللّٰہ علیه وسلم اِذا صلّی الفجرَ قَعَدَ فی مُصَلَّاہُ حتی تَطْلُعَ الشمسُ۔قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔

☆حدثنا عبد اللّٰہ بن معاویة الجُمَحی البصری حَدَّثَنَا عبد العزیز بن مسلم حَدَّثَنَا ابو ظلال عن انس بن مالك قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: مَن صلّی الغداۃَ فی جماعةٍ ثم قعدَ یذکرُ اللّٰہَ حتی تَطْلُعَ الشمسُ ثم صلّی رکعتین: کانت له کاجْرِ حَجَّةٍ وعمرۃ، قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریبٌ۔قال : وسالتُ محمد بن اسمٰعیل عن ابی ظلال ؟ فقال: هو مقارب الحدیث قال محمد: واسمه هلال

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھنے کے بعد اپنی جگہ پر ہی بیٹھے رہتے یہاں تک کہ سورج نکل آتا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

---

[1] **مختلف فیہ مسئلہ:** ثوب متصل پر سجدہ کرنے میں اختلاف ہے حنفیہ اور جمہور کے ہاں مباح ہے اور شافعیہ کے ہاں ناجائز ہے جیسا کہ حافظؒ نے امام نوویؒ سے نقل کیا ہے۔

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھنے کے بعد بیٹھ کر اللہ کا ذکر کرتا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آئے پھر دو رکعتیں پڑھے۔ اس کیلئے ایک حج اور عمرے کا ثواب ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا مکمل مکمل مکمل (یعنی حج اور عمرہ کا مکمل ثواب ملیگا) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے اور میں نے سوال کیا امام بخاریؒ ۔ سے ابوظلال کے متعلق تو انہوں نے کہا کہ وہ مقارب الحدیث ہے (یعنی انکی احادیث قابلِ قبول ہیں) اور ان کا نام ہلال ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**غرضِ مصنف:** شاید کسی کو یہ وہم ہو کہ چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفل عبادات گھر میں ادا کرنے کا حکم دیا ہے اسلئے مسجد میں نمازِ فجر کے بعد عبادت کیلئے بیٹھنا ناجائز ہوگا اسی طرح یہ بھی وہم ہوسکتا ہے کہ فجر کی نماز کے بعد مسجد میں بیٹھنے پر ثواب نہیں ملنا چاہیئے کیونکہ مسجد میں بیٹھنے پر اس وقت ثواب ملتا ہے جبکہ نماز کے انتظار میں بیٹھے اور فجر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں جسکا انتظار کیا جائے۔ مصنف نے اس باب سے ان اوہام باطلہ کا رد کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد مسجد میں بیٹھنا باعثِ ثواب ہے اور نماز کے انتظار سے مراد عام ہے کہ فرض نماز کے انتظار کیلئے بیٹھے یا نفل نماز کے انتظار کیلئے (تو یہاں نفل نماز کے انتظار میں بیٹھا جاتا ہے) اور مسجد میں نوافل ادا کرنا بلا کراہت مشروع ہے۔

**اس جملہ کی تشریح:** (کانت له کاجر حجة وعمرة) واو اپنے اصل معنی یعنی جمع کیلئے بھی ہوسکتا ہے تو مطلب ہوگا کہ فجر کی نماز سے اشراق تک عبادت کیلئے بیٹھنے والے کو حج اور عمرہ دونوں عبادتوں کا ثواب ملیگا۔ یا واو بمعنی او ہوسکتا ہو تو اس صورت میں نمازی کے اخلاص نیت اور اس کی عبادت کے خشوع وخضوع کے اعتبار سے ثواب میں کمی بیشی ہوگی (کہ کسی اشراق پڑھنے والے کو حج کا ثواب ملیگا اور کسی کو عمرہ کا ثواب ملیگا۔ ازمترجم)۔

**حدیثِ باب میں تشبیہ کی وضاحت:** حج اور عمرہ کرنیوالے اور مسجد میں بیٹھنے والے کے درمیان مناسبت بالکل ظاہر ہے کیونکہ حاجی اور عمرہ کرنے والا شخص بھی اپنے آپ کو اللہ کی مہمانی اور اس کے معزز گھر میں باندھے رکھتا ہے جیسا کہ مسجد میں بیٹھنے والا اللہ کے گھر میں اپنے آپ کو روکے رکھتا ہے، اسلئے اس شخص کیلئے بھی وہی مہمانی ہے جو حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کیلئے ہے۔

**ایک لطیف نکتہ:** یہاں پر ایک لطیف نکتہ ہے جس سے بہت سی مشکل احادیث حل ہو جاتی ہیں وہ یہ کہ نیکی کے کاموں میں سے ہر کام کیلئے اللہ تعالیٰ کے ہاں ثواب کی ایک خاص مقدار اس عمل کیلئے مقرر ہے (جسے اجر یا ثواب اصلی کہہ سکتے ہیں) مثلاً ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ حج کا ثواب اصلی اللہ تعالیٰ کے ہاں نیکیوں سے بھرے ایک ہزار خزانے ہیں اسی طرح ہر

عمل کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور فضل اور انعام کے اس متعین ثواب پر زیادتی بھی کی جاتی ہے یہ بندوں پر اللہ کا احسان ہے مثلاً حج پر نیکیوں سے بھرے ایک ہزار خزانوں کے بجائے ثواب کے دس لاکھ خزانے عنایت فرمائیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نیکیوں میں تضعیف کی کوئی انتہا نہیں چنانچہ قرآن اور احادیث سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ایک نیکی کا ثواب دس گنا دیا جاتا ہے اور قرآن کریم میں سات سو گنا تک بھی اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے "مثل الذین ینفقون اموالھم فی سبیل اللہ کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ واللہ یضعف لمن یشاء" یہی حال صدقہ کے علاوہ دوسرے اعمال میں تضعیف حسنات کا بھی ہے تو اس طرح ہر نیکی پر اللہ تعالیٰ بے شمار زیادتیاں کرتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ ثواب[1] جو اللہ تعالیٰ بطور فضل کے بہت زیادہ عطا کرتے ہیں وہ نفس عمل (کے ثواب اصلی) سے بہت زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور نفس عمل کا ثواب وہی ہے جو ثواب زائد کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے اس عمل کا ثواب متعین کیا ہے تو اسی قاعدہ پر بنا کرتے ہوئے ہم یہ سمجھاتے ہیں کہ طلوع شمس کے بعد اشراق کے وقت دو رکعتیں پڑھنے سے حج کا ثواب اصلی عطا کیا جاتا ہے لیکن جب آدمی[2] حج کریگا تو اس کا ثواب اس ثواب سے بہت زیادہ ہوگا اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "قل ھو اللہ احد" ایک تہائی قرآن کے مساوی ہے اور سورۃ یٰس کا پڑھنا دس مرتبہ قرآن کی تلاوت کے مساوی ہے تو ان سب حدیثوں کا مطلب بھی یہی ہے کہ انکے پڑھنے پر قرآن کا ثواب اصلی اس قدر ملیگا لیکن اگر ایک آدمی پورا قرآن پڑھے تو اسے یہ ثواب بھی ملیگا اور اس ثواب پر اتنا ہی انعامی ثواب بھی حاصل ہوگا۔ واللہ الھادی الی سواء السبیل

**تکرار کی وجہ:** (قولہ تامۃ تامۃ تامۃ) کیونکہ اتنے تھوڑے عمل پر اس قدر زیادہ ثواب بظاہر بعید معلوم ہو رہا ہے لہٰذا کسی کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ یہ حج اور عمرہ تو ناقص ہونگے اور یہ ثواب اس حج اور عمرے کا نہیں ملیگا جن کے بے شمار فضائل آئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "تامۃ تامۃ تامۃ" فرما کر اسکو دور فرمایا۔

**غرضِ مصنف:** (وسالت محمدا عن ابی ظلال فقال ھو مقارب الحدیث) اس سوال کا منشا بھی بظاہر یہ ہے کہ راوی کو اس قدر ثواب بعید معلوم ہو رہا ہوگا کہ شاید کسی راوی نے بھولے سے اسقدر ثواب ذکر کیا ہے تو امام بخاریؒ نے اس وہم کو دور فرمایا اور اسی وجہ سے امام ترمذیؒ شروع میں اس حدیث کو حسن کہہ چکے ہیں۔

---

[1] مشائخ اسے اپنی تقریر میں اجرِ انعامی کہتے ہیں۔

[2] یعنی نفس حج کا نفس ثواب اس سے بہت بڑھا ہوا ہے اس میں خرچہ کرنا، جانا، بیت اللہ کی زیارت اور مسجد حرام میں نمازیں پڑھنا وغیرہ دوسرے افعال کا ثواب تو شمار ہی نہیں کیا جا سکتا۔

# باب ماذکر فی الالتفات فی الصلاۃِ

باب نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے کا بیان

☆حدثنا محمود بن غَیْلَانَ وغیر واحد قالوا: حَدَّثَنَا الفضلُ بن موسی عن عبد اللّٰہ بن سعید بن ابی ھندٍ عن ثَوْرِ بن زیدٍ عن عکرمةَ عن ابن عباسٍ: اَنَّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یَلْحَظُ فی الصَّلاۃِ یَمیناً وشِمَالاً، ولایَلْوِی عنقه خَلْفَ ظَھْرِہ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث غریبٌ۔ وقد خالفَ وکیعٌ الفضل بنَ موسی فی روایته۔

☆ حَدَّثَنَا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا وکیعٌ عن عبد اللّٰہ بن سعید بن ابی ھندٍ عن بعض اصحاب عکرمة: ان النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یَلْحَظُ فی الصَّلاۃِ فذَکَرَنحوہَ۔قال : وفی الباب عن انسٍ، وعائشة۔

☆حدثنا ابوحاتم مسلم بن حاتم البصری حَدَّثَنَا محمد بن عبد اللّٰہ الانصاری عن ابیه عن علی بن زید عن سعید بن المسیب قال: قال انس بن مالك: قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: یابنی ایاك والالتفاتَ فی الصلاۃ، فاِنَّ الالتفاتَ فی الصلاۃ ھَلَکَةٌ، فاِنْ کان لابد ففی التطوع ،لافی الفریضةِ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسنٌ۔

☆حدثنا صالح بن عبد اللّٰہ حَدَّثَنَا ابو الاحوصِ عن اَشْعَثَ بن ابی الشَّعثَاء عن ابیه عن مَسْرُوقٍ عن عائشةَ قالت: سالتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الالتفاتِ فی الصلاۃِ؟ قال :ھو اختِلَاسٌ یَخْتَلِسُهُ الشطانُ مِن صلاۃ الرجلِ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریب۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دائیں بائیں دیکھتے تھے لیکن اپنی گردن کو پیٹھ کے پیچھے کیطرف نہیں موڑتے تھے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اور وکیع نے اپنی روایت میں فضل بن موسیٰ سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ محمود بن غیلان نے وکیع کے واسطے سے عن عبداللہ بن سعید بن ابی ہند کے بعد عکرمہ کے بعض شاگردوں سے نقل کیا ہے۔ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ادھر ادھر دیکھ لیتے تھے (یعنی بغیر گردن موڑے صرف آنکھوں سے ) اور پھر مذکورہ بالا حدیث کے مثل نقل کرتے ہیں۔اس باب میں حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے۔

☆ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے میرے بیٹے! نماز کے دوران ادھر ادھر دیکھنے سے پرہیز کرو، کیونکہ یہ ہلاکت ہے۔ اگر دیکھنا ضروری ہی ہو تو نفل نماز میں دیکھ لو فرض نماز میں نہ

دیکھو۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔

☆ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے دوران ادھر ادھر دیکھنے کے متعلق سوال کیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ شیطان کا اچک لینا ہے۔ شیطان آدمی کی نماز سے رحمت الٰہی کا حصہ اچک لیتا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## تشریح

**التفات کی اقسامِ ثلثہ:** نماز میں التفات[1] کی تین قسمیں ہیں: ا۔ کن انکھیوں[2] سے دیکھنا، ۲۔ چہرہ پھیر کر دیکھنا، ۳۔ سینہ قبلہ سے پھر جائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب[3] یہ ارشاد فرمایا کہ اے میرے بیٹے نماز میں التفات کرنے سے بچتے رہنا اور آپ نے ایک سوال کے جواب میں یہ بھی فرمایا کہ یہ التفات کرنا نماز میں کمی کر دیتا ہے جس کے ذریعہ انسان کی نماز کے ثواب کو شیطان اچک لیتا ہے۔

**اختلاس کی تین قسمیں:** اس اختلاس (کی) کی بھی چند قسمیں ہیں: ا۔ بعینہ وہ چیز چھین لی جائے اور تمہارے پاس کچھ بھی نہ رہے، ۲۔ اس طرح وہ چیز لی جائے کہ اس میں کچھ حصہ بھی ہاتھ سے نہ نکلے، ۳۔ اس طرح اس چیز کو تمہارے ہاتھ سے چھڑائے کہ اکثر حصہ تمہارے پاس رہ جائے اور چونکہ عموماً جب کسی شئی کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے تو ان دونوں حدیثوں سے یہ سمجھ میں آرہا تھا کہ التفات کرنے سے نماز ٹوٹ جائیگی کیونکہ اختلاس کی تین قسموں میں سے پہلی قسم فردِ کامل ہے اور اس حدیث "یبنیَّ ایاك والالتفات فی الصلوۃ" کے ظاہر سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ نماز میں التفات کرنا حرام ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں التفات فرما کر ان تمام اوہام کو رد کر دیا لہٰذا آپ کے فعل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اختلاس سے مراد اس کی پہلی قسم نہیں کہ نماز میں ادھر ادھر دیکھنے سے نماز بالکل ہی ختم ہو جائے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز میں التفات کرنا خشوع وخضوع کے منافی ہے تو یہ التفات اس وقت مکروہ ہوگا جبکہ سینہ قبلہ سے نہ پھرے ورنہ نماز ہی فاسد ہو جائیگی۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز میں التفات کرنے کو اختلاس کہا گیا ہے اس سے اشارہ ہے کہ التفات کی کمی زیادتی سے حکم تبدیل ہوگا لہٰذا اگر ایک شخص بہت زیادہ نماز میں التفات کرے تو اسی قدر شیطان نماز میں سے اسکا ثواب چھین کر لے جائیگا تو اس سے معلوم ہوا کہ سینہ کے قبلہ سے پھر جانے کی صورت میں نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر التفات معمولی قسم کا ہو مثلاً ہلکا سا چہرے کو موڑنے پر اکتفاء کرے تو

---

[1] درمختار میں ہے کہ اپنے پورے چہرے کے ساتھ یا چہرے کے ایک حصہ کے ساتھ التفات کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں اسکی ممانعت ہے۔ نماز میں آنکھوں سے ادھر ادھر دیکھنا مکروہ تنزیہی ہے اور سینہ کو قبلہ سے پھیرنا نماز کیلئے مفسد ہے۔

[2] لفت یلفت کے معنی موڑنا۔

[3] لما حرفِ شرط ہے اس کی جزا فکان یلحظ ہے۔

اس صورت میں پورے ثواب کی کمی نہ ہوگی البتہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ گرامی سے حضوری والی کیفیت ختم ہو جائیگی، پھر اس حضوری کی کیفیت کے ہونے، نہ ہونے کے بھی کئی درجات ہیں جیسا کہ التفات کے مختلف درجات ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے التفات کی ایک قسم کا ثبوت ہے تو گویا اس کلی میں سے اس ایک جزئی کا علم صراحۃً فعلی طور[1] پر ذکر کیا گیا اور جو صورتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو انہیں دوسرے قواعد اور اصول پر پرکھا جائیگا کہ یہ التفات کی اقسام میں سے کونسی قسم ہے اور اس صورت میں اختلال کی کونسی نوع واقع ہوئی ہے لہٰذا ہم نے غور کیا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو شخص اس طرح اپنی گردن موڑے کہ اس کا سینہ قبلہ سے نہ پھرے تو یہ تھوڑا سا التفات اسکی نماز کیلئے مفسد نہ ہوگا کیونکہ استقبالِ قبلہ جو کہ فرض تھا وہ بالکلیہ فوت نہ ہوگا۔

**تحویل صدر مفسد ہے لی عنق غیر مفسد ہے:** (قولہ لا یلوی عنقہ خلف ظھرہ) گردن کو پیٹھ کے پیچھے موڑنے کی صورت میں لامحالہ سینہ قبلہ سے پھر جائیگا۔ ہاں مطلقاً گردن کو موڑنا یہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ سینہ قبلہ سے نہ پھرے مثلاً کوئی شخص اپنے دائیں بائیں جانب دیکھے یہ صورت مفسد صلوٰۃ نہیں اور اگر پورے طور پر اپنے چہرے کو پھیرے جسے حدیث میں کہا گیا ہے کہ گردن پیٹھ کے پیچھے نہیں موڑتے تھے تو یہ صورت نماز میں صحیح نہیں چونکہ یہ صورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ راوی نے نماز کے دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی نفی کی ہے لہٰذا یہ صورت مفسدِ صلوٰۃ ہے اور التفات کی پہلی دو قسمیں کہ دائیں یا بائیں جانب چہرہ پھیرے مفسدِ صلوٰۃ نہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب راوی نے اس بات کی نفی کی ہے کہ آپ گردن کو پیٹھ کی جانب نہیں موڑتے تھے تو سینہ کو قبلہ سے پھیرنے کی نفی بطریق اولیٰ ہو جائیگی نیز استقبالِ قبلہ نہ ہونے کی وجہ سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔

**قال ابوعیسیٰ کی تشریح:** (قولہ وقد خالف وکیع الفضل) گذشتہ روایت فضل بن موسیٰ راوی سے مروی تھی اور اگلی روایت وکیع سے مروی ہے دونوں روایتوں میں دو طرح[2] فرق ہے: ا۔ فضل راوی نے اس روایت کو عبداللہ بن سعید بن ابی الھند کے بعد ثور بن یزید سے اس روایت کو نقل کیا ہے جبکہ وکیع نے اس روایت کو عبداللہ بن سعید بن ابی الھند کے بعد عن بعض اصحاب عکرمہ سے نقل کیا ہے، ۲۔ وکیع نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ذکر نہیں کیا اور فضل راوی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ذکر کیا ہے۔

---

[1] بظاہر کان کا اسم ضمیر ہے جو ما ثبت عنہ کی طرف راجع ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ان جزئیات میں سے جو جزئی صراحۃً ثابت ہے وہ یہ ہے۔

[2] خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں یہ اختلاف ہے کہ یہ موصول ہے یا مرسل حافظ نے درایہ میں نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ارسال کو ترجیح دی ہے۔ فتأمل (از مترجم: فتأمل سے شاید حضرت شیخ نے اس طرف اشارہ کیا ہیکہ امام ترمذیؒ نے یہاں پر کسی ایک روایت کو دوسری پر ترجیح نہیں دی۔ ہوسکتا ہے کہ شاید کہ ترمذی کے کسی دوسرے نسخہ میں یہ ترجیح ہو اور اس عاجز کے خیال میں شاید کہ امام ترمذیؒ نے پہلی روایت جس کو فضل بن موسیٰ نے ابن عباسؓ سے متصلاً نقل کیا ہے اسکو ھذا حدیث غریب فرمایا شاید اس سے حافظ نے یہ سمجھا کہ یہ روایت متصل مرجوح ہے اور قد خالف الوکیع الخ والی روایت راجح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)۔

**اس فرق کی وجہ:** (فان کان لا بد ففی التطوع لا فی الفریضۃ) کیونکہ نوافل میں جو وسعت ہوتی ہے وہ فرائض میں نہیں ہوتی اسلئے کہ نوافل میں سختی کرنے سے حرج واقع ہوگا کیونکہ اس کا کوئی وقت نہیں ہے بخلاف فرائض کے کہ انکا وقت مقرر ہے۔

## باب ماذکر فی الرجل یدرک الامام وھو ساجد کیف یصنع

باب اگر کوئی شخص امام کو سجدے میں پائے تو کیا کرے؟

☆حدثنا ھشام بن یونسَ الکوفیُّ حَدَّثَنَا المحاربی عن الحجاج بن ارطاۃ عن ابی اسحٰق عن ھبیرۃ بن یریمَ عن علی وعن عمر و بن مرۃ عن ابن ابی لیلی عن معاذ بن جبل قالا: قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اذا اتی احدکم الصلاۃ والامام علی حال فلیصنع کمایصنع الامام۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث غریب، لانعلم احداً اسندہُ الامارُوِیَ من ھذا الوجہ۔ والعملُ علی ھذا عند اھل العلم۔ قالوا: اِذا جاء الرجلُ والامامُ ساجدٌ فلیسجدْ، ولا تجزئہ تلک الرکعۃ، اذا فاتہ الرکوعُ مع الامام۔ واختار عبد اللّٰہ بن المبارک ان یسجدَ مع الامام۔ وذکر عن بعضھم فقال: لَعَلَّہٗ لا یَرْفَعُ راسَہ فی تلک السجدۃ حتی یُغْفَرلہ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی ومعاذ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی نماز کیلئے آئے تو امام کسی بھی حال میں ہو تو تم اسی طرح کرو جس طرح امام کررہا ہو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے اسے اس روایت کے علاوہ کسی اور کے متصل کرنے کا ہمیں علم نہیں اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ اگر کوئی شخص امام کے سجدے میں ہونے کی حالت میں آئے تو وہ بھی سجدہ کرے لیکن اگر اسکا رکوع چھوٹ جائے تو اس کیلئے سجدہ میں ملنا رکعت کیلئے کافی نہیں۔ عبداللہ بن مبارک بھی یہی کہتے ہیں کہ امام کے ساتھ سجدہ کرے اور انہوں نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ شاید وہ شخص سجدے سے سراٹھانے سے پہلے ہی بخش دیا جائے۔

### ﴿تشریح﴾

**یہاں تحویلِ سند مذکور نہیں ہے:** (حدثنا ھشام بن یونس الکوفی نا المحاربی عن الحجاج بن ارطاۃ عن ابی اسحق عن ھبیرۃ عن علی) یہاں پر سند میں تحویل[1] ہے جس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا۔ یعنی وہ اسطرح ہے کہ اسکے بعد

---

[1] حضرت گنگوہیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ سند مصنف سے محاربی راوی تک مشترک ہے اسکے بعد دو راویوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے وہ اسطرح کہ محاربی حجاج اور عمرو بن مرۃ دونوں سے حدیث کو نقل کرتے ہیں یہ حضرت گنگوہیؒ کے کلام کا خلاصہ ہے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ عمرو بن مرۃ سے نقل کرنے والوں میں ابو اسحٰق السبیعی ہیں نہ کہ محاربی اسلئے اس مقام کی تحقیق کرنی چاہیئے۔

عمرو بن مرۃ سے محاربی راوی نقل کررہے ہیں تو سند اس طرح ہوگی "وحدثنا ھشام بن یونس الکوفی نا المحاربی عن عمرو بن مرۃ عن ابن ابی لیلیٰ"۔

**یہ حکم نماز شروع کرنے سے قبل بھی ہے اور دورانِ نماز بھی:** (فلیصنع کما یصنع الامام) یہ حکم مقتدی کیلئے نماز شروع ہونے سے پہلے[1] بھی ہے اور اسکے بعد بھی یعنی اگر نماز کے دوران کوئی مقتدی آجائے تو وہ اس کا انتظار نہ کرے کہ امام دوسری رکعت شروع کرے بلکہ یہ شخص آتے ہی تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے۔ امام جس رکن میں بھی ہو کیونکہ اگر یہ نو وارد کھڑا رہیگا تو اس میں یہ شخص مسلمانوں کی جماعت کی مخالفت کا بھی مرتکب ہوگا اور عبادت میں تاخیر کا بھی اسی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا ہے (از مترجم: اس سے مراد علامہ ابن مبارک ہیں) کہ کیا معلوم یہ شخص امام کے ساتھ اس مسجد سے سر اٹھائے اور اللہ تعالیٰ اس کے سبب اسکی بخشش فرمادیں۔ (اسی طرح نماز شروع کرنے کے بعد بھی مقتدی ہر فعل میں امام کا اتباع کرے)۔

**رکوع نکلنے کی صورت میں رکعت شمار نہ ہونے کی وجہ:** بہر حال نماز کے دوران نو وارد کے رکوع کے بعد کسی بھی رکن میں شریک ہونے کی صورت میں اس رکعت کے شمار نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ (نماز کی ایک رکعت میں تین اہم رکان ہیں وہ اسطرح کہ) نماز کے ارکان میں سے دو رکن قیام اور قرأت ہیں اور یہ دونوں ایسے رکن ہیں کہ جو شخص ان میں سے کسی ایک کو پائے گا تو وہ دونوں کو پالے گا ورنہ یہ دونوں ہی ارکان اس سے فوت ہو جائینگے، تو یہ دو رکن ایک رکن کے قائم مقام ہوگئے بہر حال یہ دو ارکان لازم و ملزوم ہیں۔ اسی طرح نماز کے ارکان میں سے رکوع اور سجود بھی دوسرے تیسرے رکن ہیں تو قیام، قرأت، رکوع، سجود میں سے جب رکوع بھی نکل گیا تو اکثر ارکان اسکے فوت ہوگئے (تین ارکان میں سے دو رکن فوت ہوگئے) لہٰذا یہ رکعت شمار نہ ہوگی۔ اگر دو سجدوں کو دو رکن شمار کریں تو اس وقت بھی اکثر ارکان اسکو نہیں ملے، کیونکہ اس صورت میں چار ارکان میں سے دو رکن اس کو ملے ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں اس اشکال کا جواب دیا جارہا ہے کہ جب یہ دونوں سجدے نماز میں شمار نہیں کئے جائینگے تو پھر امام کے ساتھ شریک ہونے کا کیا فائدہ؟ تو حدیث شریف میں فلیصنع کما یصنع الامام کہکر اس کو رد کردیا کہ ہر حال میں مقتدی کو امام کے ساتھ شریک ہونا چاہیئے۔

---

[1] یعنی مقتدی اگر نماز کے دوران آئے تو امام کا انتظار نہیں کریگا اپنی نماز شروع کرنے میں بلکہ آتے ہی نماز شروع کردے اور نہ ہی مقتدی نماز شروع کرنے کے بعد امام کی دوسری رکعت شروع کرنے کا انتظار کرے گا۔

# باب کَرَاهِيَةِ ان ينتظر الناسُ الامام وهم قيام عند افتتاح الصلاة

باب نماز کے وقت لوگوں کا کھڑے ہوکر امام کا انتظار کرنا مکروہ ہے

☆حدثنا احمد بن محمد اخبرنا عبد الله بن المبارك اخبرنا معمر عن يحيى بن ابى كثير عن عبد الله بن ابى قتادة عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اقيمت الصلاةُ فلا تقوموا حتى ترونى خرجت۔قال: وفى الباب عن انسٍ، وحديث انسٍ غيرُ محفوظٍ۔قال ابو عيسى: حديث ابى قتادة حديث حسن صحيحٌ۔ وقد كره قوم من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان ينتظر الناسُ الامامَ وهم قيامٌ۔وقال بعضهم: اذا كان الامام فى المسجد فاقيمتِ الصلاة فانما يقومون اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة۔ وهو قول ابن المبارك۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن ابوقتادہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر نماز کی اقامت ہوجائے تو تم لوگ اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نکلتے ہوئے نہ دیکھ لو۔اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ان کی روایت غیر محفوظ ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوقتادہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔علماء صحابہ کی ایک جماعت لوگوں کے کھڑے ہوکر امام کا انتظار کرنے کو مکروہ سمجھتی ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر امام کے مسجد میں ہوتے ہوئے اقامت ہوتو اس وقت کھڑے ہوں جب موذن قد قامت الصلوٰۃ، قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ابن مبارک کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**اس کراہت کی علت:** مقتدیوں کو کھڑے ہوکر امام کا انتظار کرنے سے اسلئے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس طرح کھڑے ہونے سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مقتدیوں کو امام کے کمرے سے باہر آنے کا تقاضہ ہے[1] اور یہ بات امام پر شاق گزرے گی۔نیز جب امام کو مسجد آنے میں تاخیر ہوگی تو مقتدیوں کو کھڑے ہوکر انتظار کرنا انتہائی ثقیل معلوم ہوگا۔نیز اس طرح کھڑے ہونے سے مقتدی تھک جائینگے تو نماز کے اندر حالت قیام میں کھڑے ہونے سے دشواری پیش آئیگی۔

**مقتدی جماعت کیلئے کسوقت کھڑے ہوں؟:** (قال بعضهم اذا كان الامام فى المسجد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر امام پہلے سے مسجد میں موجود نہ ہوتو مقتدیوں کو اس وقت کھڑا ہونا چاہیئے جب امام مسجد میں داخل ہو۔

---

[1] التقاضی کا مطلب مطالبہ ہے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حسن التقاضی کا باب قائم کیا ہے جسکی تفسیر علامہ عینیؒ نے حسن مطالبہ کیساتھ کی ہے

اوراگرامام مسجد میں پہلے ہی سے موجود ہوتو پھر مقتدیوں کوکس وقت کھڑا ہونا چاہیئے تو امام ترمذیؒ فرمارہے ہیں کہ مقتدی اسوقت کھڑے ہوں کہ جب موذن قد قامت الصلوٰۃ کہے اور ایک قول کے مطابق حیعلتین کے وقت کھڑا ہونا چاہیئے یہ دونوں قول قریب قریب ہیں۔ یہ اس وقت ہے کہ لوگوں میں جلدی سے صفیں سیدھی کرنے کی عادت ہو۔

**ہمارے زمانے میں حکم؟**: اوراگر حالت وہ ہوجائے جو ہمارے زمانے میں ہے کہ لوگوں کوصفیں سیدھی کرنے میں بڑا وقت لگتا ہےتو سب کوتکبیر شروع ہونے سے پہلے ہی کھڑا ہوجانا چاہیئے۔

## باب ماذكر فی الثناء علی اللّٰه والصلاة علی النبی ﷺ قبلَ الدُّعَاء

باب دعا سے پہلے اللہ جل مجدہ کی حمد وثنا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا يحيى بن آدمَ حَدَّثَنَا ابو بكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد اللّٰه قال: كنتُ أُصَلِّي والنبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم وابو بكرٍ وعمر معه، فلماً جسلتُ بَدَاتُ بالثناء على اللّٰه ، ثم الصلاةِ على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ثم دعوتُ لنفسي ، فقال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: سَلْ تُعْطَه، سَلْ تُعْطَهُ۔قال : وفي الباب عن فَضَالَةَ بن عبيدٍ۔قال ابو عيسى: حديث عبد اللّٰه بن مسعودٍ حديث حسن صحيحٌ۔قال ابو عيسى: هٰذا الحديث رواه احمدُ بن حنبلٍ عن يحيى بن آدم مختصَراً۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکروعمر رضی اللہ عنہما ایک ساتھ تھے۔ جب میں بیٹھا تو اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا پھر اپنے لئے دعا کی تو آپ نے فرمایا مانگو جو مانگو گے عطا کیا جائیگا۔ دومرتبہ اسی طرح فرمایا۔ اس باب میں فضالہ بن عبیدؓ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے احمد بن حنبل نے یہی حدیث یحییٰ بن آدم سے مختصراً بیان کی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(عن زرؓ) اکثر نسخوں میں زر بن حبیش ہے۔

**اسکی ترکیبی حیثیت**: (کنت اصلی والنبی ﷺ) یہ مبتداء ہے اس کی خبر جالس یا حاضر ہے ومعہ یہ لفظ خبر ہے وابو بکر وعمر کی۔ حدیث میں مذکور نماز ابن مسعود رضی اللہ عنہ صحابی کی نفل نماز بھی ہوسکتی ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابن مسعودؓ کی فرض نماز کی جماعت میں سے ایک آدھ رکعت نکل گئی ہوگی اسکے پورا کرتے وقت یا اس کے بعد انہوں نے یہ فعل فرمایا۔

**اس جملہ کے دومطلب ہیں:** ( سل تعطہ ) اسکا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ نماز کے اندر جو دعائیں مانگو گے تو تمہاری وہ دعائیں قبول ہونگی اس معنی کے مطابق فلما جلست کا مقصد تشہد کیلئے بیٹھنا ہوگا۔ اور یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ نماز کے بعد دعائیں مانگنے سے وہ دعائیں قبول ہونگی اس صورت میں جلست کا مطلب نماز سے فارغ ہونے کے بعد میں بیٹھا۔ "تعطہ" اسمیں ھاء ھاءِ سکت بھی ہوسکتی ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ ضمیر مفعول کی ہو۔ بہرحال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ابھار رہے ہیں کہ جس طرح ان صحابی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی ہے اسی طرح تم بھی پڑھو کیونکہ اس طریقے پر پڑھی جانیوالی نماز قبولیتِ دعامیں زیادہ اثر رکھتی ہے۔

## باب ماذُکِرَ فی تطییبِ المساجدِ

باب مسجدوں میں خوشبو کرنا

☆حدثنا محمد بن حاتم المودب البغدادی البصری حَدَّثَنَا عامر بن صالح الزبیری هو من ولد الزبیر حَدَّثَنَا هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة قالت: امر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ببناء المساجدِ فی الدُّورِ، وان تُنَظَّفَ وَتُطَیَّبَ۔ ☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا عبدة ووکیع عن هشام بن عروة عن ابیه: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امر فذکر نحوه۔ قال ابو عیسی: وهذا اصحُّ من الحدیث الاول۔

☆حدثنا ابن ابی عمر حَدَّثَنَا سفیان بن عیینة عن هشام بن عروة عن ابیه: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امر فذکرنحوهَ۔ قال سفیانُ: قولهُ ببناء المساجد فی الدُّورِ یعنی القبائلَ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محلوں میں مسجد بنانے، انہیں صاف ستھرا رکھنے اوران میں خوشبو ( چھڑکنے ) کا حکم دیا۔ ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا پھر حدیث ذکر کی اوپر کی حدیث کے مثل اور یہ زیادہ صحیح ہے پہلی حدیث سے۔

روایت کی ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا پھر اوپر کی حدیث کے مثل ذکر کیا اور کہا سفیان نے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا دور میں مسجدیں بنانے کا یعنی قبیلوں میں۔

### ﴿تشریح﴾

**دور کے دومطلب:** (قولہ فی الدور ) اس سے محلہ بھی مراد ہوسکتا ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ محلہ میں مسجد بناؤ اور دور

سے گھر بھی مراد ہو سکتے ہیں تو یہ مطلب ہوگا کہ گھروں میں نماز کیلئے جگہ مختص کرو۔

**غرضِ مصنف:** (هذا اصح من الحديث الاول) یعنی اس حدیث کا موقوف ہونا[1] حدیث کے مرفوع ہونے سے زیادہ اصح ہے۔

(وقال سفيان ببناء المساجد فی الدور) سفیان نے اس معنی کی تعیین اسلئے فرمائی کہ قاعدے کے اعتبار سے امر وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا محلّہ میں مسجد بنانا واجب ہے اور مساجد کے گھروں میں بنانے کا حکم وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے[2]۔

## باب ماجاء فی ان صلاةَ الليل والنهار مثنى مثنى

باب نماز رات اور دن کی (یعنی نفل) دو دو رکعت ہے

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا عبد الرحمٰن بن مهدی حَدَّثَنَا شعبة عن يعلى بن عطاء عن على الازدى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: صلاةُ الليل والنهار مثنى مثنى۔ قال ابو عيسىٰ: اختلف اصحاب شعبةَ فى حديث ابن عمر: فرفعه بعضُهم واوقفه بعضُهم۔ ورُوى عن عبد الله العمرى عن نافعٍ عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوهذا۔ والصحيحُ مارُوِىَ عن ابن عمر: ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: صلاةُ الليل مثنى مثنى۔ وروى الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم، ولم يذكروا فيه صلاة النهار۔ وقد روى عن عبيد الله عن نافعٍ عن ابن عمر: انه كان يصلى بالليل مثنى مثنى، وبالنهار اربعاً۔ وقد اختلف اهل العلم فى ذٰلك: فراى بعضُهم ان صلاةَ الليل والنهار مثنى مثنى۔ وهو قول الشافعى، واحمد۔ وقال بعضهم: صلاة الليل مثنى مثنى، ورأوا صلاةَ التطوع بالنهار اربعا، مثلَ الاربع قبل الظهر وغيرِ ها من صلاة التطوعِ۔ وهو قولُ سفيان الثورى، وابن المباركِ، واسحق۔

### ﴿ترجمه﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات اور دن کی (نفل نماز) دو دو رکعت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں شعبہ کے شاگردوں نے اس حدیث میں اختلاف کیا ہے بعض اسے موقوف اور بعض مرفوع

---

[1] یعنی حضرت گنگوہیؒ کے کلام میں مجاز سے کام لیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کا مرسل ہونا اس کے متصل ہونے سے زیادہ صحیح ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا سند میں ذکر نہ ہونا زیادہ صحیح ہے۔

[2] حضرت گنگوہیؒ کے کلام کی وضاحت اس طرح ہے کہ سفیان نے جب یہ غور کیا کہ قاعدہ کی رو سے امر وجوب کیلئے ہوتا ہے اور گھروں میں مسجدوں کا بنانا واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے اسلئے انہوں نے دوسرے احتمال کو ذکر کیا کہ دور سے مراد محلات ہیں نہ کہ گھر

روایت کرتے ہیں عبداللہ عمری، نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت صحیح ہیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ کئی ثقہ راوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں لیکن وہ اس میں دن کی نماز کا ذکر نہیں کرتے۔ عبید اللہ سے بواسطہ نافع مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما رات کو دو دو رکعتیں اور دن میں چار چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اہل علم کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ دن اور رات کی نماز دو دو رکعت ہے یہ شافعی اور احمد کا قول ہے بعض کا کہنا ہے کہ صرف رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور اگر دن میں نوافل پڑھے جائیں تو چار چار پڑھے جائیں گے جیسے کہ ظہر وغیرہ سے پہلے کی چار رکعتیں پڑھی جاتی ہیں۔ سفیان ثوری، ابن مبارک اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**لفظِ والنہار کا اضافہ صحیح نہیں:** (صلاۃ اللیل والنہار مثنی مثنی) پہلے گزر چکا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد پڑھنا چاہیئے (دو رکعت پر سلام پھیرنا مراد نہیں) صحیح حدیث میں صرف صلاۃ اللیل مثنی مثنی لفظ النہار کے ذکر کے بغیر ہے یہ صحیح حدیث ہمارے مذہب کے مخالف نہیں کیونکہ ہم مفہوم مخالف کے قائل نہیں۔

(قولہ الصحیح ما روی عن ابن عمر عن النبی ﷺ انہ قال صلاۃ اللیل مثنی مثنی) یعنی ابن عمرؓ سے صحیح روایت جو ثقہ راویوں نے ذکر کی ہے اس میں الفاظ صلاۃ اللیل مثنی مثنی کے ہیں ابن عمرؓ کے علاوہ دوسرے راوی سے صلاۃ اللیل والنہار لیل ونہار دونوں الفاظ مروی ہیں۔

## باب كيف كان يتطوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنہار

### باب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دن میں کس طرح نوافل پڑھتے تھے؟

☆حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا وهب بن جرير حَدَّثَنَا شعبة عن ابی اسحق عن عاصم بن ضمرة قال: سالنا عليا عن صلاة رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من النهار ؟ فقال: انكم لاتُطيقُونَ ذٰلك۔ فقلنا من اطاق ذٰلك منا فقال: كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذاكانت الشمسُ من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، واذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى اربعا ويصلى اربعا قبل الظهر وبعدها ركعتين، وقبل العصرِ اربعا، يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين، والنبيين والمرسلين، ومن تبعهم من المومنين والمسلمين۔

☆حدثنا محمد بن المثنى حَدَّثَنَا محمد بن جعفرٍ حَدَّثَنَا شعبة عن ابى اسحق عن عاصم بن ضمرة

عن علي عن النبی ﷺ: نحوہَ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن۔وقال اسحق بن ابراھیم: احسن شیء روی فی تطوع النبی ﷺ فی النھار ھذا۔وروی عن عبد اللّٰہ بن المبارك: انہ کان یضعف ھذا الحدیثَ۔ وانما ضعفہ عندنا۔ واللّٰہ اعلم۔ لانہ لایروی مثل ھذا عن النبی ﷺ الا من ھذا الوجہ، عن عاصم بن ضمرۃ عن علی۔ وعاصم بن ضمرۃ ھوثقۃ عند بعض اھل العلم۔ قال علی بن المدینی: قال یحیی بن سعیدِ القطان: قال سفیانُ: کنا نعرف فضل حدیث عاصم بن ضمرۃ علی حدیث الحرث۔

## ﴿ترجمہ﴾

عاصم بن ضمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے علی رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دن کی نماز کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا تم میں اتنی سکت نہیں۔ ہم نے کہا اگر جس میں اتنی طاقت ہو تو (وہ پڑھ لیگا) اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب سورج (یعنی مشرق میں) اتنا بلند ہو جائے جتنا عصر کی نماز کے وقت جانب مغرب میں بلند ہوتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتیں پڑھتے پھر جب سورج مشرق کی طرف اتنا بلند ہو جائے جتنا جانب مغرب میں ظہر کے وقت بلند ہوتا ہے تو آپؐ چار رکعتیں پڑھتے پھر ظہر سے پہلے چار اور ظہر کے بعد دو رکعت پڑھتے۔ پھر عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے اور دو رکعتوں کے درمیان ملائکہ مقربین، انبیاء و رسل اور ان کے پیروکار مومنین، مسلمین پر سلام کے ذریعے فصل کرتے۔

☆ روایت کی ہم سے محمد بن مثنی نے ان سے محمد بن جعفر نے انہوں نے کہا روایت کی ہم سے شعبہ نے انہوں نے ابو اسحٰق سے انہوں نے عاصم بن ضمرہ سے انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوپر کی حدیث کے مثل۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اسحٰق بن ابراہیم کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دن میں نوافل کے متعلق مروی احادیث میں یہ سب سے بہتر حدیث ہے۔ ابن مبارک اس حدیث کی تضعیف کرتے تھے۔ ہمارے نزدیک ابن مبارک کی اس تضعیف کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی روایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف اسی سند (یعنی عاصم بن ضمرہ) سے مروی ہے۔ واللہ اعلم، یعنی عاصم بن ضمرہ بحوالہ علی بیان کرتے ہیں۔ عاصم بن ضمرہ بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں۔ علی بن مدینی، یحیٰی بن سعید قطان کے حوالے سے کہتے ہیں کہ سفیان نے کہا ہم عاصم بن ضمرہ کی حدیث کو حارث کی حدیث کے مقابلے میں افضل سمجھتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**حضرت علیؓ کے قول کی تشریح:** (فقال انکم لا تطیقون ذلك) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مطلب یہ تھا کہ علم سے مقصود عمل ہے تو انکے خیال میں جب مخاطب اس پر مداومت نہیں کرسکیں گے تو انہوں نے یہ چاہا کہ انہیں یہ نہ

بتلائیں تا کہ اس سوال کا جواب عبث نہ ہو جائے لیکن جب مخاطبین نے کہا کہ ہم میں جو طاقت رکھے گا وہ تو کر ہی لیگا اور جو طاقت نہیں رکھ سکتا تو وہ طاقت رکھنے والوں کو بتا دیگا اسلیئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رات کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی۔

**خلاصہ کلام:** خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان فرمایا اور انکے معاش کیلئے اتنا طویل وقت چھوڑا ہے کہ اس میں وہ روزی کمائیں اور دیگر مشاغل کو نمٹا سکتے ہیں لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو سنن اور نوافل کی تعلیم دی تا کہ وہ ان پر عمل کر کے دین اور دنیا کی فضیلتوں کو جمع کر لیں اور آخرت کی زندگی میں خائب و خاسر لوگوں میں سے ہونے سے محفوظ رہیں لہٰذا اس حدیث میں دن کے نوافل پڑھنے کا مسنون طریقہ ذکر کیا گیا جس پر عمل کر کے انسان اپنے تمام اوقات کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں خرچ کرے گا تا کہ غافلوں میں شمار نہ کیا جائے اور کلام الٰہی رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله کا مصداق بن جائے لہٰذا دن میں عصر کی نماز کے مقابلہ میں اشراق کی نماز اور ظہر کے مقابلہ میں چاشت کی نماز مشروع فرمائی۔ قلت: میرے خیال میں عشاء کی نماز تہجد کے مقابلہ میں مشروع ہوئی اگر چہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس نماز کو بطور [1] شفقت کے ذکر نہیں کیا کیونکہ انہیں یہ ڈر تھا کہ وہ اپنے علم پر عمل نہ کریں گے تو خسارے میں پڑیں گے کیونکہ جس طرح عشاء کی نماز رات کے پہلے ثلث میں ہوتی ہے اسی طرح تہجد کی نماز رات کے اخیر ثلث میں ہوتی ہے۔

## باب فی کراهية الصلاة فی لُحُفِ النساء

باب عورتوں کی چادر میں نماز پڑھنے کی کراہت کے بیان میں

☆حدثنا محمد بن عبد الاعلى حَدَّثَنَا خالد بن الحرث عن اشعث وهو ابن عبد الملك عن محمد بن سيرين عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصلي في لحف نسائه۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ۔وقد رُوِىَ عن النبىِّ صلى الله عليه وسلم رُخْصَةٌ في ذلك۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کی چادروں میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں اجازت بھی مروی ہے۔

### ﴿تشریح﴾

**غرضِ مصنف:** مقصد یہ ہے کہ عورتوں کی چادروں کو اوڑھ کر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ اس پر عورتوں کے دیگر کپڑوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] یا اسلیئے کہ چونکہ عشاء کی نماز اور تہجد کا آپس میں مد مقابل ہونا بالکل واضح تھا شاید اسلیئے حضرت علیؓ نے اسے ذکر نہیں فرمایا۔

**وجہِ کراہت:** اس کراہت کی وجہ فضل طھور المرأۃ میں گزری ہے کہ عورتیں پاکی اور ناپاکی کے معاملہ میں احتیاط نہیں کرتیں نیز عورتوں کی چادر اوڑھنے کی صورت میں نمازی کے دل میں عورتوں کے تصور کی وجہ سے غلط خیالات آسکتے ہیں کیونکہ اس کپڑے میں ایسی علامات ہوسکتی ہیں جس سے ذہن عورتوں کی طرف منتقل ہوسکتا ہے۔ بہرحال پھر بھی جب تک یقینی طور پر نجاست نظر نہ آئے تو عورتوں کے کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو لیکن اگر اس کپڑے میں نماز پڑھنے سے فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو کہ غلط وساوس آئینگے تو اسکے لئے عورتوں کے استعمال کے کپڑے نماز میں استعمال کرنا ناجائز ہوگا لیکن اگر ان کپڑوں میں نماز پڑھ لی تو نماز صحیح ہوجائیگی۔

# باب ذکر مایجوزُ من المشی والعمل فی صلاۃ التطوُّع

باب نفل نماز میں چلنا اور عمل قلیل کرنا جائز ہے

☆ حَدَّثَنَا ابو سَلَمَةَ یحیی بن خَلَفٍ حَدَّثَنَا بشرُ بن المفضل عن برد بن سنان عن الزهری عن عروةَ عن عائشة قالت: جئتُ وَرسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلِّی فی البیتِ، والبابُ علیه مُغْلَقٌ، فَمَشٰی حتی فَتَحَ لی، ثم رجع الی مکانه۔ ووصفَتِ البابَ فی القبلةِ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن غریب۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گھر آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں نماز پڑھ رہے تھے اور گھر کا دروازہ بند تھا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چل کر میرے لئے دروازہ کھولا اور پھر اپنی جگہ واپس چلے گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ دروازہ قبلہ کی طرف ہی تھا۔ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**شرحِ حدیث:** (قوله ووصفت الباب فی القبله) یعنی دروازہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تھا یہ دروازہ آپ کے دائیں یا بائیں جانب یا پیچھے نہ تھا تو اس سے اسطرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ (دروازہ کھولنے کیلئے) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک اور سینہ قبلہ سے نہیں پھرا تھا اسلئے نماز فاسد نہ ہوئی۔

**ایک جغرافیائی اشکال اور اسکا جواب:** پہلے گزر چکا ہیکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرۂ مبارکہ مسجد کی بائیں طرف تھا اور اس کا دروازہ مسجد میں کھلتا تھا تو یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح فرما رہی ہیں کہ دروازہ جہتِ قبلہ میں تھا (کیونکہ جب دروازہ مسجد میں کھلے گا تو دروازہ جانب مغرب میں قبلہ کی جانب ہوا جنوب میں دروازہ نہ تھا حالانکہ اس حدیث میں وصفت الباب فی القبلہ کے الفاظ ہیں۔ از مترجم)۔ جواب: اس حدیث باب کا مقصد یہ ہے کہ دروازہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے واقع تھا[1] لہٰذا آپ کو دروازہ کھولنے کیلئے قبلہ سے رخ موڑنے کی ضرورت نہیں پڑی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سامنے کی جانب چلے۔ یہاں تک کہ جب دروازہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے داہنے طرف قریب آ گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر دروازہ کھولدیا پھر آپ علیہ السلام دوبارہ اپنی جگہ کیطرف لوٹ گئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دروازہ کی دیوار سے متصل نماز نہیں پڑھ رہے تھے لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے انتظار میں کھڑے رہنے کی ضرورت نہیں پڑی ہوگی بلکہ اس دیوار اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کچھ جگہ تھی جس میں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا گزر سکتی تھیں۔

## باب ماذکر فی قراءۃ سورتین فی رکعۃٍ

باب ایک رکعت میں دوسورتیں پڑھنا

☆ حَدَّثَنَا محمود بن غَیْلَانَ حَدَّثَنَا ابو داود قال: انبانا شعبة عن الاعمش قال سمعتُ ابا وائل قال: سال رجل عبد اللّٰہ عن هذا الحرفِ غیر آسن او یاسن قال: کل القرآن قرات غیر هذا الحرف ؟ قال: نعم، قال: انَّ قوماً یقراء ونه ینثرونه نثر الدقل لایجاوز تراقیهم انی لاعرف السور النظائر التی کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقرن بینهن، قال: فامرنا علقمة فساله؟ فقال: عشرون سورةً من المفصَّل، کان النبیُّ صلی اللّٰہ علیه وسلم یَقْرِنُ بین کلِّ سورتین فی رکعةٍ۔ قال ابو عیسی: هٰذا حدیث حسن صحیحٌ۔

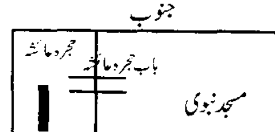
---

[1] حضرت گنگوہیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دروازہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داہنی طرف کی دیوار میں تھا لیکن (اس نماز پڑھنے والے واقعہ میں یہ دروازہ) آپ کے آگے واقع تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم آگے چلے یہاں تک کہ جب دروازہ کے مد مقابل ہو گئے تو اسکو کھول دیا۔

**دوسرا جواب**: یہ بہترین توجیہ ہے ہمارے شیخ نے بذل میں ایک اور توجیہ بھی کی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دروازہ سے معروف دروازہ مراد نہیں جو مسجد کی جانب کھلتا تھا بلکہ یہ ایک دوسرا دروازہ تھا جو جانب قبلہ تھا اور حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کے کمرہ میں واقع تھا۔

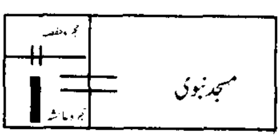
**اشکالِ ثانی**: جاننا چاہیئے کہ اس حدیث میں نسائی کی حدیث کو دیکھتے ہوئے ایک دوسرا اشکال ہے وہ یہ کہ نسائی میں یہ الفاظ ہیں والباب علی القبلة فمشی عن یمینه او یساره تو اس پر اشکال یہ ہےکہ جب دروازہ جانب قبلہ میں تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دائیں یا بائیں جانب چلنے کی کیا ضرورت پیش آئی۔ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اسکا بھی جواب دیا ہے جو وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

(ازمترجم: اسکا نقشہ اس طرح ہوگا:




نوٹ: حجرہ عائشہ میں موٹی لکیر نبی کریم ﷺ کی جگہِ صلوٰۃ ہے

حضرت سہارنپوری کی توجیہ کے مطابق اس طرح ہوگا



## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس قرأت "غیر آسن او یاسن" کے متعلق ایک آدمی نے پوچھا تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا تم نے اس کے علاوہ پورا قرآن پڑھ لیا ہے؟ اس نے کہا ہاں! ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کچھ لوگ قرآن کو اس طرح پڑھتے ہیں جیسے کوئی ردی کھجوروں کو بکھیرتا ہے اور قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔ مجھے ایسی ہم معنی سورتوں کا علم ہے جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم آپس میں ملا کر پڑھتے تھے۔ راوی کہتے ہیں ہم نے علقمہ سے کہا تو انہوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان سورتوں کے بارے میں پوچھا تو اس پر انہوں نے فرمایا وہ مفصل کی بیس سورتیں ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حدیث میں آ رہا ہے کہ آپ ایک رکعت میں دو سورتوں کو جمع کرتے تھے تو اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے۔

**حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی غرض:** (سأل رجل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن هذا الحرف غير اسن او ياسن الخ) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ انسان کو اپنے علوم کے حاصل کرنے میں ترتیب کی رعایت رکھنی چاہیئے نیز اس طرف بھی اشارہ تھا کہ جب سوال کرنے والا ایسا سوال کریگا جو کہ اسکی سمجھ سے بالاتر ہو یا سائل کو اس سوال کے معلوم کرنے کی زیادہ ضرورت نہ ہو تو اسکے سوال کرنے پر ٹال مٹول سے کام لیا جا سکتا ہے اس طرح کہ گویا اس نے کوئی اور سوال کیا ہے یا اسکو کسی دوسری شئی کے متعلق کچھ باتیں بتا کر مشغول رکھا جائے یا یہ بتلایا جائے کہ یہ بات ابھی تمہاری سمجھ سے بالاتر ہے اسطرح اور کوئی عذر کر دیا جائے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا تھا کہ سائل قرآن نہیں پڑھا ہوا اور اس سائل کے اس سوال کرنے کا مقصد اللہ تعالیٰ سبحانہ کے کلام کی تحقیق کرنا نہیں تھا بلکہ جسطرح عوام الناس بے مقصد بکثرت سوالات کرتے رہتے ہیں اور ایسی اشیاء کی تحقیق میں لگے رہتے ہیں جو انکی سمجھ سے بالاتر ہوتی ہے تو بالکل اسی طرح اس شخص نے بھی ایسا ہی یہ سوال کیا تھا۔ البتہ یہاں انکے خیال کے برعکس اس سائل نے قرآن پڑھا ہوا تھا پھر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو یہ بتلایا کہ علم حاصل کرنے میں ترتیب کا خیال رکھنا چاہیئے لہٰذا تمہیں سب سے پہلے قرآن کی آیات میں غور و خوض کرنا چاہیئے اور قرآن کے نصوص اور اشارات میں خوب سوچ و بچار کرنی چاہیئے تم نے قرأت کی جو تحقیق شروع کر دی ہے تو یہ ایک زائد شئے ہے جسکی زیادہ ضرورت نہیں پڑتی اور ضرورت پڑیگی بھی تو بعد میں پڑے گی[1]۔

---

[1] پھر لفظ آسن میں دو قرأتیں ہیں بالمد اور قصر کیساتھ۔ یاسن ی کے ساتھ مشہور قرأت میں نہیں ہے۔

**سوالِ مقدر کا جواب:** (ان قوما ینثرون نثر الدقل) اس سے اس شخص کے سوال کا جواب دینا مقصود ہے لیکن سوال یہاں پر مذکور نہیں سوال یہ تھا کہ اس نے کہا تھا کہ میں نے طوال مفصل ایک رکعت میں پڑھ لی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ بہت سے لوگ اس طرح قرآن پڑھتے ہیں کہ اس سے لذت حاصل نہیں کرتے اور شعر کے کاٹنے کی طرح قرآن کے حروف کاٹ دیتے ہیں تم نے بھی شاید اسی طرح پڑھا ہوگا۔

**وجہ تشبیہ:** (الدقل) کہتے ہیں ردی کھجوروں کو اس سے ان کی قرأت کی کیفیت بتلا رہے ہیں کہ سامع کے ذہن میں اس کی تصویر کشی اس طرح ہو جائے کہ اس شخص کو ناقص قرآن پڑھنا محسوس ہی نہیں ہوتا حالانکہ اس میں بڑی کمی واقع ہوئی ہے۔ نیز اس میں وہ شیئے جو عموماً واقع ہوتی رہتی ہے اور لوگ اسے غلطی بہت کم سمجھتے ہیں اسکی نشاندہی بھی مقصود ہے جس طرح انسان جب گھٹیا کھجور کھاتا ہے تو اسے اپنے منہ میں بہت زیادہ نہیں دباتا بلکہ صرف ہلکے سے چبانے پر اکتفاء کرتا ہے اسی طرح یہ قراء حضرات الفاظ قرآن کو اچھی طرح ادا نہیں کرتے اور نہ ہی ان حروف کو تجوید سے پڑھتے ہیں بلکہ قرآن کے نثر کو اس تیزی سے پڑھتے ہیں اور اس کے حروف اس طرح ادا کرتے ہیں جیسے ردی کھجور کہ اس میں کوئی مٹھاس نہیں ہوتی کہ اسے چوسیں اور اس سے لذت حاصل کریں بلکہ منہ میں ڈالتے ہی پھینک دیتے ہیں بخلاف عمدہ اور رطب کھجور کے کہ اسے انسان اس وقت تک چباتا رہتا ہے جب تک کہ اس میں مٹھاس باقی ہو یہی حال تلاوت کا بھی ہے۔

**شرحِ حدیث:** (لا یجاوز تراقیھم) یعنی اس کی قرأت اوپر کی طرف نہیں چڑھتی تو یہ کنایہ ہوگا قرآن کے عدمِ قبول ہونے سے یا اس کی قرأت اسکے دل میں داخل نہیں ہوتی تو مطلب ہوگا کہ انکی تلاوت تاثیر سے خالی ہوتی ہے۔ علماء کا اختلاف ہے کہ ترتیل میں مبالغہ کئے بغیر بکثرت قرآن پڑھنا افضل ہے یا قرآن کی تھوڑی مقدار تجوید کے ساتھ اور اس میں مبالغہ کر کے پڑھنا افضل ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی تلاوت جو تجوید کے ساتھ کی جائے اگرچہ تھوڑی ہی ہو یہ بہت افضل ہے اس تلاوت سے جو مقدار میں زیادہ ہو لیکن اس میں حروف کی صحیح طرح ادائیگی نہ ہو اور نہ ہی ان حروف کو انکے مخارج سے ادا کیا گیا ہو۔

**سور النظائر کی وجہ تسمیہ:** (انی لاعرف النظائر اللاتی الخ) ان سورتوں کو نظائر اسلئے کہا گیا کہ ان سورتوں کا مضمون ایک دوسرے کے قریب تھا یا ان سورتوں کی مقدار یا انکی آیات کی تعداد تقریباً ایک دوسرے کے برابر تھی لیکن ان بیس سورتوں میں سے ہر سورت کا بقیہ سورتوں کے مساوی ہونا ضروری نہیں بلکہ ان بیس سورتوں میں سے ایک رکعت میں جو دو سورتیں پڑھی جا رہی ہیں ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ مشابہ ہونا چاہیئے ۔ واللہ اعلم بالصواب

## باب ماذُکرَ فی فضل المشی الی المسجد، ومایُکتَبُ له من الاجر فی خُطاہُ

باب مسجد کی طرف چلنے کی فضیلت اور ہر قدم پر جو ثواب لکھا جاتا ہے اس کا بیان

☆حدثنا محمود بن غَیلَانَ حَدَّثَنَا ابو داود قال: انبانا شعبة عن الاعمشِ سمع ذکوان عن ابی هریرة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اذا توضا الرجلُ فاحسن الوضوء ثم خرج الی الصلاة، لایخرجه او قال لاینهزه الاایاها: لم یَخطُ خطوة الارفعه اللّٰه بها درجة او حط عنه بها خطیئة۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔

### ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص اچھی طرح وضو کر کے نماز کیلئے نکلتا ہے بشرطیکہ اسے نماز کے علاوہ کسی اور چیز نے نہ نکالا ہو یا فرمایا نہ اٹھایا ہو تو اس کے ہر قدم پر اللہ تعالیٰ اس کا ایک درجہ بلند فرماتا اور ایک گناہ مٹاتا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

### ﴿تشریح﴾

**غرضِ مصنف:** یعنی مسجد جاتے ہوئے ہر قدم پر کس قدر ثواب لکھا جاتا ہے اس حدیث سے مقصود یہ ہے کہ دور دراز گھر سے اور اندھیروں میں اور رات کے وقت ہر حال میں نماز مسجد میں ادا کرنی چاہیئے (الا رفعه الله بها درجة او حط عنه بها خطیئة) ایک درجہ کا بلند ہونا گناہ کے معاف ہونے کو مستلزم ہے کیونکہ جس آدمی کے گناہ بہت سارے ہوں تو جب بھی اسکا ایک گناہ معاف ہوتا ہے تو گناہ کی معافی سے پہلے جو اس کو درجہ حاصل تھا اس سابقہ درجہ سے ایک درجہ اسکا بلند ہو جاتا ہے، یہ بھی کہہ سکتے ہیں جس آدمی پر گناہ ہونگے تو اس کے حق میں تو ہر ہر قدم پر گناہ معاف ہونگے اور جو آدمی پہلے توبہ کر چکا ہے یا کوئی ایسا کام کر چکا ہے جو اس کے گناہوں کا کفارہ بن گیا تو ایسے شخص کا مسجد کی طرف چلنا اسکے ان افعال کا کفارہ بنے گا جو اس پر ادا کرنے ضروری تھے پھر یہ شخص گناہوں کی آلودگی سے پاک صاف ہو جائیگا اور باقی راستے میں اس کے یہ قدم اسکے درجات کی ترقی کا سبب بنیں گے۔ واللہ اعلم۔ او حط عنه میں او شک کیلئے بھی ہو سکتا ہے اور تردید کیلئے بھی۔

---

[1] **ایک اشکال وجواب:** یہاں تو ایسا شخص مراد ہے جسکا کوئی گناہ ہی نہیں تو پھر اسکے یہ قدم کس چیز کا کفارہ بنیں گے؟ جواب: ماعلی الرجل سے مراد عام ہے گناہ وغیرہ خلافِ اولیٰ کام لہٰذا خلافِ اولیٰ کاموں کیلئے بھی یہ قدم اٹھانا کفارہ بنیں گے۔

# باب ماذكر فى الصلاة بعد المغرب انه فى البيتِ افضلُ

باب مغرب کے بعد گھر میں نماز پڑھنا (نوافل) افضل ہے

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا ابراهيم بن ابى الوزير البصرى ثقة حَدَّثَنَا محمد بن موسى عن سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن ابيه عن جده قال: صلّى النبىُّ صلى الله عليه وسلم فى مسجد بنى عبدِ الاشهل المغربَ، فقام ناسٌ يَتَنَفَّلُونَ، فقال النبىُّ صلى الله عليه وسلم: عليكم بهذه الصلاة فى البيوتِ۔قال ابو عيسى: هذا حديث غريب من حديث كعب بن عجرة لانعرفه الا من هذا الوجه۔ والصحيح مارُوِىَ عن ابن عمر قال: كانَ النبىُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى الركعتين بعدَ المغربِ فى بيته۔ قال ابو عيسى: وقدرُوِىَ عن حُذَيْفَةَ: ان النبىَّ صلى الله عليه وسلم صلّى المغربَ، فما زال يصلّى فى المسجد حتى صلّى العشاءَ الآخِرَةَ۔ففى هذا الحديثِ دلَالَةٌ اَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم صلّى الركعتين بعد المغرب فى المسجد۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت سعد بن اسحٰق بن کعب بن عجرہ اپنے والد سے اور وہ انکے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو عبدالاشہل کی مسجد میں مغرب کی نماز پڑھی پس کچھ لوگ نفل پڑھنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگوں کو چاہیئے کہ یہ نماز اپنے گھروں میں پڑھو۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے ہم اس روایت کے علاوہ اسے نہیں جانتے۔اور صحیح وہ ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کے بعد گھر میں دو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی اور پھر عشاء تک نماز پڑھنے میں مشغول رہے پس اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے بعد مسجد میں بھی نماز پڑھی۔

## ﴿تشریح﴾

**شرح حدیث: ھٰذہ کے مرجع میں احتمالات:** (قولہ علیکم بھذہ الصلوٰۃ فی البیوت) اس سے اشارہ مغرب کے بعد کی نفل نماز کی طرف ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ صرف مغرب کی سنتیں اور نفل گھر میں پڑھنے چاہیئے باقی نمازوں کے بعد کی سنتیں اور نوافل مسجد میں جیسا کہ بعض لوگوں نے بھذہ الصلوٰۃ کے اشارے سے یہ سمجھا ہے کہ خاص مغرب کی سنتیں مسجد میں پڑھنا ہے نہ کہ اس کے علاوہ، صحیح بات یہ ہے کہ مغرب کی سنتوں کی طرف خصوصیت سے اسلئے اشارہ فرمایا کہ صحابہ کرامؓ

اس مقام پر مسجد ہی میں مغرب کی سنتیں وغیرہ پڑھ رہے تھے اسلیئے مغرب کی ان سنتوں سے منع فرمایا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بھذہ الصلاۃ سے تمام نوافل کی جنس کی طرف اشارہ ہولیکن اس صورت میں بظاہر علیکم بھذہ الصلوات جمع کے صیغہ کے ساتھ کہنا چاہیئے تھا۔

**یہ حکم استحبابی ہے:** بہرحال حدیث باب میں یہ حکم وجوب کیلئے نہیں [1] ہے کہ گھر میں ہی سنتیں پڑھنا ضروری ہو البتہ اہل ظواہر کی ایک جماعت کے ہاں یہ حکم [2] وجوب کیلئے ہے تو ان اہل ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ خاص یہ نماز (نوافل) گھر میں پڑھنا ضروری ہے۔

**مصنف کا اہلِ ظواہر پر رد:** لیکن امام ترمذیؒ نے انکے رد میں اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث غیر معمول بہ ہے بلکہ امت کا تعامل اس پر ہے کہ سنتیں مسجد میں پڑھنا جائز ہے کیونکہ حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی پھر عشاء تک مسجد میں نماز میں مشغول رہے تو وہاں "فما زال یصلی" کے جملہ میں یہ احتمال ہی نہیں کہ مغرب کے بعد کی سنتیں گھر میں پڑھی ہوں پھر دوبارہ مسجد تشریف لے آئے ہوں۔

## باب ماذکر فی الاغتسال عند مایُسْلِمُ الرجلُ

### باب جب کوئی شخص مسلمان ہو تو غسل کرے

☆حدثنا محمد بن بشار حَدَّثَنَا عبد الرحمن بن مهدی حَدَّثَنَا سفیانُ عن الاغر بن الصباحِ عن خلیفة بن حصین عن قیس بن عاصم انه اسلم فامر النبیُّ صلی اللّٰه علیه وسلم ان یغتسلَ بماء وسدر۔ قال: وفی الباب عن ابی هریرةَ۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن لانعرفه الّا من هذا الوجه والعملُ علیه عند اهل العلم: یَسْتَحِبُّونَ للرجل اذا اسلم ان یغتسلَ ویغسلَ ثیابَه۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت قیس بن عاصم سے راویت ہے کہ وہ اسلام لائے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پانی اور بیری کے پتوں سے نہانے کا حکم دیا۔ اس باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے ہم اسے صرف اسی سند سے جانتے ہیں اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ جب کوئی شخص اسلام قبول کرے تو اس کیلئے غسل کرنا اور کپڑے دھونا مستحب ہے۔

---

[1] ابن ابی لیلی فرماتے ہیں کہ مغرب کی سنتیں مسجد میں پڑھنا صحیح نہیں اوجز المسالک۔

[2] ابن عبدالبرؒ نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدک مسجد میں مطلقا نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔ اوجز المسالک

## ﴿تشریح﴾

**غسلِ اسلام کاحکم:** یہ غسل اسلام سنت ہے تا کہ جس طرح اس کا باطن کفر اورشرک کی ناپاکیوں سے پاک ہوا ہے اسی طرح اس کا ظاہر بھی ان گندگیوں سے پاک ہو جائے جو اس پر کفر کی علامتیں اور میل کچیل لگا ہوا ہے اسی وجہ سے اس کو چاہیے کہ اپنی چوٹیوں (لمبے بالوں) کو کاٹے اور مشرکانہ پٹکے کو ہٹائے لیکن غسل کی وجہ[1] سے مسلمان ہونے میں تاخیر نہ کرے بلکہ ہر حالت میں اسلام لانے میں جلدی کرنا ضروری ہے۔ (بمـاء وسدر) بیری کے[2] پتے پانی میں ڈالنے سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس پانی سے میل کچیل آسانی سے دور ہو جاتا ہے اسلیۓ میت کے غسل میں پانی کے اندر بیری کے پتوں کو ڈالا جاتا ہے کیونکہ میت کو رگڑ نا نہیں چاہیۓ۔

## باب ماذكر من التسمية فى دخول الخلاء

باب بیت الخلاء جاتے وقت بسم اللہ پڑھے

☆ حدثنا محمد بن حميد الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا الحكمُ بن بشير بن سلمان حَدَّثَنَا خلاد الصفار عن الحكم بن عبد الله النصرى عن ابى اسحٰق عن ابى جحيفة عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: ستر مابين اعين الجن وعورات بنى آدم اذا دخل احدُهم الخلاء ان يقولَ: بسم اللّٰهِ۔قال ابو عيسى: هٰذا حديث غريب ، لانعرفه الا من هٰذا الوجه۔ واسناده ليس بذاك القوىِّ۔وقد رُوِىَ عن انسٍ عن النبىِّ صلى الله عليه وسلم شىء فى هٰذا۔

---

[1] **غسلِ اسلام کے حکم میں ائمہ اربعہ کے مذاہب:** یعنی شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک یہ غسل سنت ہے اور حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک واجب ہے امام ترمذیؒ سے تعجب ہے کہ انہوں نے کس طرح مسئلہ کو مجمل چھوڑ دیا انہوں نے تمام اہل علم سے مطلقاً استحباب نقل کیا ہے لیکن صحیح بات وہ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔

**اہم تنبیہ:** یاد رکھنا چاہیۓ کہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ غسل اسوقت مستحب ہے جبکہ حالتِ کفر میں کوئی غسل کو واجب کرنے والی شئی نہ پائی جائے لیکن اگر غسل کو واجب کرنے والی شئی پائی گئی تو شافعیہ کے نزدیک اسلام کے بعد غسل کرنا ضروری ہے اگر چہ اس نے اسلام سے پہلے غسل کرلیا ہو لیکن ہمارے نزدیک اگر وہ اسلام سے پہلے غسل کر چکا ہے تو اسپر غسل ضروری نہیں۔

**وجہِ اختلاف:** خلاصہ یہ ہے کہ حالتِ کفر میں کافر کا غسل ہمارے نزدیک معتبر ہے شافعیہ کے نزدیک غیر معتبر۔ مسئلہ کی تفصیل بذل المجہود پر میرے حواشی میں موجود ہے۔

[2] جس پانی کے اندر بیری کے پتے ڈالے جائیں اس مسئلہ میں یہ حدیث ماء مقید کے مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ہے ائمہ ثلاثہ کا اس میں مشہور اختلاف ہے اس کی تفصیل اوجز کی کتاب الجنائز میں میں نے ذکر کی ہے۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جنوں کی آنکھوں اور انسانوں کی شرمگاہوں کا پردہ یہ ہے کہ جب کوئی بیت الخلاء جائے تو بسم اللہ پڑھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے، ہم اسے اس کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور اس کی سند قوی نہیں حضرت انس سے بھی اس باب میں کچھ مروی ہے۔

## ﴿تشریح﴾

اس حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ صرف لفظ بسم اللہ پڑھنا چاہیئے۔ آبادی میں جو بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں ان میں داخل ہونے سے قبل یہ بسم اللہ پڑھے اور صحراء میں ستر کھولنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنی چاہیئے۔

## باب ماذکر من سیما هٰذه الامة یوم القیامة من آثار السجودِ والطهور

باب قیامت کے دن اس امت کی علامت وضو اور سجدوں کے نشانات مذکور ہونے کا بیان

☆حدثنا ابو الوليد احمد بن بكار الدمشقي ثنا الوليدُبن مسلمٍ قال: قال صفوان بن عمرو: اخبرني يزيدُ بن خمير عن عبد الله بن بسر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: امتي يومَ القيامةِ غر من السجود، محجلون من الوضوءِ۔قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيحٌ غريب من هذا الوجه، من حديث عبد الله بن بسر۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن میری امت کے چہرے سجدوں کی وجہ سے روشن ہونگے اور ہاتھ پیر وضو کی وجہ سے چمک رہے ہوں گے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث اس سند سے حسن صحیح غریب ہے۔ یعنی عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ کی روایت سے۔

## ﴿تشریح﴾

(امتي يوم القيامة غر من السجود محجلون من الوضوء) یہ امتِ محمدیہ کی علامت ہوگی۔

**گذشتہ امتوں میں وضو مشروع تھا؟؟:** ایک قول کے مطابق گذشتہ امتوں میں وضو مشروع ہی نہ تھا بلکہ انکے صرف انبیاء علیہم السلام وضو کرتے تھے، دوسرا قول یہ ہے کہ وضو اس امت محمدیہ کی خصوصیت نہیں بلکہ وضو سے ہاتھ پاؤں کا روشن ہونا امت محمدیہ کی خصوصیت ہے بہر حال یہ اس امت کی علامت ہوگی جس روز قیامت یہ امت پہنچانی جائیگی۔

**غرضِ مصنف:** اس حدیث سے مقصود باوضور ہنے کی ترغیب ہے اور نمازوں کی مداومت پر برانگیختہ کرنا ہے کیونکہ وضو بذاتِ خود کوئی عبادت نہیں جب تک کہ اس سے عبادات نہ کی جائیں ۔سجدوں کی وجہ سے پیشانی کے روشن ہونے کا اس حدیث میں ذکر ہے اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ وضو کا اثر پیشانی پر نہ ہوگا ۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ پیشانی پر سجدوں کا اثر غالب ہوگا کیونکہ سجدہ میں اصل عضو پیشانی ہی تو ہوتی ہے، پیشانی کے علاوہ دوسرے اعضاء میں شاید وضو کا اثر[1] سجدوں کے اثرات پر غالب ہوگا یا اسکے برابر ہوگا اسلئے دوسرے اعضاء میں لفظ سجود ذکر نہیں کیا گیا بلکہ یوں فرمایا (غر من السجود محجلون من الوضو) ۔تحجیل لغت میں گھوڑوں کے پاؤں کی سفیدی کو کہتے ہیں ۔

## بابُ مایُستَحَبُّ من التَّیَمُّنِ فی الطُّهورِ

باب وضو اور پاکی دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا ابو الاحوص عن اشعث بن ابی الشعثاء عن ابیه عن مسروقٍ عن عائشة انَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یحب التیمن فی طهوره اذا تطهر، وفی ترجله اذاترجل، وفی انتعاله اذا انتعل۔ قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیحٌ۔ وابو الشعثاء اسمه سلیم بن اسود المحاربیُّ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہارت (وضو وغیرہ) میں داہنی طرف سے شروع کرنا پسند کرتے تھے اسی طرح کنگھی کرتے وقت اور جوتی پہنتے وقت بھی داہنی طرف سے ہی شروع کرنا پسند کرتے تھے ۔ابوشعثاء کا نام سلیم بن اسود محاربی ہے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے ۔

## ﴿تشریح﴾

**داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ سے کیے جانے والے کام:** وہ تمام افعال جو کہ معزز و قابل تکریم ہیں جیسے کنگھی کرنا، جوتے پہننا ان سب میں داہنے طرف سے ابتداء کرنے کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت ہے اور جو افعال اس کے برعکس ہیں اور خسیس و رذیل قسم کے ہیں تو ان میں بائیں طرف سے بھی ابتداء کرنا مستحب ہے مثلاً موزے اتارنا کپڑے اتارنا، بیت الخلاء میں داخل ہونا وغیرہ، کانوں کے مسح میں داہنے طرف سے ابتداء نہ ہوگی (بلکہ اکٹھے مسح کیا جائیگا) کیونکہ کان سر کے تابع ہیں اور سر کے مسح میں دایاں و بایاں نہیں اسلئے اس میں داہنی طرف[2] سے مسح تو ہوتا نہیں لہٰذا سر کے تابع کان کا

---

[1] افعلٌ یہ لعل کی ایک لغت ہے جیسا کہ علماء نحو نے لفظ لعل میں گیارہ لغتیں بیان کرتے ہوئے اس میں ایک لغت یہ بھی لکھی ہے۔

[2] یعنی سر کا مسح اکٹھے ہی ایک ہی دفعہ کیا جاتا ہے اس میں دائیں حصہ کا بائیں حصہ سے پہلے مسح نہیں کیا جاتا۔

بھی اکٹھے ہی مسح ہوگا کیونکہ تابع متبوع کی مخالفت نہیں کرتا۔

## باب قدر مایُجزِئُ من الماء فی الوضوء

باب وضو میں کتنا پانی کافی ہے اس کا بیان

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا وکیع عن شریك عن عبد اللّٰه بن عیسی عن ابن جبر عن انس بن مالكٍ ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: یجزی فی الوضوء رطلان من ماء۔قال ابو عیسی: هذا حدیث غریب، لانعرفه الا من حدیث شریك علی هذااللفظ۔وروی شعبة عن عبد اللّٰه بن عبد اللّٰه بن جبر عن انسِ بن مالكٍ اَنَّ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یتوضا بالمکوك، ویغتسل بخمسة مَکَاکِیُّ۔ وروی عن سفیان الثوری عن عبد اللّٰه بن عیسی عن عبد اللّٰه بن جبرٍ عن انسٍ: ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یتوضا بالمدویغتسلُ بِالصَّاعِ۔ وهذا اصحُّ من حدیث شریكٍ۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو کیلئے دو رطل پانی کافی ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث غریب ہے۔ہم اس کے یہ الفاظ شریک کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے، شعبہ، عبداللہ بن عبداللہ بن جبیر سے اور وہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک (پانی) سے وضو فرماتے اور غسل کیلئے پانچ مکوک (پانی) استعمال فرماتے۔

## ﴿تشریح﴾

**تکرار مسئلہ کی توجیہ:** مصنف اس مسئلہ کو پہلے بیان فرما چکے ہیں لیکن پہلے الگ عنوان تھا[1] اور یہاں پر دوسرا عنوان ہے نیز محدثین کرام خصوصاً امام ترمذیؒ تکرار کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔

**غرضِ مصنف:** (یجزی فی الوضوء رطلان) یہاں پر مصنف کی اس حدیث کے لانے کا مقصد یہ ہے کہ شروع میں جو یہ بیان کیا گیا تھا کہ وضو اتنے پانی سے کرنا سنت ہے اس کا مقصد یہ تھا کہ اتنا پانی وضو میں استعمال کیا جاسکتا ہے یہ پانی کی مقدار کوئی ایسی مقدار نہیں[2] کہ اس پر کمی بیشی ناجائز ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے خود ثابت ہو رہا ہے کہ

---

[1] مصنف رحمہ اللہ کتاب الطہارۃ میں باب الوضوء بالمد قائم کر چکے ہیں۔

[2] ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ وضو اور غسل کی اتنی مقدار پانی سے مراد تعیین نہیں۔ابن قدامہ نے اکثر اہل علم کا یہی مذہب اختیار کیا ہے اور اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اختلاف نقل کیا ہے لیکن یہ غلط ہے ابن رسلان کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ابن شعبان مالکی کا اختلاف ہے

دو رطل سے زیادہ پانی سے بھی وضو ہوسکتا ہے (کیونکہ یہاں پر لفظ تجزی وارد ہوا ہے)۔

**صاع کتنے رطل کا ہوتا ہے؟**: جاننا چاہیئے کہ اس حدیث سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ثابت ہورہا ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے کیونکہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اس پر تو اتفاق ہے لیکن مد کی تعیین میں اختلاف ہے۔

**حدیث باب سے احناف کا استدلال**: تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول سے یہ بیان فرمایا کہ وضو کا پانی دو رطل ہوتا ہے معلوم ہوا کہ اس حدیث سے مد کی تفسیر کی گئی ہے۔ چنانچہ راوی ابن جبر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو اس حدیث کے راوی ہیں...... سے نقل کرتے ہیں کہ وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔ یہی راوی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضوفرماتے اور پانچ مکوک سے غسل فرماتے تھے۔

**لفظ مکوک کے معنی مرادی کی تعیین**: اس حدیث میں لفظ مکوک ایک مشترک لفظ ہے جس کے دو معنی ہیں: ا۔مد، ۲۔صاع، اور یہاں پر اس لفظ کو خمسة مکاکی کے مقابلہ میں ذکر کرنے سے معلوم ہوا کہ یہاں مکوک سے مد ہی مراد ہے تو اس حدیث سے صراحةً معلوم ہوتا ہے کہ ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے ورنہ ابن جبر نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو دو روایات نقل کی ہیں انمیں تعارض لازم آئیگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابن جبر راوی انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ وضو کا پانی دو رطل ہے اور یہی راوی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکوک کے بقدر پانی سے وضوء فرماتے۔ یہاں مکوک سے صاع مراد لینا صحیح نہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صاع سے وضو کرنے کا ثبوت کسی روایت سے نہیں ہوتا لہٰذا مکوک سے لازماً مد مراد ہوگا معلوم ہوا کہ ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے اسطرح ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہیگا۔

**ایک اہم اشکال اور اسکا جواب**: مخالفین یہ اعتراض کرتے ہی کہ انس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مختلف فعل نقل کئے ہیں دونوں سے ایک ہی واقعہ مراد نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واقعہ میں ایک مد پانی سے وضوفرمایا اور دوسرے واقعہ میں دو مد پانی سے؟ جواب: ہم دوسری روایت سے استدلال کرینگے جس میں تصریح ہے کہ "انه توضا بالمد[1] رطلين" نیز یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ صاعِ عراقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج تھا، ہشام[2] کی طرف اسکی نسبت اسلیئے نہیں کی کہ وہ اس کا واضع تھا بلکہ چونکہ اسکے زمانہ میں بہت سے ممالک میں یہ صاع عراقی مشہور ہوگیا اسلیئے اسکی طرف نسبت کی گئی۔

---

[1] امام طحاویؒ وغیرہ نے حدیث کے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں ان احادیث پر تفصیلی کلام ذکر کیا ہے۔

[2] اور حضرت عمرؓ کا صاع بھی اتنا ہی تھا جیسا کہ امام طحاویؒ نے مختلف سندوں سے اس کو ذکر کیا ہے اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس کو تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

## باب ماذكر فی نضح بول الغلام الرضيع

باب دودھ پیتے بچے کے پیشاب پر پانی کا چھڑکاؤ کافی ہے

☆ حَدَّثَنَا محمد بن بشار حَدَّثَنَا معاذ بن هشام حدثنی ابی عن قتادة عن ابی حرب بن ابی الاسود عن ابيه عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول اللّٰهِ صلی اللّٰه عليه وسلم قال فی بَوْلِ الغُلَامِ الرَّضِيعِ: يُنضَحُ بولُ الغلامِ ويُغسَلُ بولُ الجاريةِ۔ قال قتادةُ: وهذا مالَمْ يَطْعَمَا، فاذا طَعِمَا غُسِلَا جَمِيعاً۔ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح۔ رَفَعَ هِشَامٌ الدَّسْتَوائى هذا الحديثَ عن قتادةَ، واوقفه سعيدُ بن ابی عروبة عن قتادة ولم يرفعه۔

## ﴿ترجمه﴾

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیتے بچے کے پیشاب کے بارے میں فرمایا کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی کا چھینٹا مارا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے۔قتادہ کہتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب تک لڑکا لڑکی کھانا نہ کھاتے ہوں (یعنی ان کی غذا صرف ماں کا دودھ ہو) جب لڑکا لڑکی کھانا کھانے لگیں تو اس صورت میں دونوں کا پیشاب دھویا جائیگا۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو ہشام دستوائی نے قتادہ کے واسطے سے مرفوع اور سعید بن ابوعروبہ نے قتادہ ہی کے واسطے سے موقوف روایت کیا ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(ویغسل بول[1] الجارية) لڑکی کے پیشاب کو دھونے کا حکم اسلئے دیا گیا کہ اسکے پیشاب میں چکناہٹ ہوتی ہے بخلاف لڑکے کے پیشاب کے کہ اس میں کم دھونا (غسل خفیف) بھی کافی ہے جس کو حدیث میں رش کہا گیا ہے۔

## باب ماذُكِرَ فی الرخصة للجنب فی الاكل والنوم اذا توضا

باب جب جنبی آدمی وضو کرلے تو اس کیلئے کھانے اور سونے کی اجازت ہے

☆حدثنا هناد حَدَّثَنَا قبيصة عن حماد بن سلمة عن عطاء الخراسانی عن يحيى بن يَعْمَرَ عن

---

[1] **مسئلہ میں مذاہب ثلٰثہ**: اس مسئلہ میں علماء کے تین مذہب ہیں اور شوافع سے یہی تینوں روایتیں مروی ہیں: ا۔شافعیہ کا راجح مذہب اور یہی امام احمد، اسحٰق، داؤد ظاہری کا مذہب ہے کہ بچے کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے اور بچی کے پیشاب کو دوسری تمام ناپاک چیزوں کی طرح دھونا ضروری ہے، ۲۔امام اوزاعی کے مذہب میں دونوں کے پیشاب میں نضح کافی ہے، ۳۔امام ابوحنیفہ، مالک اور تمام اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ھٰکذا فی الاوجز

عـمـار: ان النبیؐ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رَخَّصَ لِلجنبِ اذاراد ان یَاکلَ او یشربَ او ینامَ ان یتوضّأ وُضُوءَ ہٗ للصلاۃِ۔ قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن صحیح۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کے بارے میں رخصت دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر وہ کھانا پینا یا سونا چاہے تو اس طرح وضو کرے جیسا نماز کیلئے وضو کرتا ہے امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

(قولہ ان یتوضا وضوء ہ للصلوٰۃ) اس وضو کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بے وضوء کھانا پینا یا سونا خلافِ اولیٰ ہے اسلئے نماز والا وضوء کرنا بہتر ہے، البتہ کلی اور ہاتھوں کو گٹوں تک دھونا بھی کافی ہے۔

# باب ماذکر فی فضل الصلاۃِ

باب نماز کی فضیلت کے بیان میں

☆حدثنا عبد اللّٰہ بن ابی زیاد القطوانی الکوفی حَدَّثَنَا عبید اللّٰہ بن موسی حَدَّثَنَا غالب ابو بشر عن ایوب بن عائذ الطائی عن قیس بن مسلم عن طارق بن شھاب عن کعب بن عجرۃ قال: قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اُعِیذُکَ بِاللّٰہِ یاکعبُ بن عجرۃَ من اُمَرَاءَ یکونون من بعدی فمن غشی ابوابھم فصدقھم فی کذبھم واعانھم علی ظلمھم فلیس منی ولست منہ، ولا یردُ علی الحوضَ، ومن غشی ابوابھم اولم یغش فلم یصدقھم فی کذبھم ولم یعنھم علی ظلمھم فھو منی وانا منہ، وسیرد علی الحوضَ، یاکعب بن عجرۃ! الصلاۃُ برھانٌ، والصومُ جنۃ حصینۃ والصدقۃ تطفی الخطیئۃ کمایطفیُ الماءُ النار، یاکعب بن عجرۃ انہ لایربو لحم نبت من سحت الا کانت النار اولی بہ۔قال ابو عیسی: ھذا حدیث حسن غریب من ھذا الوجہ، لانعرفہ الا من حدیث عبید اللّٰہ بن موسی۔و اَیُّوبُ بن عَائِذٍ الطائی یُضَعَّف، ویقال کان یَرَی رَاْیَ الاِرْجَاءِ۔وسالت محمداً عن ھذا الحدیث فلم یعرفہ اِلّا من حدیث عُبید اللّٰہ بن موسی، واسْتَغْرَبَہٗ جدًاّ۔☆وقال محمدٌ: حَدَّثَنَا ابن نُمَیْر عن عُبید اللّٰہ بن موسی عن غالبٍ بھٰذا۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا اے کعب بن عجرہ میں

تجھے ان امراء سے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں جو میرے بعد ہونگے جو شخص ان کے دروازوں پر آکر ان سے جھوٹ کو سچ کہے گا اور ان کے ظلم میں ان کی اعانت کریگا اس کا مجھ سے اور میرا اس سے کوئی تعلق نہیں اور وہ حوض (کوثر) پر نہ آسکے گا۔ اور جو ان کے دروازوں کے قریب آئے یا نہ آئے لیکن نہ تو اس نے انکے جھوٹ کی تصدیق کی اور نہ ہی ظلم پر انکا مددگار رہا وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے وابستہ ہوں، ایسا شخص میرے حوض (کوثر) آسکے گا۔ اے کعب بن عجرہ نماز (مومن کے ایمان کی) دلیل وحجت ہے اور روزہ مضبوط ڈھال ہے (گناہوں سے) اور صدقہ گناہوں کو اس طرح ختم کردیتا ہے جیسے کہ پانی آگ کو۔ اے کعب بن عجرہ کوئی گوشت ایسا نہیں جو حرام مال سے پرورش پاتا ہو مگر یہ کہ جہنم کی آگ اس کی زیادہ حقدار ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے صرف اسی سند سے جانتے ہیں اور میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے اس کے متعلق پوچھا وہ بھی اسے عبیداللہ بن موسی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتے اور اسے بہت غریب کہتے ہیں امام بخاریؒ نے کہا ہے کہ ہم سے اس حدیث کی روایت ابن نمیر نے کی ہے اور وہ عبیداللہ بن موسیٰ سے غالب کے حوالے سے روایت کرتے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾

**لفظِ علی جارّہ ہے یا پھر یاءِ متکلم کے ساتھ بتشدیدالیاء:** (قوله ولا يرد على الحوض) حدیث میں لفظ علیّ یٰ متکلم کے بغیر علی جارہ بھی ہوسکتا ہے تو لفظ حوض مجرور ہوگا اور یٰ متکلم کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے تو لفظ حوض منصوب ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ شخص اوّل وہلہ میں میرے حوض پر نہ آئیگا۔

**شرحِ حدیث میں دواقوال:** (ليس منى) کا معنی یہ ہے کہ اس شخص نے میرے افعال کے مشابہ اور میری امتیوں والے افعال نہ کئے تو گویا کہ وہ میری جماعت میں سے نہیں ہے۔ یا مطلب یہ ہے کہ بظاہر یہ شخص میری جماعت میں سے نہیں ہے کیونکہ اس نے وہ کام کیا ہے جو میری جماعت والے نہیں کرتے۔ (والصلاة برهان) یعنی نماز، نمازی کے ایمان ویقین پر دلیل ہوتی ہے۔

(والصوم جنة حصينة) یعنی یہ شخص اپنی دنیا میں پیاس اور بھوک کر گرمی برداشت کرتا ہے تو اس طرح جہنم کی آگ کی گرمی سے یہ روزہ اسے بچالیتا ہے (تو اسطرح روزہ بطور ڈھال کے ہوا)۔

## باب منه

### باب اسی نماز کے فضائل سے متعلق

☆حدثنا موسى بن عبد الرحمٰن الكِنْدِيُّ الكوفيُّ حَدَّثَنَا زيدُ بن الحُبَابِ اخبرنا معاوية بن صالحٍ حدثنى سُلَيم بن عامرٍ قال: سمعت ابا امَامَةَ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ فى

حَجَّةِ الوَدَاعِ فقال: اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُم وصَلُّوا خَمْسَكُم، وصُومُوا شَهرَكُم، وأَدُّوا زَكَاةَ أَموَالِكُم، وأَطِيعُوا ذَا أَمرِكُم، تَدخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُم۔ قال: فقلتُ لابی امامة مُنذُ كَم سَمِعتَ من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم هذا الحدیث؟ قال: سمعته وانا ابنُ ثلاثین سنةً۔ قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث حسنٌ صحیحٌ۔

## ﴿ترجمہ﴾

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ دیتے ہوئے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے پروردگار اللہ رب العزت سے ڈرو! پانچ نمازیں پڑھو! رمضان کے روزے رکھو! اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو! اپنے (حکمرانوں) کا حکم مانو! اور اپنے رب کی جنت میں داخل ہو جاؤ! راوی کہتے ہیں میں نے ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا آپ نے یہ حدیث کب سنی؟ انہوں نے فرمایا میں اس وقت تیس سال کا تھا جب میں نے یہ حدیث سنی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

## ﴿تشریح﴾

**تقویٰ کی حکم کی وجہ تخصیص:** (فقال اتقوا الله ربكم) اللہ تعالیٰ کا تقویٰ تمام اشیاء کی جڑ ہے کیونکہ اس تقویٰ کے اختیار کرنے کے عموم میں یہ بھی داخل ہیکہ تمام احکامات الٰہیہ پر عمل کیا جائے اور تمام گناہوں سے بچا جائے لیکن حدیث شریف میں بعض احکام کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے انکی عظمتِ شان اور انکے مہتم بالشان ہونے کیوجہ سے۔ گویا کہ یہ احکام گزشتہ جملے میں داخل ہی نہیں اسی لئے ان کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

**حج کے حکم کے ذکر نہ کرنے کی وجہ:** حدیث میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا اس وجہ سے نہیں کہ حج فرض نہیں ہوا تھا یہ توجیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ خطبہ حجۃ الوداع میں دیا گیا تھا بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان احکام کے مخاطب ابھی حج سے فارغ ہوئے تھے تو اگر ان سے یہ کہا جاتا کہ اپنے رب کے گھر کا حج کرو تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ آئندہ سال انکو دوبارہ حج کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے حکم کو بیان نہیں فرمایا کیونکہ دوسرے مواقع پر اس کی فرضیت بیان فرما چکے تھے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ حج ہر ایک پر فرض نہیں بخلاف ان مذکورہ بالا احکامات کے کہ یہ ہر ایک پر ضروری ہیں۔

**غرضِ صحابیؓ:** (قلت: منذ كم سمعت ؟قال سمعت وانا ابن ثلاثين) یعنی جس وقت میں نے یہ حدیث سنی تھی اس وقت میں بچہ نہیں تھا کہ میری بات پر اعتماد نہ کیا جا سکتا ہو یا میرے بارے میں یہ گمان ہو کہ میں حدیث کو نہیں سمجھا یا مجھے صحیح طرح یاد نہ رہی ہو (بلکہ میں اس وقت تیس سال کی عمر کا تھا)۔

**وهذا آخر ابواب الصلوٰة ویلیه الجزء الثانی واوّله ابواب الزكوٰة**

# الکوکب الدری

## شرح جامع الترمذی

جلد دوم

ابواب الصلوٰۃ

افادات

ابوحنیفۂ عصر، بخاری دھر، جنید وشبلی دوراں، رئیس الطائفہ، قطب الاقطاب

حضرت اقدس مولینا رشید احمد گنگوھی رحمۃ اللہ علیہ

ناقل وجامع افادات

الشیخ الادیب الاریب بحر العلوم حضرت مولانا یحیٰی کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

محشی

برکۃ العصر حضرت الشیخ مولینا محمد زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ، ضروری اضافات وعنوانات

ابوطلحہ محمد زکریا مدنی ظلہ العالی

اُستاذِ حدیث جامعہ معہد الخلیل الاسلامی

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵، بہادر آباد، کراچی نمبر ۵۔ فون: ۰۲۱-۳۴۹۳۵۴۹۳